لا اله الا الله محمد رسول الله
صادق الوعد الأمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين قال الشيخ الامام علم الهدى علامة
الورى الذي اطبق علماء الامة على علو شانه ورفعة مكانه اعني به ناصر الحق والدين المعروف بالقاضي
البيضاوي اسكنه الله تعالى في حظائر القدس مع العلماء الابرار والسعداء الاخيار آمين في تفسيره
المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة او للمصاحبة
والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف او ملابسا ومصاحبا باسم الله على وجه التيمن
به اشرع وقلنا مستعينا بالله دون باسم الله لان المستعان في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه النظم المشعر
من قوله اياك نعبد واياك نستعين في تقدير التوجيه الاول وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذي نزل الفرقان
على عبده واللام في قوله لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان حمل تعريف الحمد على الجنس او اختصاص
جميع افراد المحامد به تعالى ان حمل على الاستغراق ومع ان اختصاص الجميع يستفاد منه من حمله على الجنس ايضا
لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع افراده به تعالى وعبر عن المحمود اولا باسم الذات
ثم بكونه منزلا للفرقان على اشرف نوع البشر والملك تنبيها على انه تعالى مستحق ذاتيا للحمد كاستحقاقه
الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية وبالاستحقاق
الوصفي كونه مستحقا للحمد باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والكمال
في الذات لا يتصور الا في البارئ تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا
وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان
والانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء منحدرا من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان
التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول
انما يكون بكونه على سبيل التدريج ثم المتحرك قسمان احدهما متحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب
منها وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التحيز
سواء كان قارا في الموضوع كالبياض والسواد او سيالا لا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام
اللفظي وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له
الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن
موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك
تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعا له ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه
ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذاته الواجب وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تعالى

وانما

وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الآيات والسور وهو
القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين
لا على معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا
مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص فياخذه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا انه هو
العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به مع ان
الاشاعرة يجوزون ان يسمع كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فعلى
هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من
جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح
المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص بنفسه فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا
بانه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب من السماء لا يتوقف على اللفظ لجواز ان
يتلقفه الملك تلقفا روحانيا او يحفظه جسمانيا بان يلهم الله تعالى للملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه
قدرة على التعبير عنه وسمي النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسي ودالا
عليه ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متحيز بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا
لحامله ومبلغه فانه تعالى لما انزل جبريل عليه السلام وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل تحرك هو
بامره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعا لحركته فينبغي ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق اطلاق
اسم العرض الحال على المحل الذي هو الملك الحامل فانه هو المنزل بالذات وبالاصالة والقرآن منزل تبعا
له والمعنى نزل القرآن نزل حامله جبريل ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل
لانه تعالى انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى
الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم نجوما نجوما بحسب المصالح وكذا الحوادث الآن في انزاله الى
السماء الدنيا قولان احدهما ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انزل القرآن
جملة من اللوح الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض في ثلاثة وعشرين سنة وثانيهما انه انزل
من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا
القول يقع الانزال الدفعي ثلاثة وعشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة وانما حمده
على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اعم واكمل نفعا في حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر
لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والقرآن في الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة ايضا
يقال قرأت الشيء قرآنا اذا جمعته ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرآنا اذا تلوته ثم نقل
الى هذا المجموع المقروء المنقول الينا بين دفتي المصاحف الى بين جنسيها نقلا متواترا وقد يطلق

على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد به ههنا بقرينة لفظ التنزيل
وفي بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو في الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشيئين
سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه او لانه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفروقا مفصولا بعضه
عن بعض في الانزال وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه
الصلوة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ما سوى العبودية صفاته عليه الصلوة والسلام هي الرسالة
وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف
من الحق الى الخلق لتبليغ احكام الرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول افضل من الرسالة فانه لم يقل
به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول انها افضل فكما ان القرآن العظيم لكونه معجزا باقيا و
مبينا لجميع ما يتعلق بسعادة المكلفين في النشأتين اجل الكتب السماوية واكملها فلذلك الرسول صلى الله
عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المتجمع لجميع صفات الجلال والاكرام
الذي نزل اشرف الكتب السماوية واكملها على اشرف افراد نوع البشر وافضلهم قوله ليكون للعالمين
نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ويحتمل ان يكون ضمير القرآن بشهادة
قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع
وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلفوا في دخول
من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد ثم قيل ليس لهم نعم الاكل والشرب بل غذاؤهم فيها التسبيح كما في
الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال بعض بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من
العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي هذا القول الى الامام ابي حنيفة رح وقال
الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم
يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار
كالنكير بمعنى الانكار واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه الصلوة والسلام كما انه منذر لاهل
العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولي من الارسال
والتنزيل فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد الزائغة
والاخلاق الردية والاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد
تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة
كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الردية ثم يباشر المعالجة بالمقويات
ولهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل
لجميع المكلفين من العصاة والمطيعين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال
فان

وهو المناسب لغرض الاصولي
المتعلق باستنباط الاحكام
الشرعية منه ويكون دليلا عليها و
قد يراد به الكلام القائم بذاته تعالى
المنافي للسكوت والآفة الباطنية
وهو المناسب لغرض الكلامي
الباحث عن الذات والصفات
سلمه

قوله لان الاضافة في عبده للاشارة
الى العلوم بصفة العبودية و
التميز بها تقتضي كمال تلك الصفة في
العبد بحيث يكون ما سواها اذ ذاك بالنسبة
اليه كانه نسبه بعبده له كمال التعظيم
يكون قوله عبده دالا على ماخوذ من التعبد
والاجلال لان العبد في التذلل
وهو التذلل لا ومن بلغ في التذلل غايتها
في غاية افضل المراتب فلا جرم يكون
في باب العرفان الى اقصى ما يمكن للنوع
البشر لان التذلل والتخشع ثمرة
العرفان كما قال تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء فلاجل ذلك
عبر الله تعالى على نبيه وعلم التعظيم
بلفظ العبد المضاف اليه حيث قال
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الآية
وقيل نبه ايماء الى ان مرتبة النبوة
وهبة لا كسبية والاضافة في عبده
لتشريف المضاف ابلغ التشريف
للتنبيه على ان نشأ بهذا اللطف
الخاص انما هو كمال اختصاصه
بالمضاف اليه
سلمه

فهذا اشكل بقوله وما ربك بظلام للعبيد ولعل الاوجه في الاستدلال ان الادب اذا كان متصفا بصفة تكون تلك الصفة كاملة فيه لاستحالة تلبسه بالنقص ... ما ذكر لكان كاملا في باب الكمال وتبعه سلب ما دونه

سر ان المصنف لما ذكر اجمالا فضيلة القران بالنسبة الى المخاطبين وهي كونه هدى لهم ومكملا اياهم اراد ان يذكر ما يدل على فضيلته في نفسه ويتوقف عليه كونه مكملا لغيره وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من عند الله فقال فتحدى باقصر سورة من سوره

بنار الجحيم

نال البعض منهم بينذر بنار جهنم والبعض الاخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الجحيم عن مطالعة جمال رب رحيم **قوله** فتحدى باقصر سورة من سوره الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدي هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة في قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدي هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه ويستفاد الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله والتحدي طلب المعارضة من صاحبك بانه مثل ما فعله انت يقال تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحداء فان الحاديين يتعارضان فيه ويتغنى كل واحد منهما مثل ما يأتي به صاحبه والحداء والحدو سوق الابل والغناء لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء اذا سقتها مع الغناء والمعنى انه تعالى طلب من ارتاب في ان القران منزل من عند الله تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة والمصاقع جمع مصقع وهو البليغ المتقدم على اقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء اي الخلص منهم من قبيل قولهم ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء ياخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قديرا فان الباء قد يكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار اي على قنطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل كريم وشريف فيكون عدم وجدان القدير نفيا لوجدان من هو كامل القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة اجيب عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما يفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين كما في المثالين المذكورين ولفظ قدير ليس ماخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم والفرق بين فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال الغرائز اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من هذا الباب ذات ثبت لها الفعل لازما لها غير منفك عنها وما لم يكن مشتقا منه لا تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة **قوله** وافحم به واسكت بغاية فصاحته وكمال بلاغته من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قديرا اي تحقق بالاولى عدم قدرتهم على ذلك راسا وبالثانية ظهور عدم قدرتهم على معارضته والاتيان بمثله بعد التصدي لمعارضته لمن توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدي وفي ذكر الشيخ افحم بدون الواو اما على انه استيناف جوابا عما يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على ذلك راسا فكانه قيل في الجواب لانه اعجز كمل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تاكيد وتقرير لما سبق من نفي قدرة مصاقعهم وبلغائهم عموما على سبيل الكناية

لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن الكل هم فى البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار دلالته على
هذا اللازم يكون تاكيدا لما سبق والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورون بكمال الفصاحة والبلاغة
قوله حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا اذ لم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المص لما فرغ عن
تحقيق اعجاز القران شرع فى بيان اسلوبه فى الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفى كيفية تكميله وارشاده
للانام فقال ثم بين للناس اى لاجل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين
له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان واشار بكلمة ثم الى جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات
القرانية منها محكمات اتضح معناها وخلى عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا
لا غير ومنها متشابهات وهى ما لم يكن كذلك بل يكون له محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة
ظاهر او نحو ذلك فينغلق باب الاطلاع على المراد الا بابانته بالتنصيص على المقصود او بنصب ما يدل عليه
كالقياس ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول
الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتناول الخفى والمشكل والمجمل ولا مشاحة فى الاصطلاح قوله
حسبما عن لهم من مصالحهم اى ما نزل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال لكن علمك بحسب
ذلك اى بقدره وعدده وقد يسكن السين فى القدر ويقال عن له كذا يعن بضم العين وكسرها عنا اى
سنح ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من ان الله تعالى يراعى
مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب قوله ليدبروا
اى ليتدبروا او يتفكروا فى آياته فيفكر البعض الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعانى اللطيفة المستنبطة
بالتاويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل او بين والتذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو
كالمركوز فى العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو
العقل الخالص خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون بها قوله تذكير مصدر من غير
لفظ فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه
يجب عليه اعلام غيره قوله فكشف عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى
قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من المقنعة و
الانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اى ماء كالفضة فى البياض والصفاء وشبه الايات القرانية تارة بالنفائس المخزونة
واخرى بالعرائس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية واثبت لها فى الاول الانغلاق وفى الثانية
القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان فان قيل اذا

اذا اتضح معانى المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الا
نغلاق عن ايات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفى عن المحكمات هو الاحتمال الناشى عن الدليل وانتفاؤه
لا ينافى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفى هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بالمحكمات انزالها
مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اى اجعلها ضيقا من اول الامر والرمز فى الاصل مصدر ومعناه الا
شارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى المرموز مطلقا ولذلك جمع ولو بقى على اصل المصدرية لما
جمع والخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو الغير واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة
الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئى الى الكلى كخاتم فضة والمعنى بين
مرموزات من الخطاب اى المراد منها رمزا خفيا على ان يكون كلمة من فى قولنا من الخطاب للتبعيض على تقدير ان
يكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان يكون من قبيل اضافة الجزئى الى الكلى يكون
من للتبيين ووصف المحكمات بانهن ام الكتاب اى اصله لكونها فى نفسها متضمنة المعانى ويرجع اليها فى
تاويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل قوله
تاويلا وتفسيرا حالان من فاعل كشف بمعنى ماولا ومفسرا والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته
وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معانى
متعددة يحتملها الكلام احد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول من الاية المحكمة او
الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول الذى هو
الرجوع والانصراف سمى تاويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعانى
المتعددة فى القران او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او
اجماع الامة فان وافق للاصول او وافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فوهم
لكونه قولا بمجرد التشهى فظهر ان التاويل لا بد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل
للرأى فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع
كالاخبار عن سبب نزول الاية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين
السبب وهم الصحابة رضى الله عنهم فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعاينة
بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشى من ذلك من غير ان يسندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى
وقد اوعد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء من السلف
والفقهاء المجتهدين من استنباط معانى القران بالرأى والاجتهاد فذلك تاويل لا تفسير والذى عليه الاكثر
ان الله تعالى جعل القران هدى للناس يرجع اليه فى جميع ما يحتاج اليه فى باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك
منصوصا فى القران فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه ولا يستخرج ذلك الا بالرأى

والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني بالرأي والاجتهاد والتفسير مأخوذ من
الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت
المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر
يتقارب معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان
للابصار قوله وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات
والمتشابهات تاويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ذكرا ولا
على سبيل الاجمال انه تعالى بين القرآن المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم
ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنه القناع فانفتح معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها
بالالفاظ المنزلة ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وايضاح معناه ابرز واظهر غوامض
الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح فان العبارات تدل على معانيها
التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان الخارجية وتبيين المنزل على الوجه المذكور تجلي لهم خفايا الملك
والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان
عالم الغيب وبالغوامض واللطائف ما خفي على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقائق
اظهار ما خفي من عالم الشهادة ومعنى ابراز لطائف الدقائق اظهار ما خفي من عالم الغيب فيكون الاضافة
في الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين بقوله ليتجلى لهم اي لاولي الالباب والعقول
والخبايا جمع خبية فكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشيء اذا سترته واخفيته والتقديس بسكون الدال
وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان واضافته الى الجبروت بيانية وهو اللفظ والمعنى ليكشف لهم
تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت
من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر
وهي صفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن سلب القوة ومستلزما له ذكروا ما يدل على القهر وارادوا السلب
فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات
فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المص قدس الجبروت اي تقدس الذات
وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية زيدت الواو والتاء على لفظ
الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من
المبالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل
بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء الله
تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها

التي هي خليفة الله تعالى في التصرف في هذا العالم والعقل ... كلها والغضب كالشرطي المسلط على السياسات والحواس الظاهرة ... البدن محل ولايتها وقوله عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى هذا المعنى

فالكل ... قادر ... فهذا كين بمشأ ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليتجلى لهم خفايا الملك و
الملكوت بمعنى المملكة فتكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الا
نفس فان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل ولايتها وبالملكوت عالم الافاق وان يراد بالملك
عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم
الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله يتجلى قوله فيها اي في
تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكرا اي تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات ان يستدلوا بها على
عظم شان صانعهم وباهر سلطانه ليزدادوا خوفا منه وطمعا ويجتهدوا في طلب مرضاته قوله
ويمهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها عطف على قوله كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبين
للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا ليتوقف
منها تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صغرى سهلة الحصول مثل قول الاصولي ما امر به الشارع
واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعي
الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها
احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان كل
ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير ذلك راجع
اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله قوله واوضاعها عطف على الاحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع
الاحكام العلائق المعاني الموضوعة لافادة الاحكام كالطوامير في جريب سور البقرة قوله من
نصوص الايات حال من الاحكام واوضاعها او صفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها والمراد
بنصوص الايات عباراتها المسوقة لافادة المعاني وبالمائها اشاراتها ودلالاتها واقتضاآتها و
والالماع جمع لمع كصنو واصنا او زنا ومعنى قوله ليذهب عنهم الرجس اي ليذهب الله تعالى بذلك عنهم القذر
جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام بعرفونها ويعملوا بموجبها فيزول
يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم
تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذي
الجلال والاكرام وهو نتيجة استكمالهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ثم ان المص لما ذكر انه تعالى كما يستحق
الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيل القرآن المعجز على اشرف افراد نوع البشر وتبيينه للناس
بكشف معانيه وابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة وتمهيد القواعد التي
يستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلثة اقسام الاول من

كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه منه

كان له قلب والثاني من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نبراسه اي مصباحه الذي هو
فطرته السليمة ووجه انقسامهم اليها ان كل انسان في مبدا ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن
من تحصيله والاستعداد لقبوله وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية المخزية
لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القديم ودعوته
الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية وانعزت شجرة قابليته
الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم الثاني من اطفأ
نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم ينتبه عن رقاد غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى
ثوب الردى والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنور رياض
بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر في حقايق القرآن ودقايقه ومن الاطلاع على نكته
والوقوف على دقايقه ومن الغوص في بحر معانيه العميقة لاستخراج لآليه واستنباط عجايب مكنوناته
وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تتردد على ما نال من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم
يتيسر لها الارتقاء الى معارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده من الشواغل البشرية
والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق الى ما يعنيه وهو حاضر القلب
ليعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه فالمص اشار الى الفرقة الاولى بقوله لمن كان له قلب اي قلب التفكر فيه للتعظيم اي
قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله
او القى السمع وهو شهيد اي حاضر بقلبه ليفهم ما يلقى اليه من التنزيل الالهي وما فيه من التكاليف ليعمل بموجبها
او شاهد بحقيته وصدقه فيتحلى باخلاقه وينقاد لاحكامه وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد
في الدنيا وسعيد في العقبى واشار الى القسم الثاني بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اي لم يلتفت اليه ايثارا
للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفأ نبراسه اي مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التي هي بمنزلة
المصباح في كونها وسيلة الى نيل المطلوب **قوله** يعش ذميما اي في الدنيا ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم فالاحرق
يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال صلي فلان النار بالكسر يصلى صليا اي احترق
وفي بعض النسخ ويصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستئناف بوعيد الا
خرة واوثر هذا الطريق اعني اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستئناف والوعيد ليدل
على ان دخول السعير امر مقطوع به في حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين لما تدل على تاخر حصول الفعل
الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد
يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد مجزوما
للدلالة على كونه مترتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له واورد

قوله حميد في الدنيا وسعيد في الآخرة لان من احسن عملا واستقام سلوكا يستحق المحمدة والثناء في دار الدنيا والجزاء الاوفى في دار الكرامة والزلفى وحكم كلا الفريقين في سعادة الدارين وان كان لا شركة بينهما في اصل السعادة الا انه تتفاوت الدرجات بينهما بونا بعيدا من حيث ... بحكم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ... والبيان منه

كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى منه

واورد ويصلى عاريا عن الجزم للاشعار بكونه مجزوم الوقوع ثم ان المص لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات
الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له
مناسبة بالجناب الاقدس الفياض للكل من جهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه واوحي اليه ومناسبة بخلقه بجهة
تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكلمهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب
الوجود وفايض الجود وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال الاقوتين مال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب
فقال يا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود اي ويا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد
فقدر الرضا او المعرفة لان غاية الشيء في العرف عبارة عن كل حكمة او مصلحة يترتب على ذلك الشيء ومعلوم ان
ذاته تعالى لا يترتب على شيء والفيض في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه
يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفي الاصطلاح فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض
ولا لغرض والجود افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنيي الفيض اما الثاني فظاهر
واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جانبه **قوله** توازي غناءه اي تساوي وتعادل نفعه
الذي حصل منه لامته عليه الصلاة والسلام وظاهر ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فيكون الجزاء
عليه كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية يستحق بذلك الحظ
الاوفر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد
النفع **قوله** ويجازي عناءه هو بفتح العين المهملة والمد التعب اي صلاة تكون عوضا عن تعب حصل له في تبليغ
احكام الرسالة **قوله** وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقرير المراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من
العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان في الاصل الحائط فاستعير منه لما بنيه عليه الصلاة والسلام من الشريعة
واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم **قوله** واسلك بنا مسالكهم اكراما لهم
اي اجعلنا سالكين طرقا سلكوها وموصلين الى اكرامك وتعظيمك اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به
ههنا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم
على توهم حرف الجر قبله كما في قول الشاعر • بدا لي اني لست مدرك ما مضى • ولا سابق شيئا اذا كان جائيا • فان
قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ليس واما على تقديرها في نظم الكلام
كانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها اعظم علم التفسير اعظم العلوم لان شرف العلم يكون بشرف موضوعه و
بشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير يشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف
فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله الذي هو ينبوع كل حكمة ومجمع كل
فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام
ذات الله وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوع العلم

وجه الالتفات الى الخطاب انه لما ذكره تعالى بصفات كماله ووجوب وجوده ... وانعامه ... توجه اليه بالخطاب ... منه

قوله يا واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضي وجوده العلة الخارجة عنه منه

فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بالمسالك الاعمال الصالحة منه

معنى البيت قد تبين لي وظهر اني لا ادرك ما فات ولا اقدر ان اسبق على ما يجيء من الحوادث
شرح ابيات

مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على تحصيل العقايد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال ديني او دنياوي عاجلي او آجلي مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفعها شرفا ومنارا اي دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ومنه الطريق ما ينفتح هو منه وسميت المأذنة منارة لانها موضع اظهار ما هو يبشر دخول وقت الصلوة وعلامته وقد جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي مبنى المسائل الكلية التي تتفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبتنى على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم **قوله** لا يليق لتعاطيه اي لتناوله بالافادة والاستفادة والتصدي للتكلم فيه بالتاويل واستخراج لطايف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها الا من برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها اي تناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق **قوله** وفاق في الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة **قوله** والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء اتيان نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لا قسما براسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا واختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقران فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكاملة التي لها دخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويدرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقران او يجعل من التفسير على ما ينبئ من اشارة المص كما سياتي ان شاء الله تعالى ويجوز علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم ورأسها

وهي

٧

ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية والحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية يقتضي تاخره عنها فما وجه التوفيق اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق كما يشير اليه المص فان القدماء لما بينوا المعاني واوضحوا المباني تيسر لهم بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربطا دلتها اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية **قوله** ولطالما احترت بفتح اللام توطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتب منفصلة عن الفعل في عامة النسخ وقيل هي كافة كلت موصولة كما في انما **قوله** في هذا الفن اي فن التفسير والاحتواء الاشتمال والصفوة بالحركات الثلاث في الصاد بمعنى الخالص والصحابة في الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صُحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو هنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند الجمهور لهل الحديث مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروي عنه حديثا واراد بفضلائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فعن علي الا انه تجرد لهذا الشان وتتبع حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان يحرض الامة على الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه بالتاويل وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قرا على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرا على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة و الضحاك بن مزاحم واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف وتتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج **قوله** وينطوي مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض نكتا اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالنكتة كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت **قوله** بارعة اي فايقة ورايعة اي معجبة رفيعة القدر **قوله** استنبطتها اي استخرجت تلك النكت واللطايف بالفكر والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة

[Marginal notes:]

قوله ممن ... فضلاء المتاخرين المراد بهم صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق ولطايف الالفاظ والاشارات من الراغب عبارات ... [illegible]

وكانه اراد بافضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب والبيان من الكشاف ولطايف المعاني و... بالكلام من الكبير وبالاشتقاق والاشارات لطايف الاعتبارات انظر كيف لخص من تفسير الراغب التسمية الى خلاصة الحقايق والنكت واللطايف الى المتقدمين والمستنبطة الى المتاخرين وهذه من الاشارة التي وعدنا بها في الجواب منه

بالجد قوله ويوب اى ينصح ويكتف والمعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون
هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن
عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري
فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين
وله راويان روح ورويس قوله يشطني اى يشغلني يقال شطه عن الامر تشطيطا اى شغله عنه
قوله ماتم به عزمي اى ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهري صمم الشي لخالص
وصمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امر اى مضى على رايه فيه قوله ويحسن توقيفه
اقول القول ههنا منزل منزلة اللازم فلبس له مفعول قوله ومعطي كل سؤل فانه لا يخيب آمله
ولا يرد سائله ويعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه في توقف صلاح حاله بذلك او يدفع
عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل بهذا في تاويل قوله ادعوني
استجب لكم والله اعلم قوله سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القران مترجمة بعنوانها و
يلقب بانها سورة كذا واقلها ثلث آيات والاية طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة
نحو الرحمن فانه اية ان جعل خبر مبتدا محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القران قد لا يسمى
باسم كنصف القران وربعه وخمسه فقوله مترجمة احتراز عن مثلهما لا يسمى باسم مخصوص لا انه يتناول
الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والاية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلث ايات والسورة
في الاصل اسم للمنزلة من منازل البنا او طبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة
بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السورة التي هي ثلث
آيات والفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لاول الشي لان فتح الشي و
الدخول فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشي كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة
الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتانيث
الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذ لا حاجة الى تقديره ولا يذكر معه الموصوف البتة كالنطيحة اسم
للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث دون المبالغة كما في علامة
لندرتها في غير صيغة المبالغة واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة العام الى الخاص
للبيان والتخصيص كشجرة الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية كما في قولك جزء الشي
ويد زيد لا بمعنى في لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا بمعنى من لان الاضافة بمعنى من انما تكون
اذا كان المضاف اليه كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو
الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول

مطلب والكتاب كالقرآن ... والمراد بهما ... يطلق على الكل ... اوله ثم صار ... الاول فمعنى فاتحة الكتاب لكونها مبدأ ... بالغلبة على السورة الحمد ... وقد يطلق عليها لفظ الكتاب الخ ... اضافته الى الفاتحة وحدها ... اى من غير ... ايضا الكتاب فانه علم اخر بالغلبة ... واللام لازمة كما في النجم علم الثريا ... او اختصار من المضاف للعلم ... واللام كالعوض من المضاف اليه ... لمح الوصفية ... سلمه

واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السورة التي هي ثلث ايات

اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا ‌ محمولا عليه كما في قولك يد زيد **قوله** وتسمى ام القران الظاهر انه عطف على المحذوف تقديره تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القران واما على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انما تسمى بهذا الاسم **قوله** لانها مفتتحه ومبداؤه فكانها اصله ومنشاؤه كون الشيء مبدأ الشيء آخر بمعنى كونه جزءا اولا له لا يصلح وجها لتسمية الشيء الاول اما للثاني وانما يصلح وجها له ان لو كان الشيء الاول منشاء للثاني وموضع صدور له وكونه جزءا اول للثاني غير كونه منشاء للثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجها لتسميتها ام القران **قوله** ولذلك لا يعد لكون الفاتحة كانها اصل القران تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القران كان ما عداها من القران كانه مبني عليها فكانت هي اساسا لما عداها **قوله** او لانها تشتمل على ما فيه تعليل ثان لتسميتها ام القران وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده واقامته مقام جميعها ضرورة ان في القران مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخرى كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد لا استعباد وهو تعبير الشخص كالعبد بتكليفه بالامر والنهي يقال عبّدني فلان تعبيدا او اعبدني اعبادا واعبدني اعبادا او تعبدني تعبدا والكل بمعنى استعبدني وصيرني كالعبد وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف ومعنى التعبد مفهوم من قوله اياك نعبد لان عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المامور به على سبيل التعظيم للآمر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى والاجتناب عن نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخلا في معنى العبادة ولا لازما له والا لوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية تشبيها لتذلل المشركين للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لا نسلم ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة مسبوقا بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالنسبة الى الوعيد **قوله**

فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما يتعبد به ويكلف من امتثال الاوامر والنواهي او من قوله اهدنا الصراط المستقيم اذ اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب هو المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب ووجه انحصار معظم مقاصد الكتاب في هذه الثلثة انه تعالى انزل الكتاب لارشاد العباد الى معرفة المبدأ وبالصفات الكمالية ليشتغلوا بالتقرب اليه ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينفعهم فيه ويجتنبوا عما يتضررون به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد لامتثال الامر من باعث وهو الوعد والاجتناب عما نهي عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعد والوعيد لاستولى الكسل على النفس وتسلط عليها الهوى والشهوة ومنعا عن طلوع شمس الاهتداء

وقد نقل شيخان اخران ابو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المخزومي وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الصحيحان احكام القران من جواز الصلوة وغير جارية في الثلثة الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة صحت سنده وتواتر نقله واحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به مشهورة كانت او شاذة واما غير ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة وهو ما لم يثبت فيه اثنان او ثلثة فلا اختلاف في عدم جواز الصلوة به والخلاف فيه الا في قال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبري لو قرا الشاذة مع قراءته قدر ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته واعلم ان قول المص وبعرب عن وجوه القراءات لا اخره بعد قوله احسن في هذا الفن كتابا مشيرا بهذا الفن الى التفسير يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا قيل وفيه بحث بل انه يشعر بانه ليس منه ولكنه ذكره تتميما للفائدة منه قال الامام قاضيخان لو قرا ما ليس في المصحف الامام ان لم يكن ذكرا او تهليلا تفسد صلوته لانه من كلام الناس فان كان معناه ما كان في الامام يجوز صلوته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الامام يجوز قراءة القران في الصلوة باي لفظ كان ومحمد يجوز باللفظ العربي فقط خلافا لابي يوسف رح مولى خسرو

روي عن نافع انه قال لما غسل ابو جعفر بعد وفاته نظروا ما بين نحره الى فؤاده فرأوه مثل ورقة المصحف قال فما شك احد ممن حضره انه نور القران ورئي في المنام بعد وفاته على صورة حسنة فقال بشر اصحابي وكل من قرا قراءتي ان الله تعالى غفر لهم واجاب فيهم دعوتي

مولى خسرو

او على جملة معانيه عطف على قوله ما فيه لنوع وجه آخر لتسميتها بام القران اي او سميت بذلك لاشتمالها على معاني القران
جملة اي بجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معاني القران بجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مبينة
مفصلة في ساير السور نزلت منها منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض
من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القران قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية
بيان لجملة معانيه قوله التي هي صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها
نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها
بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم العملي فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال في تقدير الكلام
هي احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال في تقدير الكلام
التي هي تفيد سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب المقربين ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما
عطف عليه على قوله هي ومن جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم
جعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق
اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يشاركها الحكم
النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقايد ايضا وكذا الاطلاع
على مراتب السعداء والاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء
عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من اثار الحكمتين وثمراتهما
ومن جملة معانيه فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب قوله وسورة الكنز والوافية والكافية
منصوب عطف على السورة
اي وسميت بذلك ايضا لذلك الاشتمال اي على معاني القران او على جملة معانيه فكانت كانها كنز واي كافي فان الكنز
هو المال المكنوز المدفون فالمكنوز في هذه السورة اما اصول مقاصد القران او جملة معانيه وهي وافية
كافية ببيانها وقد روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز من تحت العرش
قوله لاشتمالها عليها اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر اللساني فيها كرب
العالمين والرحمن والرحيم واما على تعليم المسألة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء
عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البداية بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من بدأ بالدعاء قبل الثناء فمن حقه ان لا يستجاب له ومن طرفه ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يسال
مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا بدل اغفر لي وارحمني كما قال في هذه السورة
اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون في المسلمين من يكون
الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يرد في حق الباقي قوله وفي الصلوة بالجر
عطفا على الحمد في سورة الحمد قوله لوجوب قراءتها فيها كما ذهب اليه الشافعي رح وقراءة الفاتحة وان كانت فرضا
عند

فان جملة الامور قد تستعمل بمعنى مجمل الامور وتحصيلها سه

فان قيل ينبغي ان تسمى ايضا بفاتحة الكتاب لكونها مفتتحه ومبدأه لما سبق من قوله لانها مفتتحه قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له وعنوانا يستدل به عليه سلمه

الحكمة النظرية ان يستدل بها الى الملكوت ومعرفة وحدانيته وقدرته وعلمه وغيرها سع

[illegible]

فان المستحب بمعنى المندوب قد يجعل عندهم متناولا للواجب والسنة والمستحب النفل وهو ما يكون فعله اولى ولا يترتب على تركه استحقاق عتاب او عتاب او لوم وما بالتقييد الاخير يتميز عن سنن الزوايد وهي ما واظب عليها على سبيل العادة ولو قيل لان قراءتها في الصلوة فريضة او واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح اهل اصولنا سلمه

عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله
او استحبابها فيها اي في الصلوة كما هو عند الحنفية قوله والشافية والشفاء منصوبان بالعطف
على مفعول تسمى اي وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام هي ام القران وهي شفاء من
كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه قوله
والسبع المثاني بالنصب عطفا على مفعول تسمى وعلة تسميتها بالسبع قوله لانها سبع ايات بالاتفاق وذكر
في التيسير ان هذه السورة ثمان ايات في قول الحسن البصري وست ايات في قول الحسين الجعفي وسبع ايات في
قول الجمهور من اهل العلم فالحسن عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقون اتفقوا على انها
سبع ايات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعي جعلها من الفاتحة
ولم يجعل انعمت عليهم آية الى هنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المص بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان
مخالفة واحد او اثنين للجمهور ليس خلافا لا اختلاف فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه ولا يوصف
بكونه مختلفا فيه قوله الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس لا يتوهم منه
ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس باية اتفاقا لظهور الصلة بدون الموصول والمضاف
اليه بدون المضاف لا تعد آية لكون الكلام في حكم كلمة واحدة فالمراد انها اية مع قوله صراط الذين الا انهم
اختصروا لظهور المراد فاذا عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين
آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا
الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها
كما ذهب اليه اصحابنا يكون بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم اية ثانية و
مالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين
انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله وتثنى في الصلوة عطف على قوله
سبع ايات وعلة لتسميتها بالمثاني وفيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية و
هي التكرير يقال ثنيته تثنية اي جعلته اثنين والمكرر في القراءة او الانزال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة
فينبغي ان توصف بالمثناة لا بالمثاني الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة اياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا
يستلزم تكرر اياتها وكونه مثاني ويجوز ان يكون المثاني جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثني مقصورا بمعنى
التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث لا ثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثاني
معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل لا وجه لعطف قوله او الانزال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى
ح ان الفاتحة تثنى في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد ارتحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى عالم القدس
والابد اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه مع

فعلى هذا كان المناسب للمص ان يعكس الترتيب لتكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اختار الترتيب المذكور تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث روي ان بعض الصحابة قرا على رجل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرئ فذكر ذلك لرسول الله فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء سلمه

فيه مسامحة لان ظاهر العبارة يشعر ان البسملة جزء آية عند اصحابنا مع ان المذهب خلافه فتامل علاء الدين

وان كانت عبارة المص وتثنى في الصلوة بتخفيف النون على انه مضارع مبني للمفعول من ثنيته اذا جعلته ثانيا كونه فيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى او جمع مثنى المعدول من اثنين اثنين وهو الاعادة والتكرير سكه

وقال مجاهد وحده هي مدنية وقالوا هذه هفوة منه ولا يخفى انه عليه السلام مكث بمكة ثلث عشر سنة يصلي فيها بغير فاتحة الكتاب
وهذا مما لا يقبله العقول وقال جماعة وفيه ملفق بين هذين القولين هي مكية ومدنية معا اي انزلت بمكة مرة وبالمدينة
مرة تفضيلا لهذه السورة على غيرها ولهذا سميت مثاني لتثنية نزولها الى هنا عبارة التيسير منه

قيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا والتقدير او انما ثبتت في الانزال **قوله**
انه صح انها نزلت بمكة لعل الاشارة الى ان تكرر نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند
جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا
من المثاني والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك
للمؤمنين فهذا مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله
لم يمتن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة بما سيؤتيه في المدينة ويبعد ايضا ان يصلي عليه الصلوة والسلام بمكة
بلا فاتحة بضع عشر سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فعلمنا بانها مكية للدليل الذي قيل في سبب نزول هذه الآية
ان عيرا لابي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قرى ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون
اليها واكثر الصحابة رضي الله عنهم بهم عري وجوع فخطر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل
قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اي مكان سبع قوافل لابي جهل والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا
به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطينا اي مع جهالته هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيته وهو
متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما
يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بالمحبوب من
اسباب الدنيا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الشافعي ومن
وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض بانها آية تامة من ايات الفاتحة او بعض آية منها واما
كون آية تامة مما بعدها لا اختلاف قول الشافعي في ذلك كما صرح به المص بقوله ومن اجلهما اختلف
في انها آية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين
في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر قول الشافعي في بسملة اوائل سائر السور لتردد قوله فيها ذكر النحرير
التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور
فعن قدماء الحنفية انها ليست من القران وان تقييد التواتر في تعريف القران بقولهم بلا شبهة احتراز عنها و
لما لاح للمتاخرين منهم بالنظر في الادلة انها من القران قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القران
انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فهي قران مستقل بمنزلة سورة قصيرة
فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة
سورة كالايات المتكررة في بعض السور مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان كما ذهب اليه الشافعي وهو صريح في ان
مذهب الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في
اوائل ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية من شيء من تلك السور بل هي آية من راس الفاتحة فقط **قوله**
وخالفهم قراء المدينة الخ فانهم قالوا ان التسمية ليست من القران فضلا عن ان يكون من الفاتحة حتى روى

اي التي في اوائل السور منه

والدليل على كونها هي المرادة بالسبع المثاني في صحيح البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في مسجد الحرام فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت ثم اتيته فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل عز وجل استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال الا اعلمك سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي المثاني والقران العظيم وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي باسناده عن ابي ميسرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز سمع النداء يا محمد قال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة القران فدل هذا الحديث على ان الفاتحة مكية وانها اول ما انزل وان التسمية ليست باية منها وقال مجاهد وحده هي مدنية وقالوا هذه هفوة منه منه

الغلط

اي الكتاب في القران المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة
تتار

١٠

عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعرا بان
المعنى انهم خالفوهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كونها من
الفاتحة والمعنى المخالف لهذا الحكم ظاهرا وصريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة لا بان يقال انها ليست
من القران لان نفي قرآنيتها وان استلزم نفي كونها من الفاتحة من حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
الا انه ليس بمخالفة صريحا فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين احدهما ملزوم للاخر وهما ان البسملة
التي في اوائل السور من القران وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول
في قولهم انها من القران ولما لم يكن من القران لا يكون جزءا من شيء من السور والمتاخرون من الحنفية
وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القران وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية
فذة ليست جزءا من شيء من السور **قوله** ولم ينص ابو حنيفة رح فيه اي في كونها من الفاتحة بشيء
من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على تنصيصه بذكر
انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد وبان فيه عدم كونها من باقي
السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشاء
للظن المذكور انه لا خلاف لاهل بلده عند تنصيصهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض به لا نفيا ولا اثباتا ظن ذلك
على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة نحو الا وافقهم في التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر
ما يدل على انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها لا يجهر بها في الصلوات كلها فانها لو كانت من الفاتحة
لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقول الامام محمد رح ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المصاحف
كلام الله تعالى تنصيص على ان التسمية من القران وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قيل له فلم
تسر بها في الصلوة الجهرية فلم يجب ولعل الوجه فيما يفيد عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القران
كونها نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القران **قوله** ولنا اي للفريقين الشافعي ومن وافقه
في اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة رض يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رض
عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم بما بعدها **قوله** ومن اجلهما اي ومن اجل الا
ختلاف بين مدلول الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي من اجل هذين الروايتين او الحديثين
وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله**
والاجماع بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي والثاني
الى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والا
جماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة الثلثة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبيل الا
جماع فان قيل هذا الاجماع انما يدل على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيتها لا يستلزم

وقالوا اللطف في انها ليست بآية في القران ان لا يكون للجنب والحائض ممنوعين عند كل احد من باب كالنساء وبين لهم بختمها في القران في موضع اذ زنا بحضيض الحبة وبجوده فلا يمكنه التكلم بها عند ضم غيره انتهى ما في التيسير منه

بدر على قوله ولم ينص ابو حنيفة رح ان فيه استغفار النفي وذلك غير مشعر لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود منه

جعل كونها من القرآن مما يدعى ويقصد اثباته في نفسه مع ان قرآنيتها لازم لكونها من الفاتحة وثابتة في ضمن ثبوتها الا
انه لم يكتف بثبوتها ضمنا وتعرض لاثباتها قصدا وابتداء بناء على ان قراء المدينة والبصرة ومن وافقهم خالفوا
راسا وقالوا انما ذكر من اذكار الله تعالى للتيمن الخ محشي

كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراء
مكة والمدينة في ان البسملة هل هي من القرآن كما ذهب اليه قراء مكة او ليست منها كما ذهب اليه قراء المدينة وما
ذكره الشافعية من الادلة يثبت قرآنيتها فيتم التقريب الا ان الدليلين الاخرين يثبتان قرآنيتها صريحا والاول
يثبتها في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسامي
السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن واجيب عنه اولا بان
المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين
وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض
بها وثانيا بان ما سلمنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال
القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية حيث لا تكتب بما يكتب به القرآن بل تميز عنه
بان يكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا
يظن كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ امين في اخر الفاتحة
مع انه مما يقوله السامع والتالي لئلا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها ثبتت في جميع المصاحف
قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتها
بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله
وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثله الحسبلة وهي قولنا حسبنا الله
والسبحلة وهي قولنا سبحان الله والجعلفة وهي قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهي قول اطال
الله بقاءك وادام الله عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب فانهم يأخذون اسمين فينحتون
منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد
القيس وعبد شمس قال الشاعر وتضحك مني شيخة عبشمية كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ولكونه
على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انه مولد
قال عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل قوله والباء
متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من حروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال او شبهها الى
الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت
في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من
تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان المحذوف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف وهذه
الحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا
بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فعلمنا انه

مسئلة
وفي الوجود وهو القراءة
تحقق فيه لانا نقول في الذكر وهو المفرد
الا في الوجود وهو الذبح لا غير فيها
بيان تقدير سمة الذابح لانا نقول لا
بالفرع او فيه هذا التعبير لا يستقيم
بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا
المحذوف لذلك المفرد بل هو اولى
المحذوف فانه كما ان القراءة تدل على
المقصود ايضا وهو بيان قرينة
التسمية خطر ان بعض التعبير بجعل
لفظ بسم الله يلزم تبعية القراءة
بسم الله فعل القراءة وتبعية المفرد
الذي يتلو التسمية بمعنى المصدر وهو المتلو
لفظ بسم الله في الذكر هو المفرد وبيان
القراءة والمقصود من بيان ان ما يتلو
نحو الحمد لله اختار المص لفظ المفرد بل
المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المفرد
بتبع لفظ بسم الله الرحمن الرحيم من
المص تقدير الفعل في قوله لان الذي يتلوه اي
بسم الله وبيان ما فيه من التقدير كما اشار اليه
المقدر قلنا نعم الا ان الكلام لما ان في لفظ
التسمية في موضع ابتدائه بما هو الفعل الا
فلذلك قدر ما يشتق منها وهو اقرا فان الخ
ان يقال لان الذي يتلوه هو فعل القراءة
هو الفعل الذي يعقب التسمية ويتحقق بها
الذي يحصل له التقريب للعينية في لا يخفى
فانه قيل المناسب ما يشتق من التقرير

11

انه محذوف وهو اقرا والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويتحقق بعدها
وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرا لان الذي يتلوه مقروء اي نظم يتعلق به فعل القراءة فكون القراءة
تالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول
فعلا غير القراءة فسمى الله ثم شرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا
حاول النزول فقال بسم الله فنزل كان التقدير بسم الله انزل واذا حاول الارتحال فقال بسم الله ثم ارتحل كان التقدير بسم الله
ارتحل وكذا في نظائرها قوله وكذلك يضمر كل فاعل الخ كما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرا يضمر
كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له وفي هذه العبارة نوع مسامحة لان الفعل الذي جعلت التسمية مبدا له هو الفعل
الحقيقي الذي يريد تحصيله كالاكل والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل
الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدا له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية
مبدا الفعل الحقيقي الذي هو الذبح فيقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح قوله وذلك
اولى من اضمار ما يجعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدا
القراءة مثلا واستدل عليه بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير
الخاص الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر اي متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا
عاما مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه والثاني ان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض
المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية ان يقع مبدا بها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء
اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد
من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب
ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالتسمية اتيانها قبل الشروع في المقصود وهو
حاصل سواء قدر ابتدائي او ما يجعل التسمية مبدا له من الافعال الخاصة والمص علل اولوية اضمار ما يجعل
التسمية مبدا له بالنسبة الى اضمار ابدا بقوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه يعني ان متعلق حرف الجر لا يقدر
فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره
وليس في مقام التسمية امر من جنس الابتداء ليطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره بخلاف تقدير اقرا فان
ما وقع بعد البسملة اعني النظم المقروء يتعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث انه داخل في ما
خذ الاشتقاق فيكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لا نم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون
الفعل المقدر ابدا بناء على ان التسمية تشبه المبدو كما تشبهها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء
على وجود ما يطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو
الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذلك الفعل هو القراءة دون البداية

وفيه بحث لانه لا نزاع انما الاضمار
بحصل به الامتثال للحديث فعلا الا ان
في تقدير فعل الابتداء امتثال الا قولا
فعلا فلا شك انه اولى سلمه

ولانه فيما اضمار المصدر بنا على البارز
واضمار رفت الاسم كذلك لان فاعله
مستتر فيه مع انه اضماره في اضمار
ابدا اسنا عدم ما يطابقه ويدل عليه

فيصح ان يقال الاوجه لتقدير ابدا العدم مايطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرا، قوله وابتدائي اعطي على قوله ابدا اي واضمار اقرا اولى من اضمار ابتدائي ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور حينئذ يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدائي حاصل او حاصل باسم الله مثلا ولا شك ان للظرف حينئذ يكون ازيد من اضمار اقرا مع انه في اضمار ابتدائي ما في اضمار ابدا من عدم مايطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار اقرا اولى من اضمار قراءتي ايضا لتساويهما في زيادة الاضمار قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع اي احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع ان عامل الجار والمجرور وحق العامل ان يتقدم على معموله لان المعمول انما جيء به لاقتضاء العامل اياه والمقتضي مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اي في البسملة الواقعة في اوائل السور احتراز عن قوله اقرا باسم ربك فان تقديم العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقرا اول سورة نزلت من القران الى قوله ما لم يعلم على القول الاصح ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل من القران هو سورة الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه نزول بعض من سور اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله اقرا باسم ربك الى قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القران ليقرا ويتدبر اياته كان الامر بالقراءة اهم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال الا انه قد يكون شيء اخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم على غيره لاقتضاء المقام تقديمه قوله كما في قوله تعالى بسم الله مجراها ليس هذا من باب تقديم المعمول على عامله لان قوله مجراها لا يخلو اما ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاجراء او يكون بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقادير لا يكون الجار والمجرور معمولا له لان معمول المصدر لا يتقدم عليه واسماء الزمان والمكان لا يعمل اتفاقا فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر او لا وهذا الكلام مبني على ان يجعل قوله تعالى بسم الله خبر المجراها على معنى ان اجراءها باسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالقاء المرساة مثلا الا ان الجار عند المص يكون قوله بسم الله متعلقا باركبوا حيث جعله حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مستعينين الله او قائلين بسم الله وقت ارسائها واجرائها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في اتيك خفوق النجم ثم قال او جملة من مبتدا وخبر هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عنده قوله لانه اهم تعليل لكون تقديم المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشان المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يجعل سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان التقديم اهم ولهذا المتقول ظهر منه ان يكون قول المص لانه اهم تمهيد لما

اي في البسملة الواقعة في اوائل السور سلمه

بعده لا وجها برأسه ويكون ما بعده من الامور الثلثة تفصيلا لوجه كونه اهم الا ان عطف تلك الامور على ما قبله بالواو يأبى عن ذلك ويستدعي ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المص بالاهمية في هذا المقام الاهمية العارضية للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بحق الذي بيده الامر كله نصب عين المؤمن لا سيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء اما الذي ذكر الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصح وجها للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشيء فمراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعمل بلا احد الاشياء الثلثة التي هي الاضافة وحرف التعريف ولفظة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه من شيء او يتدفع بهذا ما يقال من انه لا يدل على الاختصاص ولا دخل في التعظيم او اوفق للوجود انما يستقيم اذا كان الكلام على تقدير تاخير المعمول لا لانه على الاختصاص ودخل في التعظيم واوفق للوجود فما وجه ذكره وجه الاندفاع ان ما ذكر انما يرد على تقدير بقاء صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقديم المعمول ههنا اوقع لدلالة المعمول من حيث التقديم على اختصاص قراءة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشاركه اسم من اسماء الاصنام في استحقاق ملابسة القران القران باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤن افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون انه تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شيء اقدر فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصره به تعالى قصر افراد كذا معنى قوله وادخل في التعظيم لان المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف قوله واوفق للوجود يعني ان المعمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق قوله وكيف لا اي وكيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم اعلم انه ليس المراد بكونه آلة كونه مقصودا بالتبع حتى ينافي التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشان حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها قوله ذي بال اي شان وشرف يهتم به والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الاخر وفي قوله وقد جعل آلة له اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم

فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منها اسما لله قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله ان كانت بمعنى الاختصاص في الجملة اي سواء كان لفظا موضوعا للدلالة على الذات المقدسة او على معنى صفة قائم به من شتى اسمائه وكلها وان كانت بمعنى الاختصاص به من يكونه موضوعا للذات المستجمعة لجميع الكمالات فلفظة الاختصاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات فان لفظة اسم للذات الالهية من حيث هي هي على الاطلاق لا باعتبار اتصافها بصفة من الصفات ولا باعتبار اتصافها بها فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى واما الباء فلو وجب لا ذكره على وجه يؤذن بجعله مبتدأ للفعل

قوله وقيل الباء للمصاحبة اي للملابسة والتقدير ملتبسا باسم الله اقرأ الآن المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اي ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى جعله بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لا تعتد بها شرعا ما لم تصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به **قوله** وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرأ وانها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قراءتي معتدا به شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما لهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال المتكلم على لسان الغير ما اذا امرك امرؤ انسان ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية مني اليه ودعاء لك واعلاما بان تفعل كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان آمرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عباده ليعلموا كيف يتبركون باسمه ويحمدون على نعمه ويسألون من فضله ليعلموا بأي عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وبأي عبارة يحمدون على نعمه وبأي عبارة يتبرؤون عن اشراك غيره معه في العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وبأي عبارة يسألون من فضله **قوله** وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف والاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب والثاني حروف المعاني وهي التي تكون نوعا من انواع الكلمة مباينا لنوعي الاسم والفعل فلا بد ان تكون موضوعة لمعنى كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف

وهذا

وبهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله لاختصا
صها بلزوم الحرفية والجر ان لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع
انفكاك شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله
بلزوم الحرفية والجر داخلة على المقصور كما في قولك تخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما
في قولك التعجب يختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فليوافق
حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة
العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا ثم
ان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة
ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين
وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع
اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه
فان كاف التشبيه لا يلزمها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزمها الجر وكذا واو العطف
وفاؤه لا يلزمهما الجر وان لزمتهما الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من موارد النقض
انتفى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة ولكن بقي النقض بواو القسم وباللام الجارة الداخلة على
المضمر فان لزوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيهما مع تخلف الحكم المذكور عنهما لكونهما مفتوحة والجواب
عن النقض بواو القسم وتائه انهما انما تجران لنيابتهما عن الباء فصار اذ بذلك كان الجر ليس لازما
لهما في نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انما فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها فرقا
بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسر ما ظهر
عملا وليوافق حركة العامل اثره فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتداء لما فتحت
ابقاء لها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا بينها وبين لام الابتداء
ولو عكس يحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان تكسر اللام الجارة ليناسب حركتها اثرها وحملت لام الامر
على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الجر والكسرة
ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم التباسها
بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على الضمير المرفوع بخلاف لانت
ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احديهما بالاخرى وعبر عن اللام
الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء
قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم فان اصل دم دمو بتحريكين وقال سيبويه اصله

ذِمْيٌ بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء وقال المبرد اصله فَعَلٌ بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لنظائره
الذاهب منه الياء بدليل قولهم دَمِيَ يَدْمَى مثل رضي يرضى وقولهم في التثنية دَمَيان وبعض العرب يقول في تثنية
دموان واصل يد يَدْيٌ على فَعْلٍ ساكنة العين لان جمعه أَيْدٍ مثل فَلْسٍ وأَفْلُسٍ فكذا لفظ اسم من الاسماء التي
حذفت اعجازها اي اواخرها عند البصريين لا من الاسماء التي حذفت اوائلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل
اسم عند البصريين سِمْوٌ وقيل سُمْوٌ مشتق من سَمُوَتُ او سَمِيتُ مثل عَلَوْتُ وعَلِيتُ وسَلَوْتُ وسَلِيتُ
والسمو الارتفاع وسمي اسم الشيء اسما لانه تنويه للمسمى ورفعة له وتقديره افْعٌ والذاهب منه الواو
لان جمعه اسماء وتصغيره سُمَيٌّ ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب اليه الكوفيون لكان
جمعه اوساما وتصغيره وُسَيْما فالبصريون لما ارادوا التخفيف سَمْو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من
آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما الاجحاف
الكلمة فخفف باسكانه واجتلب الف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افْعٌ واختلف في وزن اصله
انه فِعْلٌ بكسر الفاء او فُعْلٌ بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على
التقديرين اسماء وقول المص لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف
يبتدأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتداء بتحريك الساكن كما في قول من قال
لسم الذي في كل سورة سمه وفي قوله والله اسماك سُمًى مباركا وبهذا القول من المص يشعر ان الابتداء
بالساكن ممكن في نفسه بل هو واقع في بعض اللغات الا انه غير واقع في لغة العرب لاستلزامه
كلفة على اللسان ولكنة وكراهة على السمع وبشاعة وذلك لان نحوي كلامه ان ادخال الهمزة
الوصل عليها حال الابتداء لئلا يبتدئ دأبهم في الابتداء لا لامتناع الابتداء بالساكن ومن
امتناعه يحتج بالاستقرار وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع
لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المص في حيز الامكان حيث قال لان
من دأبهم ولم يقل لامتناع قوله ويشهد له اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز
انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سُمَيٌّ اصله سُمَيْوٌ ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء
اسامي ومنها ان الفعل منه سَمَّيْتُ دون وَسَمْتُ ومنها مجيء سُمًى على وزن هُدًى لغة فيه
ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وُسَيْما
وجمعه اوساما وكان الفعل منه وَسَمْتُ ولوجب ان لا يجيء سُمًى لغة فيه لان اللام قد لا يجيء
لغة من المثال قوله ومجيء سُمًى كهُدًى عطف على قوله تصريفهم قوله لغة نصب على الحالية من
سمي وقوله فيه اي في لفظ اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اِسْمٌ واُسْمٌ بكسر الهمزة وضمها وسِمٌ
وسُمٌ بكسر السين وضمها وسُمًى على وزن هُدًى قوله والله اسماك سُمًى مباركا اي سماك باسم

وليس اصله سِنْوٌ واِبْنَم بمعنى ابن زيد فيه الميم منه

قال الشاعر ابى الله ان اسمو بام ولا اب ... ولكنني تعالى بصاحبها ... وانا انطقهم بما يخصني ... من الفضائل الكثيرة ... الاله تعالى منه

ان الواو اذا وقعت ... اصله سِمْو قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء منه

نقل عن صاحب الصحاح انه قال في العرب الابتداء بالساكن فيها ... وعدمه ... الحروف المدوالين ... الا اذا حكت عن لسان ... تجد عليك انتهى منه

ومن احكامهما انه اذا اجتمع في آخر الكلمة واو وياء وسبق احدهما بالسكون انقلبت الواو ياء وتدغم الياء في الياء منه

قال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسُمه وسِمه وسُماه ... لغتهم ... وقيل الذين لغتهم ... اسم بكسر السين والذين لغتهم ... يقولون سُم بضم السين ... اصله من سمي يسمى ... اسم وسم ومن جعله من سمي يسمو قال اسم وسم يقال سمي يسمو اذا علا وظهر واسم الشيء ولفظه معرفة لمعناه ومعرف الشيء متقدم في المعرفة على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه ومن جعله من وسم يسم سمة يقول الاسم العلامة واسم الشيء ولفظه كالعلامة المعرفة لمسماه ومعناه فسمي اسما لذلك

باسم مباركا يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كله بمعنى والاسم المبارك
الذي يتبرك به المتفائل كمحمد وسعد وسعيد ومبارك اخر البيت آثرك الله به ايثارا والمعنى والله
جعلك باسم مبارك اختاره الله لك بذلك الاسم غيرك كما اخترت به نفسك اولا اختيارك اياه قوله
والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اوائلها وان هذه الامثلة
مقلوبة قلب المكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الآخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب
المكان اسماو فاعل مثل اعلاك اصله كساو وكذا اصل سُمَيٌّ وُسَيْمٌ فصار بقلب المكان سُمَيْو
واصل اسامي اواسيم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسرة ما قبلها وتغيير الحروف
ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب
لا يطرد في جميع تصاريف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها
كيف وحيث ان الجمع والتصغير يردّ الاوزان الى اصولها قوله واشتقاقه عند البصريين من السمو
وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل
الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس لكثير منها ما يوضع
له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها قوله ومن السمة عند الكوفيين عطف على قوله من
السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل اسم وسم فحذف منه الواو
تبعا ليسم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كما في العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد
ووصف ووزن فعمل فيها ما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة والسمة بمعنى علامة وقد تزاد همزة في اول
غادر له بعد حذف الواو لاجل الابتداء ولتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي اللفظ الموضوع
ليدل على شيء بعينه اسما لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء قوله لنقل اعلاله علة لجعله من السمة
لا من السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبني اوله على السكون
وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة لو
صل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له
اذ لم يعهد في كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره وانما تدخل على ما حذف عجزه كابن اصله بَنَوٌ فلما
خفف بحذف عجزه واسكان اوله زيدت همزة الوصل في اوله للابتداء وليس اشاح واعاء في وشاح
ووعاء نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الالف القطع
من الواو قوله ومن لغاته سِمٌ وسُمٌ بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات
المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين
او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاول بناء على ان الاصل في

فان الواو المتطرفة اذا وقعت بعد الالف تقلب همزة رعاية للتناسب ... التغيير منه

نقل عن الامام القرطبي انه تبع ابن الحلاف نمرة وقال من قال ان الاسم مشتق من السمو بمعنى العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول اهل السنة ومن قال ان الاسم مشتق من الوسم بمعنى السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفة وهو قول المعتزلة وهو اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن منه

تحريك الساكن بالكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا
واصل الآخر سُموا ثم يعمل كما علمت من خلاف سُمَيٌّ فانه شاهد لقول البصريين لتعين كون اصله سموا
قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سم بقوله باسم الذي في كل سورة
سِمُهُ • اوله ارسل فيها بازلا يقرمه • فهو بها ينحو طريقا يعلمه • بسم الذي في كل سورة سمه • قد انزلت
على طرق تعلمه • قوله باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعي والبازل في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي
في الابل بازلا حال كونه ملتبسا باسم الله والبازل الفحل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما
بزل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه
ليتقوى للفحلة الجوهري المقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مخصصا للفحلة وقد اقرمته
فهو مُقرَم ومنه قيل للسيد قرم مقرم تشبيها له بذلك فهو اي البازل ينحو اي يقصد بشكل الابل طريقا يعلمه و
بالفه لاعتياده بتلك الفعلة قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى اختلف العقلاء في ان الاسم كزينب
وزيد في قولك زينب طالق وزيد عالم هل هو نفس المسمى او غيره ولا بد ان يتعين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى
ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو
اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقائق ما بعينها فالعلم الضروري حاصل
بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة مغايرة للذات القارة القائمة بنفسها ولان
الالفاظ والعبارات الغير القارة تختلف باختلاف الامم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة
بانفسها وايضا قد يكون لذات واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا يكون المسألة
مما يصح ان يختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان
يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة
بازاء الذوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان
اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم في
هذه المسألة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد
فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل
بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قوله ويتعدد تارة اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى
كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قوله
وقوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر الكلام
بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقائص
هو ذات الله تعالى لا الصوت والحروف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى
بالنص

مطلب

كما هو الظاهر في قولك زينب طالق وزيد ناطق منه

ان تترادف الاسماء على شيء واحد منه

١٥

بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا
الحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحته وقع عليها الطلاق
ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال
والجواب عن الاول انه تعالى لم يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآ
فات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث
وعن جميع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبانه بما لا يليق وعن الثاني
ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها
قوله او الاسم مقحم جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني لبيد • تمنى
ابنتاي ان يعيش ابوهما • وهل انا الا من ربيعة او مضر • فقوما وقولا بالذي قد علمتما • ولا تخمشا وجها
ولا تحلقا الشعر • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • قوله يعني ان تمنى حذف
احد التائين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنتيه
بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه ومحاسن افعاله وفضائله و
نهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق
بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم اسم السلام عليكما
اي اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما اذ تركتما الندبة والبكاء بعد هذا الا انكما بكيتما
حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وبقوله تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل تعدد الاسم مع ان التعدد
في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم
الله واكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم
شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه قوله وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ قوله
كما هو رأي الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة و
تفسير بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما واما عند
الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة
حقيقية قديمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان
قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها بحيث يجوز انفكاكهما عنها ومثلهما من
اسماء الله تعالى الصفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق

ان التحقير من القول منه

التخمش حك الشيء برؤوس الاصابع منه

قال الامام التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال الغير الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال الله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال وما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وقال سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك انتهى منه

اي الصفة على رأي الشيخ صحيحة سواء الاشتقاق الذي هو الصفة المعنوية منه

قوله انقسام الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود لكن صدق الذات والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة
وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع ما قررنا انا فرقنا لان كلامه يدل على ان المراد بالاسم عند الشيخ ابو الحسن الصفة ولم يرجحه كالاسم ما يدل
عليه بل ما يدل على خلافه فما يستقل عنه قال المكي صفات الله تعالى اما حقيقية كالوجود والحيوة والقدرة والارادة او اضافية كالوجوب والخلق او عدمية كالغناء وعدم العجز قال
صفة محو

ايضا للدلالة عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجة عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما
لا يدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى غيره بالخلق والترزيق ولا شك ان النسبة
غير الذات فالمصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى و
الصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلثة كقولنا زيد معرب وزيد
كاتب او صائم وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما وعدّ منها الاسماء الدالة على
الصفات القديمة فاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا
هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا شك عاقل في انه غيره وان ارادوا بالاسم
مدلوله الذي هو الذات من حيث هي هي وقالوا المدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص
وذاته او غيره فلا وجه للخلاف فيه اذ لا شك عاقل في انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان يقال
ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية
قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لا يكون تردد بينهم في انه
هل هو عين المسمى او غيره حاصر التحقيق احتمالا ثالثا وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الثالث
هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الافعال
فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الذات ما لا يجوز ان يوصف الله تعالى بضدها كالقدرة و
العلم والعظمة ونحوها وصفات الافعال ما يجوز ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط
فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان
ولا يرضى بالكفر **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله يعني ان القارئ حال شروعه في القراءة لا بد ان
يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى في كون قراءته معتدا بها شرعا وكل واحد
منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بانا لا نسلم ان كل واحد منهما
يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يتنوع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص
من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كلفظ نظم البسملة فان لفظة اسم مضافا
الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول اي اسم كان فمن قال حال شروعه في القراءة
بسم الله او بالله يصدق عليه انه قرأ ملابسا باسم الله على وجه التبرك به وانه قرأ مستعينا بالله
الا انه زيد لفظ الاسم للاشارة الى الملابسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى
انما تكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لان غاية ما يمكن للعبد في الاستعانة
باسمه تعالى ومن الاستعانة بذاته انما تكون بذكر اسمه **قوله** او للفرق بين اليمين والتيمن
فان قولنا بالله اقرأ يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله
تعين

تعين كونه لقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته و
لا تدخل على لفظ الاسم **قوله** ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء
الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان
ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل في بسم الله لكثرة استعماله لفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخفيف من
وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة
التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوها في اقرأ باسم ربك ردوا الباء الى صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم
ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء
واظهروا السين او فرجوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنان حروف السين ودوروا الميم تعظيما
لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة ما اريد به من اسماء الله تعالى المعظمة تعظيما لها
قوله والله اصله اله هذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم
ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة في
اله بالتنكير **قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام اي حذفت على خلاف القياس لان المحذوف
قياسا في حكم المثبت فلا يعوض عنه شيء واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك
تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد
بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه ملحوظا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة
اسماء الاعلام واسماء الاجناس لانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما
مشتقا ههنا في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الكلم المقابل للفعل والحرف ينقسم
اسم وصفة بان يقال الاسم ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة
بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة
كالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب واما
ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير الاعلام و
يقال للقسم الاول اسم وللثاني صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع
تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين
بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار
الذات المبهمة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه
الدلالة على الذات المتعينة بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية
سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة تامة الى الذات

ارادوا بالغلبة الغلبة التقديرية اذ ليس ثمة غلبة تحقيقية لانها عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر ولم يستعمل لفظ الجلالة اولا لفظ الاله المحلى باللام في غير المعبود بالحق اصلا وان كان القياس ان يجوز استعمالهما فيه

من حيث كونه موضوعا لذات معينة اي للمفهوم منه بالمفهومية اعتبر فيه تعين ما تشخصيا كان او نوعيا او جنسيا ولفظ الاله وان كان اسم جنس الا انه صار علما لذاته تعالى المتعينة بالغلبة

المعينة ما اعتبر فيها تعين ما تشخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة اولا يكون والاول هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي هي او شيء اما موصوفا بالصفة الفلانية والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه فاذا تقرر هذا فاعلم ان المص تعرض ههنا لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي صار علما للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الاله قيل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها ثم الحاق اللام المذكورة وادغامها في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف اله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان به وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمص ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل علم للذات المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المص من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد ليعرف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه اليه تعالى مع انه ليس معقولا للبشر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه على ان ما لا يكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصوره بكنه ذاته وتمام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التي ذكرها المص ما ذكره بقوله والظ انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المص لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه ثلثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار

امر

امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازاء ما لم يتعقله بكنهه فجاز له ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ موضوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل انه لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما للذات المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لم يصح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ اصلا لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بيعلم ويكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدا واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فيصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الاية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الاية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة اي جريء علي وهو ايضا خلاف الظ والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة ليتحقق معنى الاشتقاق فيه ليتحقق التشارك بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلالتها على ذوات معينة بنوع تعين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المص في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الائمة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومن قال انه عربي اختلفوا في انه علم موضوع لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل اي موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو علم موضوع لذات معينة كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم عربي مشتق اختلفوا في

ومنه قراءة ابن عباس رضي ويذرك والاهتك بكسر الهمزة بمعنى وعبادتك على اضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يُعبَدُ كذا في الصحاح فيكون الاله بمعنى مألوه اي معبود وكونه معبودا الكائن في الازل لا يستلزم في الازلية العابد كما لا يستلزم في الازل كونه خالقا ورازقا ان يكون المخلوق والمرزوق في الازل لان المعنى ان شأنه ان يخلق ويرزق وانه مستحق للعبادة ممن يصح صدورها منه وكونه بذلك المعنى فيكون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه ان يكون صفة لا اسما كما اشرنا اليه سابقا

صح

ان اصله الذي همزته اصلية او اله الذي همزته منقلبة عن واو واصله ولاه كاعاء واشاح او لاه لي
لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فان الكلمة لها معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت
فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع تعالى الله عما يقولون الارتفع فقوله لانه محتجب
محتجب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي مستعل على كل شيء
استعلاء معنويا ورتبيا وايضا هو مرتفع اي منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات قوله
ويشهد له ان يكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار الحلفة قوم يحلفون
لامر وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبراي
لجماعة حلفوا حلفا لابي رباح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي اله ابي رباح وهو صنمه
الذي اتخذه الها قوله وقال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام
الاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام
اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اي الذي تحيرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت
الى فلان اي اسانست به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول
اليه فالاله حينئذ بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه مشتق من اله بالكسر اذا فزع من امر نزل
عليه وآلهه غيره اذا اجاره اي خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وقيل انه مشتق
منه لان العائذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون الاله بمعنى المفزع والملجأ وانه يجير العائذ حقيقة
ان كان الالهة بالحق او بزعم العائذ ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن والملجأ والخامسة من ذهب الى انه
مشتق من اله اذا ولع اي اشتاق وحرص يقال اله الفصيل اذا ولع بامه اي التجأ اليها بالحرص والشوق
ويقال انه اله الخلق لان الخلائق يولعون بالتضرع اليه في الشدائد فحاصله من قال انه اسم عربي مشتق جميع
فروع خمس منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير وقال ان اصله ولاه فقلبت
الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فقيل في ولاه اله
كما قيل في وعاء وشاح اعاء واشاح ورد هذا الوجه بجمعه على الهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع
على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها قوله او من وله اذا تحير بعد ذكر
قوله وقيل من اله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو
وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله
اذ العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله وَلَه ووَلَهان ولم يشتهر ولاه
مصدرا له ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة حيث يقال اله وتأله
واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحروف

وفي بعض النسخ كحلفة بالفاء وهي الجزة من الحلق وسمعها بدل يشهدها ويروى كدعوة من ابي رباح يسمعها ويروى كدعوة من ابي رباح يسمعها ويروى الارتعاد وهو الاضطراب منه

والالوه في سكون الى معرفته قال في اللباب بعد ذكر معنى السكون اليه التناسب بين الثاني وبين الاول فكان الشيء تفرد اليها ما تفيد او من معنى الاول عند استعمل الاله فيه كذا او يا قيا حال الهيها برا ويا فيه وعلى فعله رسولا كان متناسبا بالا وتاسم عليه فعلى بذكر هذا كان المناسب للمعنى ان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه مرتبطا بالاول وقوله لان القلوب مطمئنة بذكره والمشتاق في قوله والالوه في سكون اليه كلمة لاحظ اللزوم فقد بر عاصمه

الاصلية تثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة
كما في قول الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب قوله معاذ مصدر مؤكد
لفعل المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة
وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة من كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش
استعاذ بالله من تشبيه المحبوبة بشيء منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء وما فيها من معنى النفي اتى بلا المؤكدة للنفي
كما في قوله الى الله اشكو في قوله الله اسمه بالمعنى المذكور وبالله ان استعلي واتعظم بواسطة الله واي وانما استعلي بما قضى به من الفضائل
النفسانية والكمالات الوهبية قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلي وكون الالف
جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلي فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضي ان تكون همزة الجلالة همزة قطع
مطلقا اي حالتي النداء وغيرها وان لا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج غير النداء نقل عن الخليل انه
قال الاصل في هذه الهمزة القطع لانها ما جيء بها لاجل التعويض لا للتعريف الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء طلبا
للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان ابقيناها
فيها يستلزم اجتماع اداتي التعريف فاثبتت حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها
فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق استدراك
بمعنى لكنه وضميره للفظ الجلالة المذكورة سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو
اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق
فاحتيج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه يختص بالمعبود بالحق ولا يطلق على غيره اذ لم يطلقه اهل الجاهلية والضلال
سلام قوله والاله في اصله لكل معبود يعني ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله في فرد معين من افراد
جنسه يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما قصد به موضوعا للذات المخصوصة ابتداء
بل هو علم اتفاقي عرضت له العلمية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد معين من افراد جنسه لكون
ذلك الفرد معهودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه بكونه فرد الذلك الجنس
فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فان كان فرد من افراده اي فرد كان معهودا للمخاطب واشتهرت
اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود
معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه فرد الجنس صار ما
عدا ذلك الفرد كانه ليس فردا لذلك الجنس فيصير لفظ الاله علما بالغلبة عليه وان كان في اصله مع قطع النظر
عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لا شك ان المعبود لكونه موضوعا للذات مبهمة
باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصيته ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو

سمي الفا لكونها مكتوبة على صورة الالف منه

قال صاحب الضوء في سبب اختصاص القطع بالنداء انها انما تجردت للتعويض في النداء لان التعريف في النداء اغنى عن تعريفها فلم يحفظ معها شائبة التعريف اصلا فجذرا عن اجتماع اداتي التعريف فلما تخلصت للتعويضية عن حرف اصلي جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت واما في غير النداء فقد روعي فيها اصلها فسقطت في الدرج مع كونها للتعويض

صح

اي كان الناس ان يصح اطلاقه عليه وان لم يصح اطلاقه عليه حقيقة

من قبيل الصفة ومعناه شيء ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والاله في اصله لكل معبود يدل على

انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لا صفة فما

وجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود

بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان

الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من

غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بنوع تعين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما او جهلا ونحو ذلك بحيث

انه لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام

الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسر الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات

مبهمة ومعنى معين واراد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس

او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا

كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم بالمعنى الاعم يقال له الاسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا

لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس وعلم وجهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني

كالرجل الموضوع للانسان مع قيد الذكورة والاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة و

الامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى فانها وان كانت موضوعة لذات معينة مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني

الا ان تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات وبسند على ان المقصود هو المعنى او الذات

بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة

ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء اله فيكون اسما لا صفة

قوله ثم غلب على المعبود بالحق اي ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما بالغلبة ينصرف

اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغيير ما فحذفت

الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله اكثر اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة

والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى كاطلاق النجم

على غير الثريا فكما ان النجم قبل الغلبة يجوز اطلاقه على كل نجم معهود فكذا لفظ الاله يطلق قبلها على غيره وبعده

لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة

اتفاقية لمكان اختصاصها باشهر افراد الجنس لكثرة استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقها على غيره

بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره

قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته فان قانون الوضع اللغوي واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمى كل

شيء من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وتجري عليه ما فيه من المعاني والاوصاف القائمة به

وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشيء بوجه ما من غير ان يتصور ذاته المخصوصة وبوضع الفاظ دالة على

ما فيه من المعاني من غير ان يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة **قوله** ولا يصلح له مما يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة

من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى فانها صفات

مشتقة بلا خفاء **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا

لان مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان

اثبات ما يصلح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد

الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه

علما للذات المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان

صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان الدليل ح يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزما

للمحال **قوله** والاظهر انه وصف في اصله اختار المص هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه

بما سيأتي من قوله لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه

سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى

لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان البشر انما يضع اللفظ بازاء

ما يعقله من المعنى الا ان اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على دفع الادلة الثلثة التي اوردها لاثبات

كونه علما لذات المخصوصة دفعها اولا فعال الكيف لما غلب عليه الح يعني اجراء الاوصاف عليه لا يتوقف

على ان يوضع بازاء ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون له ما هو بمنزلة العلم القصدي

في افادة التعيين كالثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة

المسمات ببنات النعش الصغرى والثاني صار علما لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث

صارا كالعلم القصدي في افادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما غلبا عليه روي ان خويلدا كان

يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفانه فشتمها فرمي بصاعقة

فقتلته فسمي صعقا اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشتقة

من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهي كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال ثري على

فعيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد ويقال انه لذو ثروة

وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار

تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة

في لفظ الجلالة تقديرية كما في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة

التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة

عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة و
الثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى
القياس ان يستعملا في غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوصفي الذي هو مدلولهما الاصلي والدبران والعيوق من
هذا القبيل فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبا لها
والعيوق فيعول بمعنى الفاعل وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها
كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق
على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لان العلم الغالب كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد
من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء من
لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين والعيوق نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا
لا يتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل
القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المص بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى بسط تطويل
الكلام في مبادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما للذات المخصوص
الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف به فثبت انه علم
فدفعه المص بانه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجري مجراه في امتناع ان يوصف به
والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداهما
يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماله فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي
بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي
في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا
يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه
بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا للذات المخصوصة بل يكفي
في افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا للذات المخصوصة او
من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال الا ان ذاته تعالى
من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض
له معنى العلمية بالغلبة لم يكن للمسمى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو
ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية
ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورد على المص في تقرير ما اختاره من المذهب
بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فلم

قال

قال المص انه صار علما بالغلبة وهو قرينة عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجري مجراه
قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متوارثة
من عظماء القراء هو اما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترقيق لام الجلالة
ح لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء
ولا يخفى ان الانتقال من التسفل الى العلو ثقيل وانما اختص التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظ الله
ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم يشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله تعالى فانه ينبغي ان يبالغ في تعظيمه
فخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة
والمراد به ههنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا يعني قيل ان تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او
مضموما او مكسورا فيفخم في نحو لله ايضا قوله وحذف الفه لحن اي خطاء الالف التي وقعت قبل
الهاء في لفظه من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي جزء من الفاتحة عند الشافعي ومعلوم
ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اي جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل الهاء في لفظة الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلوته
لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بالفاتحة فقراءتها في الصلوة فرض عند الشافعي فانه ذهب الى ان
من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلوته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند
الحلف بله لا ينعقد يمينه الا ان ينوي به اليمين واليمين الصريح ما ينعقد يمينا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا
صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مستترا بابا القسم ولم يوجد ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان قوله بله وان كان اسما للرطوبة
الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لاحنا في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت
المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه
وفي النماء قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي
وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان بنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم
فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل
الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تعريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف
في الفائق في فقير ورفيع الابريان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذا الرب و
الملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله الى فعل والرحيم ان جعل صفة
مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما
ذكر قوله والرحمة في اللغة رقة قلب وانعطاف يقتضي التفضل الانعطاف الميل والمراد به ههنا الميل
النفساني وهو الشفقة والرقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والدنيا

وعند الحنفية تفسد الصلوة بتغير المعنى قراءة ما يخرجه عن الصلوة بحيث لا يقبل التوجيه ط رحمه

منزه عن ذلك لكونه مقتضيا للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرؤوف والعطوف
والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلا انفعالا انقباضيا او ميكيفا "
بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار الغايات التي هي افعال واثار
يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار فضلا على خلقه
حين عنايته بهم لا باعتبار مبادئ تلك الافعال التي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادي
والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق
اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادئ لتلك الافعال التي هي غايات
لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل قوله والرحمن ابلغ من الرحيم
لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله
تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة وفعلان من ابنية المبالغة تقول للشديد
الامتلاء ملآن وللشديد الشبع شبعان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة
الا ان الرحمن ابلغ منه اما اشتراكهما في اصل المبالغة فلما نقل من الزمخشري انه قال كل ما هو معدول عن
اصل فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد منها معدولا من راحم
واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع
وقطّع فان التشديد يدل في الثاني على التكثير وهذه القاعدة تنتقض بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن
حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ابلغ معنى من الثاني مع ان الثاني
ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعدم
كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصدو وصديان وغرث وغرثان وفرح
وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما وان كانا
مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع
يقال غرث يغرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدي يصدى من باب علم ايضا فهو صديان
وصدٍ وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان رحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة
البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن يؤخذ
تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت اثار رحمته والرحيم
الذي قويت اثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل
الا الى المؤمن فزمان الوصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا
وسرعة انصرافها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليهم

و

وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزما للملك المؤبد والنعيم المخلد فان نظر الى
ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكمية يقال يا رحمن الدنيا لانها من كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث
انها تصل الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الآخرة لان كمية آثار رحمته في الآخرة ليس مثل كميتها في الدنيا لانها "
تخص المؤمن في الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية يقال يا رحمن الدنيا والآخرة
ورحيم الدنيا لانها قويت وجلت اثار رحمته في الدارين ولا يقال يا رحمن الدنيا بل يقال يا رحيم الدنيا لان
نعم الدنياوية منها جليلة وحقيرة قوله وانما قدم جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان
ينبغي ان يتقدم الرحيم ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم
مع زيادة فيفيد ذكره بعد الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم
الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على
كثرة اثار رحمته فيكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنياوية وهي متقدمة في الوجود
على الرحمة الاخروية فناسب ان يتقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن
من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره بذكر لفظ الجلالة
التي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعما حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة "
اتصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغا في الرحمة غايتها اشارة الى انه
انما ينعم عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعيض اي لا يطلب عوضا
بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض
اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله او يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جميل ثناء من الخلق
في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل الانفة الخسيسة اي عارها والاستنكاف عنها فان من يمسك
ماله عن فقير سخاوة بعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ او يزيح رقة الجنسية
اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المنفية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه وبين المنعم عليه
ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة
في ما عداه تعالى لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانعاما
فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف في محض الجود والكرم بلا طلب عوض في مقابلته قوله ثم انه "
كالواسطة في ذلك اي ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي
بذلك هو الله تعالى وان من عداه كالواسطة في وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم الا يرى ان ذات تلك النعم اي
ما تناوله حقيقتها والجود العارض لها والقدرة الى ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقية فانها

فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاق رحيم من رحم المتعدي اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي وهو منقول الى فعل بضم العين ثم اشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه في نصرة المفتاح منه

قوله والاول من الصفات الثابتة لكمال الاحد العلمية ... صفة لا يوصف بها ... دون الذات سعد الدين

وانما قال كالواسطة لان الواسطة الحقيقي ... حقيقة ... منه

قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم عليه تملك
النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها تمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره
فثبت بذلك انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى **قوله** ولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها بناء
على ان ابلغيتها من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاولي في مقام التعرض لعظمة الله تعالى وكبريائه
توصيفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك ان يبتدئ بوصفه تعالى بالرحمن
الذي يدل على كونه منعما بجلائل النعم واصولها الا ان توصيفه تعالى بذلك لا يفيد وصفه تعالى بكونه منعما بالدقائق
فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدناءتها بالنسبة الى جلائلها لا يطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي ان تتوجه لطلبها
الى بابه فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم
توصيفه بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظواهرها وبواطنها وجلائلها ودقائقها
لا يتوهم ان دقائق النعم مما لا يلتفت اليها ولا يسئل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعما ان الحاجة اليسيرة لا
يسئل الامر منه بسبب التقدير فالله تعالى لما اتبع الرحمن بالرحيم فكانه قال يا عبدي كما علمتني رحمانا فتطلب
من عظائم مهماتك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب من دقائقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى
على الصلوة والسلام يا موسى سل كل حاجتك منّي حتى ملح طعامك وشسع نعلك **قوله** والمحافظة على رؤس
الآي هذا مبني على كون التسمية اية من الفاتحة والمراد برؤس الآي اواخرها منصفة بهيئة مخصوصة
وصفة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الباء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين
دون الحروف الاخيرة منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها **قوله** والاظهر
انه غير منصرف اختلف النحويون في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود
فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان
يكون فعلان غير قابل للتاء ليتحقق مشابهته بمثل حمراء في ذلك اي في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط
قصدا هو انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ما يجيء
منه فعلى فان مؤنثه لا يجيء فعلانة في لغة العرب فمن شرط في منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف
رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه فينبغي ان يكون رحمن منصرفا او
غير منصرف معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى ووجوده على القول الاخر
وهو انتفاء فعلانة ومعلوم ان اعتبار الحكمين المتضادين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه
اما منصرف على التعيين او غير منصرف وقد اختار المص وصاحب الكشاف كونه غير منصرف ذاكرا
ان منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لوجود شرط
منع صرفه وهو انتفاء فعلانة ويحكم بانه منصرف لانتفاء شرط منع صرفه وهو وجود فعلى فلما وجد شرط
منع

وانما عبر الاواخر بالرؤس لانها باعتبار التلاوة والقراءة الى جهة الاواخر كانت الآيات تذهب المصحف لها كالاواخر من الهيئة الآيات كانها رؤس الآيات ولان اواخر الآيات متصفة برؤس الآيات الاخر فهذه الا عن رسمت الاواخر بالرؤس اولان الاواخر انما تكون ايضا بالنظر الى الاخر فهذه الحيثية صارت الاواخر كالرؤس للآيات انتهى
ووجه التي فقط على اواخر الآيات ما في اللمه السفلى عند الوقف كالرحيم والعالمين والرحيم والدين الخ
طرسوسي

منع صرفه على مذهب وانتفى على مذهب آخر تعارضا وتساقطا فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر
وهو الحاقه بما هو الاغلب في بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران
فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كما في لفظ رحمن فانه لا سبيل لنا الى ان نقول
انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لان عندنا ما يعارضه ويقتضي انصرافه وهو انتفاء منع صرفه
الذي هو وجود فعلى لما حظر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة وجب حمله
على ما هو الاكثر في بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه في حكمه بمنع صرفه قياسا
على نحو عطشان وغرثان **قوله** في مجامع الامور اي في جميعها فان المجامع جمع مجموع والموكّا بضم الميم المعطى
قوله فنحو عطف على قوله بعلم والنشر اشر النفس والانفعال الواحدة نشرة بالفتح يقال التي عليه نشره
اي نفسه حرصا ومحبة **قوله** لان يشعر به اشارة الى ان رجحان كون الباء للاستعانة بان يثبت اسمه
تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به ما لم يصدر باسمه تعالى وان
جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى
علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم
الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بهذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه
معبودا حقيقيا موليا للنعم كلها الخ **قوله** ويشغل سره بذكره لي ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به **قوله**
من غيره متعلق بيشغل **قوله** الحمد هو الثناء اشارة به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان
الثناء هو الذكر بالخير فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختياري مطلقا اي سواء كان ذلك الجميل
من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود كعلمه وكرمه او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار
به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختياري بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل
الغير الاختياري ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا يقال حمدته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا
من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من نعمة او غيرها تفسيره من انعام نعمة لان نفس النعمة
ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضي ان لا يحمد الله بمقابلة
صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها فيقال احمد
الله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته اجيب اولا بمنع كون الثناء الواقع بمقابلتها حمدا بل هو مدح واطلاق
الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فانه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والترزيق يمدح
ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حمدا بناء على جعل
الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادي للافعال
الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه اختياريا ان يكون للاختيار مدخل في تحققه في بعض الموارد

الغرثان بوزن العطشان الجائع والازار غرثى وبابه طرب صحاح
قال الراغب اشر رمانيذكر من كما سنا ان يس سلك
وكذا تنفر ايد وحنه على صباحه حذره وتيسانه قده ولا يقال كرنه على ذلك سلك
وقال بعض الاماضل اعلم ان القول المخصوص حمد الممدوح بصفة الكمال ليس حمدا حقيقيا بل الانه دال على صفة الكمال ومظهر لها فقال بعض المحققين حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي اثار السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ومن ذلك القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته تعالى وتقدس وذلك انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالة قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور العبارة عن هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه افضل الصلوة والسلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فظهر من هذا ان المصدر بقوله الحمد لله بمعنى الشكر فتامل
طرسوسي

وان لم يتحقق بالاختيار في المواد الأخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختياري بمعنى على الجميل الذي
من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المص نقول حمدت
زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض
الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للعبد وكذا
الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه
من المبدأ اختياريا وكان آثار الكرم وثمراته اختياريا فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل
الاختياري يلزم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى
استحقاقه لذاته المتجمعة بجميع صفاته الذاتية والفعلية فرجع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته
الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا في اتصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور
في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم الا ان المص لما عدل عن الوصف الى الثناء استغنى عن
التقييد بقوله على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا
يطلق عليه الثناء فقوله هو الثناء على الجميل الاختياري يقتضي ان لا يتحقق الحمد الا بمحمود به وهو ما اثني به من
محاسن المحمود سواء كان اختياريا او غيره وان لا يتحقق ايضا الا بمحمود عليه وهو الجميل الاختياري سواء
كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود
بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق
المحمود به والمحمود عليه ههنا ليس بواضح وينبغي ان يعلم ان الانعام من حيث انه كان الوصف به محمود به ومن
حيث قيامه بجملة محمود عليه وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها
باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية قوله وقيل هما اخوان
عطف على ما سبق من تعريفي الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح
فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انهما اخوان اي مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف
المحقق ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل والظاهر
ان ترادفهما مبني على ان لا يعتبر في الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجميل الممدوح عليه الا ان
النحرير التفتازاني ذكر في حاشيته على الكشاف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير
لا الترادف بناء على انه شاع في كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا
في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح [illegible] والجذب والجبذ او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق
والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين
والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان

ان يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على ان اراد به ترادفهما
ويدل عليه ايضا قول المص فيما بعد والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه دلالته على ذلك
ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للآخر قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا
واعتقادا العطف بالواو يشعر بان المراد بالشكر اللغوي ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد جميع ما انعم
الله به واولاه الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلثة
التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة الشكر لا جزئيا
لعدم صدق المجموع المركب على شيء من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من
وجه واخص من وجه آخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم المنعم
بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون
كل واحد منها جزئيا من جزئيات الشكر اللغوي وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان العموم والخصوص المذكورين
يقتضي التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده
فوجب ان يكون الواو العاطفة في قوله وعملا واعتقادا بمعنى او الفاصلة مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل
وحرف اما مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد
والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلي على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة
الفضيلة المختصة بالمثنى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان او الجوارح
على وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل افعال
الموارد الثلثة بمقابلة النعمة واقعة بازائها جزاء لها متفرعا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة
من الافعال الواردة عن الموارد الثلثة يعطيها المنعم جزاء للنعمة يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل
الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليه ايراد البيت المذكور عقيب التعريف
فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة الي اقتضت ان اعطيك هذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد
مبني على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على ان جعلها بازاء النعمة على ان تكون جزاء لها متفرعا
عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من ايراد البيت الا
ستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود
من ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قصة التشعب لم يذكر بعد ثم انه لما تبين ان لفظ الشكر
يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر قوله ولما كان الحمد من
شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها عن مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان
والشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع افعل تفضيل بني من المزيد فيه وهو مع

وذلك لان العام المطلق يصدق على جميع
افراده فكانه قيل ان الشكر جميل النعم وعوائده
ما صدر من اللسان وجنانه من النعم و
متعلقا بها وصل اليه كل واحد منها جزء
ذلك يقتضي ان يكون كل واحد منها جزءا
من الشكر لا جزئيا له منه

يقتضي ان الشكر المعرف بالتعريف المذكور
اعم من كل واحد من المدح والحمد من
جهة المورد واخص من جهة المتعلق
لوروده من جميع الموارد المذكورة
بمقابلة النعمة بخلافهما فانهما يكونان
باللسان بمقابلة النعمة وغيرها
منه

فاعمه من جهة
الثناء اللساني بكان
من جزئيات الشكر على
جزء منه لما صدق منه

الا ان جعل الواو بمعنى او في قوله
انت عرافاد تكم النعماء مني ثلثة
يدي ولساني والضمير المحجبا لا يخلو عن
بعد منه

النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهار النعمة **قوله** دادل على كونها ابلغ تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه ظاهر المحسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر آخر غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم عليه بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان يكون لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم واظهار نعمته والاداب الانعاب يقال دأب فلان في عمله اي جد وتعب **قوله** جعل رأس الشكر والعمدة فيه وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قولنا ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه تقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام ما شكر الله عبد لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر فينافي ان يكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان اجل اقسام الشكر وادلها على الكنه الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم **قوله** والذم نقيض الحمد اي مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم هو ذكر القبائح وكذا الكفران نقيض الشكر اي مقابل له لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذي هو ستر النعمة واخفاؤها باتيان ما يضاد تعظيم منعمها اما اللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون اتيانه ذلك بمقابلة النعمة **قوله** ورفعه بالابتداء ذكره مع ظهوره ليتفرع عليه قوله واصله النصب اي باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليوافق قوله اياك نعبد في كون الجملة فعلية والنون فيها نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد لا للتعظيم لان المقام مقام اظهار العبودية والتذلل والاستكانة **قوله** وقد قرئ به اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه منصوب مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرؤوا الحمد او اتلوا الحمد والاول اوضح لانه يحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها

اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد
من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت
العاري عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر
في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين
اجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما هو فيما اذا كان الخبر
فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر بين فقلها ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على
صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخل عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل
عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم لكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للد
لالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق
الدوام والثبات ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند
الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده الذي انما يحصل بالعدول الى رفع
الحمد المحلى بلام الاستغراق قوله لانها تستعمل معها من تمام صفة التي اي من المصادر التي لا تكاد تستعمل تلك المصادر
مع افعالها نحو شكرا وكفرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا
باستدراكها مسدها حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال لانها
شابهتها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه للجنس
ولا يجوز كونه للعهد الخارجي اذ لم يقصد به حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد بها الاشارة
المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة كون ما اقبله من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما
يكون للعهد الذهني اذا وجد قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض
الافراد لا في ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق فان كان للجنس فاللام
الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد به فيكون
برهانيا وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه
لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى قوله ومعناه اي معنى تعريف جنس الحمد قرينة الاشارة
اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع قوله
اذ الحمد في الحقيقة كله له لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف
الجنس معنى اصلي لا يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع
لمفهوم المسمى وحقيقته فاللام المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة
اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال

ان اريد به ههنا الحمد الا
بوجود والملزوم على وجوده
الا لازم مسلم

اي المقام فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال اي بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل
ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط وبغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى فان قيل اذا كان
ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة
الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة
راجع اليه تعالى باعتبار انه تعالى هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك **قوله** وفيه اشعار
انه في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من هذا شانه وذلك لان
الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا ممن
اتصف بتلك الصفات وقرا الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرا ابراهيم بن ابي
عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوع وانما جاز ذلك في الحال لان الاتباع لا يكون الا في كلمة
واحدة نزّلا لها منزلة كلمة واحدة من حيث انهما تستعملان معا **قوله** الرب في الاصل مصدر
بمعنى التربية اي مترادفان قال الجوهري ربّ فلان ولده يربّه ربّا ورببه تربيبا المربوب المربّى والمصدر
وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق هنا على الذات لقصد المبالغة في
اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعادل **قوله** وقيل هو نعت اي وقيل انه صفة مشبهة من
فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعُل بضم العين الحاقا له بالغرائز التي منها تؤخذ امثال
هذه الصفة ولما كان مجيء الصفة على فَعْل من باب فعَل يفعُل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا
غريبا استشهد له بقولك نمّ الحديث ينمّه فهو نمّ اي نمّام وقتا سوّنمّ الحديث وقتّه نشره ولا
يبعد مجيء الصفة منه على نمّ من نقله الى فعُل ايضا لانه متعد مثل ربّه وكانه في تراء المنقول نوع اشارة اليه
وانما اختار الاول الحاقا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة
انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور وانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول المبالغة بوجه
آخر **قوله** ثم سمي به المالك اي بعد ما كان في الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربّي سمي به
المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين راى انهزام المسلمين في اول الحرب يوم حنين افلا تبشر وما غلبت والله
هوازن وكان صفوان بن امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان
يربني رجل من قريش احب اليّ من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما فتات
الحجارة والتراب ومعنى قوله يربني يملكني ويكون مالكا لي يقال ربّه اي كان مالكا له كما يقال ساده بمعنى
كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف
ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلوة والسلام
ارجع الى ربك اراد به ملك مصر فقال ... حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك اراد به ملك مصر وقال

بيانا على انه في الاصل مصدر من ربّ فلان ولده ربّا وربيته ربيبة بمعنى ... وبابه في تجوز ... ان يكون اصلية او مبدلة عن البا ... تقضي البازي ... هربا على تعلل الكلام التخ تكون والباء تبدلت عن البا الثالث كالتعلل في ثعلب حرف تضعيف في تضعيف ادب ... فابدالها منه وهي ... سلمه

قال الامام يسمع اطلاق لفظ الرب مجردا عن الاضافة على غيره تعالى في كلام ... في الجاهلية نادرا اعتقادا على ظهور القرينة ان اعلى فالحصر في قوله الا مقيدا يتبنى ... على ان المراد اطلاق اهل الاسلام ... الاطلاق الشائع المستفيض الحاق للنادر بالمعدوم واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره تعالى مضافا ومطلقا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وكذا رب الارباب فان المعروف ان الرب اطلق على غيره تعالى بلا تقييد وفيه عدم جواز اطلاق لفظ الجمع عليه تعالى سلمه

وما سوى الله تعالى ينقسم بالقسمة الاولى ثلثة اقسام المتحيزة والحال في المتحيز وما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز ثم المتحيز اما ان
يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام
العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين
مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة والاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر
الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة
في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة
فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها والقسم الثاني وهو الممكن الذي يكون حالا في المتحيز هي الاعراض
والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز
هو الارواح وهي اما سفلية او علوية اما السفلية فهي اما خيّرة وهم صالحو الجن واما شريرة وهي مردة الشياطين والار
واح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة هذا قسمة اجمالية للعالم
وقد ثبت ان كل ما سوى الواجب تعالى ممكن لذاته وان كل ممكن كما يحتاج في ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته حتى يوجده يحتاج
في بقائه ايضا اليه حتى يبقيه فالله عز وجل اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا رب العالمين من
حيث انه هو الذي يبقيهم حال دوامهم واستقرارهم ثم اعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره من وجوه الاول انه تعالى يربي عبيده لا
لمنفعة تعود عليه بل لمنفعة تعود على من تعلق به تربيته بخلاف غيره تعالى فانهم انما يربون لغرض انفسهم ليرجوا عليه الشفعوا به ولا
يربون لمنفعة تختص بغيرهم والثاني ان غيره اذا ربى فيفقد بتلك التربية يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى منزه عن النقصان
والضرر والثالث ان غيره اذا الح الفقير ابغضه وحرمه ومنعه وهو تعالى بخلاف ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء والرابع
ان غيره من المحسنين ما لم يطلب من الاحسان لم يعطه وهو تعالى يعطي على كل حال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وما كان
واحسن اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت وهو تعالى لا ينقطع احسانه البتة
والسادس ان غيره تعالى يختص احسانه بقوم دون قوم والله تعالى يصل احسانه وتربيته الى الكل كما قال تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ثم اعلم ان ذاته تعالى يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون لكونه لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته
وفي صفاته عن جميع النقايص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه
اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فيما بين
اهل الدنيا فكانه سبحانه يقول ان كنتم تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني انا الله والاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم تعظمون
للاحسان فانا رب العالمين والاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم
وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين لما ذكر الله تعالى في بسم الله فقد دل على كماله الذاتي من وجوب الوجود لذاته والجامع
جميع صفات الجلال والاكرام لان المستحق للعبادة التي هي غاية التذلل والخضوع لا يكون الا كذلك ثم وصفه بانه رب العالمين للدلالة على
ان كل ما سواه ناقص محتاج الى تربيته واحسانه وللدلالة على انه مالك عباده غير الك فالاول انما يعلم ... جنود ربك الا هو وانت ليس
لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تتخذ سواه ... لك ربا غيره ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم اي المنعم على الكل
النعم وجلائلها ودقائقها حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فلما بسطوا المائدة نزل غراب فسلب رغيفا فاتبعته تعجبا
فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى ذلك الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال
كنت في البيت اذ وقعت زلزلة في قلبي وحرث بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا
يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فوثبت العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح
ويذهب فركبت السفينة فتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فرايت شابا نائما
تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى ولدغه والافعى ايضا لدغت العقرب
فماتا معا وسلم ذلك الشاب منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر
والغراب يفزع منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض
واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشها ويختفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه فتكفل بهذه الآلة ...

وقال ايضا الله نظن انه يجوز من السجن من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا
ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرران ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى او
رسوله من غير انكار **قوله** والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصيغة
بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان ارضا فيا كان او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب
اسم لما يقلب به والطابع اسم لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم
من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا
لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها
يدل على وجوده تعالى **قوله** وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع
ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا متناولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من
الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا
تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا
لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس
منها على سبيل البدل كسائر النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم
العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم منه
الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد
ما يعلم به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث
انه موضوع للاجناس التي يعلم بها الصانع فلا يطلق على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه
كما يستغرق الاجناس التي تسمى به يستغرق ايضا افراد كل جنس فالعالم معرفا لما اشتمل الاجناس
التي سميت به وافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخص وان المفرد المعرف يفيد
استغراق الاجناس والافراد فما الفائدة في جمعه فاجاب عنه المص بقوله وانما جمعه ليشمل
ما تحته من الاجناس اي ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال
لا شموله للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيم بيان
شمول ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا الاجناس فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع
والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس نفسها فضلا عن شمول احادها لان
الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة جنس صيغة الجمع مع قطع النظر عن
تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم نظرا الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل ربه صفة
للمعرفة وهي لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدته استغراق الاجناس والافراد

وما رواه البخاري ومسلم عن ابي
هريرة رض عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك
وضئ ربك اسق ربك وليقل سيدي ومولاي
ولا يقل احدكم عبدي وامتي فقد قيل انه نهي تنزيه فلا بد على
عدم الجواز

فقيل العالم اربعة عشر عالما
اختلفوا في اعداد اجناس العالم
فقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا
منها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم
في البر وقيل اربعون الف عالم في البحر
وقيل ما بين المشرق الى المغرب عالم واحد
وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر
واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف
عالم اذ روي ان الله تعالى خلق مائة الف
قنديل علقها بالعرش والسموات والارض
وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في
قنديل واحد ولا يعلم احد ما في القناديل
الا الله وقال كعب الاحبار رح لا يحصي
عدد العالمين احد الا الله وما يعلم
جنود ربك الا هو

ان فضل الله تعالى عام واحسانه شامل ورحمته واسعة روي ان في قرب وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله
فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه ويتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال صلى الله عليه
وسلم اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا بلى فقال فهل عق والدته قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم ائتوا بامه فجاءت وهي
عجوزة عوراء فقال صلى الله عليه وسلم هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام ائتوا بالحطب والنار
فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله ولا شك انها كانت رحيمة وما كانت
رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من رحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتحرر بجنايات عباده كيف
يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار روي انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر في
احوال نفسه ولا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء يا فلان ادخلت الجنة بعملك فيقول يا الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى
الست لما كنت نائما تتقلب من جنب لجنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذه
سنة ولا نوم فانبت ذكر وايضا يؤتى برجل ويوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فتاتيه بطاقة فيثقل منه واذ فيها
شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى
بناؤها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين واما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة رح كان له على
بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة
عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة رح وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار ذلك المجوسي وان حككتها
انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه
بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رح ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدا
بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة رح لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل
بركة ذلك اسلم المجوسي ونجا عن شقاوة الابد فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى وروي ان انوشروان
خرج يوما الى الصيد واوغل في الركض وانقطع من عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل
الى البستان رأى اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج
حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجب ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني
رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا موذيا فقال ايها الصبي لما صار الرمان
هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه
عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم تبدلت
هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت
مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من
يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل الى هنا منقول من تفسير الكبير
فليعلم ما فيه من الغرائب

يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصوله قطعيا خاليا
عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد
جنس واحد او يتوهم انه للجنس اي لحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع
زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه يبعد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف
باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الا
صوليين واما زوال الاول فكذلك لانه اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفردة تعين
ان يكون اللام لاستغراق تلك الآحاد واستغراق جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد

قوله وغلب العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان الاسم انما
يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء
اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنية او جمعه فيثنى ويجمع ح بان يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ
فيقال الزيدون بناء على المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به
الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة العقلاء وليس ايضا من الاعلام
التي في حكم الصفة فلم جمع بجمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى
كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه مو
ضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي
صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكاتب والامام بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا
بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن و
بعضه ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المص وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس
العالم فجمع كما يجمع وصاف العقلاء المختصة بهم **قوله** وقيل اسم وضع لذوي العلم اي للقدر المشترك
بين اجناس ذوي العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما
اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين ح يوهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة
الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمص اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على
سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق
استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي
من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي
يستلزم ربوبيته لغيرهم والمص لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تجعل
الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمفعول كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث

ولا يصح الا انه ذكر انا يحوجنا الاجمع الى اي ايضا ان الاستغراق اي نفي الاستغراق لا يصح الحمل على الان الجنسية بصيغة الجمع كجمله للجنس منه

ولا يرد على هذا التعريف الذي ورده الفاضل الطيبي بقوله لكون النظر في الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء اذ المجادلات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الخصم منه

كما اذا وصف السكين بانه يقطع الاشجار الباسقة كالحديد فانه يستتبع ان يقطع اللحم والخبز ونحوهما منه

حيث لم يجيء ناصر وضارب ومع هذا فكون التناول ح بطريق الاستتباع وعلى الاول
يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له والله اعلم **قوله** وقيل عني به الناس ههنا اي قيل ان العالم وان كان
صار اسما لما يعلم به الا ان المراد به ههنا الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود
بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسل وانزال الكتاب هو الانسان
قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولي
العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيد قوله تعالى
حكاية عن لوط عليه الصلوة اتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه الناس
فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد
والا لامتنع جمعه ح فيجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من
موجود من المخلوقات الاوله شأن في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان
لا باعتبار الاجناس وح لم يرض المص به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظ **قوله**
على نظائر ما في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع **قوله** يعلم بها ان تلك النظائر
صفة لقوله نظائر ما في العالم **قوله** ولذلك اي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظان
يعال بين النظرين فيهما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله
فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الآخر قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا
تبصرون وقال تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل
دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات و
اختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك
من الحالات فكذلك في النفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من
الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والخواص المتفرقة **قوله**
وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح وهو النصب على القطع من التبعية باضمار فعل لائق
او على انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف
او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر
على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه **قوله** وفيه اي في ترصيفه تعالى بقوله رب العالمين دليل
على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وجه دلالته على
ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ
المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث

بالجملة المقطوعة منه
والفصل بين الصفة والموصوف بالجملة
بغير ... الفاضل الكريم لكنا
عكس ... نحو مررت بزيد ... القطع ومنع
ان نبدا بالاتباع ثم ... وقطعت البعض وجب
اتباع ... وقطع البعض اتباع
... وقطع الجميع او ... ثلثة
بعض ... الاوصاف والحالة
الحمد ... اهل الحمد او ... اهل
... الحمد ولا ... المبتدأ
... النصب ... كونها
... وعلى تقدير ... وانزحم
... الاعراب وعلى ... وكانت
الصفة دالة على المدح والذم ... صفة غير
... الى ... الحاصل ... صفة
كان الموصوف معلوما بدون ... الاعراب اذا
للموصوف بان ... النسبة
واعلم ان الصفة قد تقطع عن ... بالنصب
الى الفصل بينه وبين معموله ... ولانه يقتضي
اعمال المصدر المحلى باللام
ولم يجئ الا على لفظ المصدر ... منه

فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان يعالم
لزم ان يكون جيفيالهم ايضا لما مر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية **قوله** كرر للتعليل
اي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع في البسملة اعاو في تعليلا
للاستعانة باسمه تعالى فيكون قرائته معتدا بها شرعا **قوله** على ما سنذكره وهو قوله واجراء هذه
الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
سواه فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له **قوله** وبعضده
اي يقوي قراءة مالك بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة
مطلقا اي سواء كانت اهلا للتكليف والانقياد كالعبيد والاماء او لم يكن كالدواب والثياب
سواء كان تصرفه فيها بالامر والنهي او بنحو البيع والاستعمال والملك هو المتصرف بالتكليف اي بالامر
والنهي فيمن يصلح لهما من اهل التكليف والتملك اثبات اليد المحققة في العين المستلزم
للتمكن من التصرف فيها كيف يشاء وازالة اليد المبطلة منها قال الراغب الملك بالكسر كالجنس
للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق وما في الاية
مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفى مالكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم
في الاحد المذكور في موضعين وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك في قوله لله ان جميع الامور
مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين
بالالف ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا عن النفوس
جميعا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من الملك بالكسر يكون
قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين وبيوم لا تملك واحد والقران يفسر بعضه
بعضا ورجح المص قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم
اولى الناس بان يقرؤا القران كما انزل وقرأ اوفهم الاعلون رواية وفصاحة وقراء وفهم
قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثاني ان الاية تكون بهذه القراءة مناسبا لقوله
لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة حيث
قال على سبيل الاستفهام التقريري لمن الملك اليوم والقران يناسب بعضه في الموارد والثالث
ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المامورين بالامر والنهي ارفع
واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشراء والاستخدام
ونحوها فان كل احد من اهل البلد يكون مالكا لما في يده واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفعهم
شانا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريد في

اي كرر في هذه السورة الكريمة هذا بناء على كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه سلمه

والملك بالكسر مشتق من الملك بالضم منه

بحث اي مشتق من الملك بالضم منه

الملك وان كان اعم من المالك فغير ان الملك يطيع ملكه والمالك لا يطيع منه وان المالك طاع والاخبار متصورات لنا ان نطلب منه ذا الكيل ولا نستطيع ان نطلب منه يوم القيمة الشيخ فيذكر ان نطلب منه يوم القيمة الشيخ والعفو والمغفرة فاعطاء الجنة يجزي والعفو فلهذا السبب قال الكشاف في اقرار مالك يوم الدين لان بهذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لا يقبل الا الاقوياء واما المالك يبالي صحيحا ويزيد المرضى والضعفاء ولا يعطيهم شيئا من المرسوم والمالك يبالي من عبيده المرضى وليس الضعفاء من عبيده فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين والمساكين سلمه

ورجح قراءة عاصم بان مالك اكثر حرفا من ملك فكانت قراءته اكثر ثوابا لقوله عليه الصلوة والسلام من قرأ القران كان له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة الحروف لان المعنى انه رضي اختلف في فارسها وفرسها وحاسته وحمته وناخره ومنخره فلم يرجح احدهم على صاحبه بزيادة الحروف وانما الترجيح بزيادة المعنى سلمه

فان قيل بل الامر بالعكس فان المالك يضاف الى الاشياء فالذوات العاقلة وغير العاقلة فيقال مالك التصرف ومالك الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك لا يضاف الا الى الاحرار من الناس فيقال ملك الناس وملك العرب والعجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك الى ما ليس لعدم شمول حكم الملكية اياها من القهر والاستيلاء بل من جهة انه انما يضاف عرفا الى ما فيه انقياد واختيار ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي منه

٢٧

في تصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء اكثر خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر والنهي اعز واشرف من المالك المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني افضل الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس في سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف اي باسكان اللام تخفيفا لملك كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الفعل الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رح وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ من ملكه يملكه والملك ماخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير الله ملك يوم الدين والله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة ومالكا ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالالف او بغير الالف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا لانها انما تبنى من الفعل اللازم في اصل وضعه او بنقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال ومالكيته تعالى ازلية **قوله** كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك سمي الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ماذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام في قوله دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوه بدأ او قوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

فان سبابة [illegible] او قعد بهم اقرب واجمع للملوك وقد يراد به المالك ولانه لو اجتمع من سياسة الملك فانهم لا يتفاوتون عالم من المالكين ويلزم من ذلك الاقدار ان السيد يملك واحدا ملكا تاما والملك يملك امانة الجزء على ملوكه عند الجنسية واجمعوا ان الملك امانة الجزء وعلى الناس منه

قوله يوم الدين يوم الجزاء ويعني ان المراد باليوم الجزاء وقيل الدين الطاعة والشريعة فتقديره مالك يوم الدين اي يوم الطاعة والتقدير ليوم الذي لا ينفع فيه الا الطاعة وبنا اي بيوم ... [illegible] يعني مالك الدين وله معان الحساب والقهر والجزاء في قوله ان عمر [illegible] بالفتح ... ابدا [illegible] بعلاف [illegible] للعجم والوضيع ... وقد يكون بمعنى الشريعة والعودة وبمعنى القهر والاذلال والاستعلاء وبمعنى الذلة ودانه اذا [illegible] وطاع ودانه ودينا ان ذلك واستعبده وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى القضاء كما في قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي في قضائه وحكمه وبمعنى الحال يقال سألت بعض العرب فقال لو لقيتني على دين غير هذه لاخبرتك اي على حالة والدين الداء ويقال دين فلان يدين اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة منه

اي الاجلاء الامور ... كشافها ... الموصوف محذوف

فلما صرح الشرفاسي وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا يقال صرح الشيء اذا انكشف وصرحه غيره اي كشف عنه واظهره وصبر ورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الا الاخذ بالانصاف وترك استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدؤونا به ومثله حصاد لما بعد ما زرعت واغا يدان الفتى يوما كما هو دائن قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى مالك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها والمضاف في مثله لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للمعرفة وحصول الجواب ان اضافة مالك ليست الى معموله لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما للحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف والجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا اي سواء كانا لاحد الازمنة الثلثة او كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار وعدم وعدم اعتبار الاقتران باحد الازمنة الثلثة والظرف الذي اضيف اليه مالك وان اجري مجرى المفعول به بان كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما يكون كذلك لو لم يكن اضافة مالك اليه مبنيا على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقا لقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان متعلقه غير اليوم والتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وحق الاضافة ان تكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقدرون كلمة في بل يجعلون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكا في مالك يوم الدين كما يجعلون النهار صائما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة الا... في الامثلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النحاة وهو كلام ظاهري صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعاني الاول وتطبيق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة في ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان الاضافة فيه تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كان اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالك يوم الدين مبنيا على الاتساع باجرائه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تتعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير مقيدة بشيء من الزمان الماضي والحال والاستقبال ملحوظة على الا

والاتساع في الظرف قد يكون بان ينصب نصب المفعول به بلا تقدير في كقوله ويوما شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه فانه جعل اليوم مشهودا على الاتساع وهو مشهود فيه على طريق نحو بان يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به بان تكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى في كما في نحو ضرب اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون في مثله منه

الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار ومقيدة بالزمان الماضي بتنزيل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيمة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قد وقع ومضى على طريق قوله تعالى ونسوق الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا يكون اضافته الى معموله فتكون معنوية مفيدة لتعرف المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القراءتين عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها انما تبنى من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدي يجعل الفعل لازما بنقله الى باب فعل ثم تبنى منه الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ابدا الا بتشبيه بالمفعول ثم تختص الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين منزل منزلة المبني على القول بان رب نعت فان الاضافة فيهما معنوية وانما يكون لفظية اذا اضيف الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله يا سارق الليلة اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك يا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا والسر في كون الاعتماد على حرف النداء مقويا لعمل اسم الفاعل ان حرف النداء ان يتعلق بالذات فاقتضى لذلك ان يقدر قبله موصوف مثل يا شخصا ضاربا فكانه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف وقد تقرر ان اعتماده على الموصوف ونحوه يقوي عمله وذلك لان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو ماخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحيثية لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدا في التركيب نحو زيد ضارب عمرا او كان مبتدا في الاصل نحو كان زيد ضاربا عمرا وان زيدا ضاربا ابوه او موصوفا نحو جاءني رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد راكبا جملا فان قلت قد تقرر ان الليلة وقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا اجيب عنه بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقديره بل لا بد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره كان مفعوله ما ذكر صريحا اولى فان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يوجب ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به فان المقصود الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ فانك اذا تاملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على استغراق الامور الممكنة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم اقتصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما يندفع به

وتشبيههم على عجمهم المفعول المفعول حذف فيه بلاغة لحصول الغرض في كون الطريق المعدول اليه كناية عن الاصل المعدول عنه للمبالغة قول البحتري شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع فانه جعل الفعل المتعدي لازما ثم جعله كناية عن المتعدي بتنزيل عن ... بقوله ان يوجد ذو رؤية ويسمع عن قوله ان يرى مبصر ويسمع واع ... ان ... آثار محاسن الممدوح وذكره واع ... محامده وذكره ... الجمل باذعان ... مجرد التحقق الرؤية والسماع مستلزم لرؤيته تلك الآثار وسماع تلك التي مدحها ولو سلك في ما هو الاصل فهو طريق الظرفية والتعدية لم يفد الكلام هذه المبالغة منه

الضرورة فلما كان اجراء الظرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا الغرض لم يغن اجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه قوله على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد قوله او له الملك بكسر الميم اى المالكية اى ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لمجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين على وجه الاستمرار مع قطع النظر عن تقييده باحد الازمنة قوله ليكون الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضي والاستمرار قوله وقيل الدين الشريعة وهي ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اى سن ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اى في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن دينا ممن دعا الى الله اى طاعة قوله والمعنى يوم جزاء الدين يعني ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التقييد باحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آثر كون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها في جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف قوله اما للتعظيم علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظمته حيث يعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام قوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثاني فانه تعالى متفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم في اللغة الوقت مطلقا ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع هو ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ثمة قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربي يشتمل على معنى التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وهي لا تكون بافادة توابع اصل الوجود من الكمالات فلا تكون ايضا الا بافادة اصل الوجود وابقائه لما ثبت في علم الازل فان افادة اصل الوجود له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا ومتصرفا فيه بالامر والنهي انما يكون لكونه موجدا له قوله منعما عليهم الى قوله اجلا يدل عليه قوله الرحمن الرحيم قوله للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احد احق به تأكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غيره وفي قصر الافراد وهو الذي يرد به

زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم ان يؤكد بنحو وحده والظاهر ان يغني في التأكيد المذكور بنفي ما اثبت للمقصور عليه وهو كونه حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم يتبين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهري والمستحق على الحقيقة ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته لبيان الوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله تعالى الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى يترتب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وبهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعده قبل بقوله كرره للتعليل على ما سنذكره قوله والاشعار الخ عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون اللام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهوم المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات كان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لائقا لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرع في بيان فائدة كل واحدة منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايجاد الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المتفرعة على نعمة الايجاد فائدتها بيان ما هو الموجب للحمد اذ لا شك في ان كل واحد من نعمتي الايجاد والتربية موجب للحمد والصفة الثانية والثالثة وهي كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمحض ما نقرر من ان الرحمة في اللغة هي رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحملانه على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع غرض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادي التي هي انفعالات اريد بها الغايات التي هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتي الايجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار اما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى

يجب عليه شيء يقتضي حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا
يبقى الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية لسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية
والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما يحمده بيان له وحتى استئنافية
فيكون قوله يستحق مرفوعا مسببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا
فيما يصدر عنه لايجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب
ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد
منفردا امر محقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره
بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد في شيء
منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد حظا فيها لا يتصور بسبب نوع شركة فيها واختصاص المالكية
الامور في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما تقرر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها
له ولما جعل الحمد مترتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشتبه على احد اختصاصها
به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها لكونها علة له كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة
بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول
الى تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به
تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان
ادل على اختصاص الحمد به تعالى فكان فائدته تحقيق اختصاص الحمد به تعالى وان شاركه الاوصاف
السابقة في الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به الا ان الوصف الرابع ادل عليه بحيث يحقق
اختصاص الحمد به تعالى قوله وتضمين الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اي
الشان اشار بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من
اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر الحقيق بالحمد والاوصاف الجارية بالاسماء الظاهرة
المنزلة منزلة ذكر الشيء بضمير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب حيث قيل اياك فتبين ان الكلام في
التفات من الغيبة الى الخطاب قوله تميز بصفة لقوله صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات
وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله خوطب تفريع على تعينه العلمي الجاري منزلة التعين بطريق المشاهدة
عيانا اي خوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين العلمي المنزل منزلة التعين الحاصل بطريق
المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق
بالواو معطوفا على ذكر في قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله خوطب بدون الفاء قوله نخصك بالعبادة والاستعانة
اي نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك لا نعبد ولا نستعين غيرك على ان تكون الباء داخلة على المقصور
وقد

توضيح المقام ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي ان يدخل الباء على المقصور
بزيد اي صار مقصورا على زيد لا يتجاوز الى غيره وبهذا اعترض كثير الان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور وذلك لان تخصيص شيء باخر
في قوة تميز الاخر به فاستعمل فيه فيجيء قولهم في معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة اي نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة لا تميزه وقس عليه قوله تعالى يختص برحمته من يشاء اي يميز عن غيره بالرحمة مقصورة على من يشاء دون العكس وقوله اختص بوالي يميز المنسوب عنه اليه الذي به هذه الكلمة فيكون مقصورا

وقد يدخل على المقصور كما في قولك الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه
قوله لئلا يكون اي لئلا يكون الخطاب وبيان فائدة الالتفات اي الخطاب وبين له فائدتين الاول انه
ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لا يستفاد
الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى
الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه مع التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف
الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز العلمي الحاصل من
الاوصاف منزلة تميز الحاضر المشاهد فيكون ترتب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتبه على تلك الاوصاف
كانه قيل يا الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص علة الحكم
بامر يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى
لما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان
الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة
والحضور ولا ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه
يراه ويخاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سياتي تحقيقه ان
شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله وللترقي من البرهان الى العيان وهو معطوف
على قوله لئلا يكون والموجود في اكثر النسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اي انتقل الى
طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقي من علم الحقيق بالحمد
بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجري عليه من الصفات
من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ او لا يكون في
حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهو التي
يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى
الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقي مع انه لو اجري الكلام على مقتضى الظاهر
وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينتقل الى طريق الخطاب لخلى الكلام عن الدلالة على الترقي من البرهان
الى العيان لان الوصول الى الذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان للصرف و
من قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقي من البرهان
الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك الترقي فوجب ان يكون لفظ ادل في حق
المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيري

وقال عليه الصلوة والسلام نور انى اراه حين قال له ابو ذر رض هل رايت ربك صلى الله

ويحتمل ان يكون وجها ثانيا للترقي والوجه الاول الترقي من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى
النتيجة والثاني الترقي من الغيبة الى الحضور الا ان اعتبار كون المدلول عيانا يوكد ان العطف للتفسير وليس
المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحق بالجد بالبصر وهو ظاهر قال عليه الصلوة والسلام ان احدكم لن
يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه تعالى و
تمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ذكر سوى غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة
لمشابهتها البصيرة اياه واشتغال القلب بالغائب به كما اشار اليها من قال خيالك في عيني وذكرك
في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب قوله بني اول الكلام جملة مستانفة لبيان ما اجمله بقوله
والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب عنه بان قال بني
اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف في مبدا حاله
يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته وخائض الائه ونعمائه
والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات
واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام آخر اعلى الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب
قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحظ ربه وما التفت لغيب شيء اما الا ويرى ربه وهو
اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة فاول
السورة الكريمة ينبئ من مبادي احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله الظاهر
لاخفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبئ عن الفكر والتامل في اسمائه
وهذه الصفات لا شك في انباءها العظيم الالاء من الايجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا
وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الالاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم
عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصنع على الصانع العظيم الشان
وباهر السلطان ثم قفى اي عقب ما ينبئ عن هذه المبادي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض
اي يدخل وسط لجة الوصول فان لجة الماء معظمه وبعيد العمق والقعر منه ويشمل في وسط
البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى يتجرده في التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام الملكي
شيئا فشيئا ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم لا مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء وتنتهي
عنده السير الى الله وعند انقطاعه يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى والى ذلك اشار من قال
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت قوله ومن عادة العرب اشارة الى
الفائدة العامة للالتفات التي لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين لفائدتين مخصوصين
بهذه المواقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك الترتيب اخلال بزيادة
انما

انما هو بالفائدة الخاصة اولا اقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب قوله تطرية بالباء
دون الهمزة اي تجديدا واحداثا من طرية الثوب اذا عمل به ما يجعله كانه جديد والتطرئة بالهمزة بمعنى
الابداء والاحداث من طرء عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان الثاني صحيحا
ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي تفرقه و
افتنانه في وجود الكلام واظهار قدرته عليها وتمكنه منها وتنشيط السامع اي احداث النشاط في سماع
الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع
قوله والعدول من اسلوب الى آخر عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء
بالافانين اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطاب
الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف ومابعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال و
جرين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقنا لان المراد بضمير الخطاب في كنتم
وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا ضمير يقوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة
وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرتها فهو حجر يكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو
الموضع ولا ينافيه كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به موضع آخر والخلي الخالي من الهم والحزن
والخطاب في قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وباتت والظاهر ان
يقول وبت وقوله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات وقوله وباتت له ليلة من قبيل الاسناد
المجازي والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلتقط العين عند الوجع والارمد من
وجعت عينه يقال رمد بكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العائر
وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته وقوله وذلك لنبأ جاءني اي لما ذكرته من التألم لاجل نبأ جاءني
وخبرت ذلك النبأ عن ابي الاسود الذي ابو الشاعر وذلك النبأ هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود
والقصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور يشتمل على ثلاث التفا
تات الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذا القياس ليلي وان لم يسبق تعبير المتكلم عن نفسه
بطريق المتكلم ثم عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكي والالتفات الثاني في باتت
فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث في جاءني
فانه التفات من الغيبة الى المتكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الآية فظهر
ان المصنف لما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه يجب ان يقدمه
يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من المتكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب

الا يعني ان الكاف في ليلك ... يحصل بالخطاب ... المراد [illegible] اصح

ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الخطاب الى الغيبة والآية الثانية
مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا
لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب
اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث
ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط في كون
الطريق المعدول اليه التفاتا سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول عنه تحقيقا بل يكتفي بالعدول
عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر كما في قوله تطاول ليلك فان الشاعر
خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلي وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم
فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولا التفات عنه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير
بالطريق المعدول قوله واياضمير منصوب منفصل الخ كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي
السعدية ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان
الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة
فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فيكون في محل الجر باضافة ايا اليها ورد عليه
ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمائر وقال الزجاج والسيرافي ايا اسم ظاهر بل هو
من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك يعني
انه اسم مظهر مبهم اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد من اضافته الى الظاهر
في قوله من قال اذا بلغ الرجل ستين فاياه واياالشواب وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك و
اياي واياه وتثنيتها وجمعها بتمامها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر لا تركيب
فيها اجماعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي اللواحق وايا دعامة لها لتصير بها منفصلة مستقلة
بالتلفظ بها فان اللواحق اللاحقة بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الضمائر
وكانت متصلة بعاملها فالهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي هي الكاف والياء
في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر التلفظ بها وحدها فابدلها حال الانفصال فضم اليها ايا
حتى تستقل بالتلفظ فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد التلفظ بها عليه فان العمد ما يعتمد عليه كالدعامة
وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة
لفظ انت فان التاء فيه هو الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت
بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مبينة لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف
في ارايتك بمعنى اخبرني فانه حرف اجماعا جيء به ليتبين ما اريد بالتاء واستشهد المص بكاف ارايتك
على

على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما لحق به حرفا جيء به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب
والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جيء به ليتعين به ما اريد بالتاء من الافراد
والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه فان منهم
من ذهب الى ان تاء انت حرف جيء به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب الى ان الضمير
هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة لها والكاف في ارايتك زيدا ما صنع بمعنى
اخبرني زيدا ما صنع فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب يدل على احوال المخاطب
تقول ارايتك زيدا اي اخبر ارايتكما زيدا اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارايتك مستعمل
في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة قال
صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا
ارأيت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان مفعولا به وجب لم يجز ان ينصب زيدا لان
الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب
حال المفعول تقول ارايتك زيدا وارايتكما زيدا وارايتكم زيدا الى هنا كلامه قوله فاياه واياالشواب
معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال عن تعرض الشواب وتزوجهن وان قوله فاياه من باب التحذير
لانه بصدد انه معمول لتقدير اتقي تحذيرا عما بعده مثل اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير فادخلوا
كلمة ايا على الشواب كما ادخلوها بالكاف في اياك والاسد لايهام ان كلا منهما محذر من الآخر فان عليه
ان يتقي نفسه عن التعرض للشواب ويتقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع
انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا ايضا كان يكون مضافا الى ما بعده
فان ما بعده حرح يضاف الى الاسم الظاهر كما في نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلامك قوله
وقرئ اياك بفتح الهمزة كما قرئ بكسرها وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة سواء
بهمزة مفتوحة او بهاء وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر فهياك والامر الذي ان ترحبت موارده
ضاقت عليك مصادره اي اتق نفسك ان تتعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله
ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع
فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع غاية الشيء ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها
ظاهرا فقيل في توجيهها ان الخضوع له حدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونه اسم جنس مضافا اليه
فصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع فلا
يستحقها الا من له غاية الفضل والافضال وهو الله تعالى قال الجوهري اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد
التذليل يقال طريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام قوله اذا كان في غاية الصفاقة اي ثخينا قوي النسج

والعبادة ضرب [illegible] بالشكر [illegible]
قوله تعالى تسبح له [illegible]
الارض ومن فيهن وان من [illegible]
الا يسبح بحمده [illegible]
تفقهون [illegible]
قوله تعالى اعبدوا ربكم [illegible]

وهي ضد السخافة والضعف قال الجوهري العبد بالتحريك الغضب والأنف والاسم العَبَدة مثل الانفة
وقد عَبِدَ اي أَنِفَ ويقال ايضا ناقة ذات عَبَدة اي ذات قوة وسِمَن وما لثوبك عَبَدة اي قوة الى هنا
كلامه قوله ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن
استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة
وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدرة الممكنة و
هي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي المسماة
في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى هي مناط التكليف
اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوزه كالاشاعرة
فلانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهي المسماة في كتب الاصول بالقدرة الميسرة وهي
ما يمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف
عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسر فقط فاشتراطه في اكثر الواجبات المالية انما هو للتيسير لا لتوقف
اصل التكليف عليه والا لما كلف المريض بالصلوة فقوله لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية
والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات
المالية قوله والضرورية لا يتأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لا
نفس الاقتدار ولو قيل كالاعطاء الاقتدار الفاعل لم يحتج الى هذا التكليف وكذا قوله وتصوره فان المراد
فان المراد وكافاضة صورة ما يصدر باختيار لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وكذا قوله الذي
به او كذا الحال في حصول المادة والآلة المراد بهما ما يكون مبدأ الحصول لهما لا نفس حصولهما قوله يفعل
به فيه اي الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونهما فيكون اعطاؤهما من
قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان
يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لم يجوزوا وقوعه بالفعل الا عند تحقق
الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر
الفعل اي جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالرغبات
ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبا
دات اشارة الى ان عدم ذكر المستعان فيه ههنا ليس من حيث انه لا يكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد
بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف
الجر مراد لكنه حذف اما لقصد التعميم اي لان يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة
لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام

مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام و
يدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما لقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول
الخاص المدلول بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة
المعينة له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول
في مثله يكون لمجرد الاختصار قوله والضمير المستكن في الفعلين وهو نحن للقارئ ومن معه اذ لا يجوز ان يكون
للقارئ وحده ويكون جمعه للتعظيم اي لتعظيم نفسه لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان
يكون للقارئ مع غيره وذلك الغير فيه ثلث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارئ فان القارئ لا يخلو
اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون
من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون
من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة معطوفا على ما قبله بكلمة
او لكونه مبنيا على احتمال ان يكون القارئ مصليا مع الجماعة وكون من معه الحفظة مبني على احتمال كونه
منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيما للآخر ويكون مبنى كل منهما
قسيما لمبنى الآخر فالمناسب عطفه عليه بكلمة او ولعله اخر عطفه آخر بكلمة الواو لتوافقهما من
حيث ابتنائهما على كون القارئ في الصلوة وعطف قوله او لسائر الموحدين على قوله للقارئ
ومن معه بكلمة او لانه مبني على ان يكون القارئ خارج الصلوة وهو قسيم لاحتمال كونه فيها الا
ان عطف قوله او لسائر الموحدين على قوله للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة
الجماعة يشعر ان القارئ له حالتان كل واحدة منهما قسيم للاخرى وهما كونه في الصلوة وكونه خا
رجا فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله
سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول
بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص قوله ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم
استيناف لبيان نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها حاجته
من المتعدي في ادرج وخلطها بغيره اي لكي اراد قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان
رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق
بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة
واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض دون
البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين
فاللائق بالكرم الالهي ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد

والمراد عن افراد الضمير الى جمعه فى ايالك نعبد واياك نستعين نكاته قال النبى عبادتى مشوب بانواع
النقصر لكن منضم بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل فمنا
عبادة اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها منى ببركة انضمامها الى عبادتهم واعتنى فى حاجتى ببركة
انضمامهم الى حاجاتهم وهذا المذكور هو سر فى كون الجماعة سنة مؤكدة فى اداء الصلوات الخمس وواجبة
فى الجمعة والعيدين ووقفة عرفة قوله وقدم المفعول ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان
الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طرق
تعظيمه تقديمه فى الذكر والثانى ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الى العارف انما هو المعبود بالحق
الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المنبع بجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينه و
اهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يبقى لا فى لسانه الا ذكره ولا فى قلبه الا محبته ولا فى جوارحه
الا خضوعه والاستكانة اليه فلم يتمالك لذلك الا ان تقدم اللفظ الدال عليه على عامله والثالث
الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر فى علم المعانى والرابع انه فتقدم
ليوافق المترتب فى الذكر للترتب فى الوجود فانه تعالى مبدا الكائنات باسرها وانه كان ولا شىء معه والخامس
التنبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغى ان يكون نظره للمعبود الحقيقى اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادة الامن
حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وبهذا الوجه انما يكون وجه التقديم مفعول نعبد عليه
وبهم منه وجه تقديمه على نستعين قوله انما يحق اى انما يثبت ويتحقق وصولا اذا استغرق فى ملاحظة
جناب القدس وغاب عما عداه حتى يلغ فى غيبته عما عداه الى حيث لو لاحظ نفسه التى هى اقرب الاشيا اليه
او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة بجناب القدس ومحبة اليه قوله
ولذلك اى ولابتناء الوصول على الاستغراق فى ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر رضه اذ هما فى الغار لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلوة والسلام
ان معى ربى من حيث ان الحبيب عليه الصلوة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس ذلك
فى اول كلامه لكن وافقه فى آخره حيث قال ربى بتقديم اسم الرب على ياء المتكلم قوله وكرر الضمير اى الضمير
اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة فان
العطف وان كان مفيد الا انه ليس كالتكرير فى كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع
بينهما فيصح وجود كل منهما فى غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل
بالباء فكيف قيل واياك نستعين اجيب بان صاحب القاموس ذكر فى تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء
ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال قوله وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبد لا يقدر
على شىء من افعاله المهمة الا التى من جملتها اداء العبادات الا باعانة مولاه بمعونة ضرورية وغيرها فمن

فمن حقه ان يقدم طلب المعونة فى جميع مهماته او فى اداء العبادات بخصوصها ثم يذكر تخصيصه العبادة به تعالى
وذكر لتقديم العبادة فائدتين الاولى توافق رؤس الآى والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة على
طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والعبادة لكونها سببا للتقرب وسيلة الى طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكر
وجها آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله واقول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى
وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود فى الابتداء مجرد اظهار التذلل و
الخضوع بتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب الى نفسه اوهم ذلك انه يتبجح ويعتد ما صدر
عنه من العبادة امرا عظيما وانه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فدفعه
بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بقوة
نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما
ما توهم بنسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب المص هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول
عن الامام اشارة الى انه وجه مرضى عنده قوله ولا يستتبعه اى لا يستقيم ولا يتيسر قوله
وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون ار
تباطه بالضمير وحده بقال جاءنى زيد يركب قال ابن الحاجب فى الكافية والمضارع المثبت بالضمير
وحده وقولهم قمت واصك وجهه ماول بان تقديره وانا اصك وجهه فيكون جملة اسمية تقديرا
قوله بيان للمعونة المطلوبة يعنى انه جملة استئنافية واقعة جوابا عن سوال نشا من قوله واياك
نستعين سواء كان المطلوب الاعانة فى اداء الواجبات خاصة وكان حذف مفعول نستعين فى
مجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة او كان المطلوب الاعانة فى
المهمات كلها وكان حذف المفعول للتعميم فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او فى عموم
المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين فى ذلك حتى يكون سيرتنا فى ملابسة الطاعات
خاصة او فى تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم فى اخلاص النية وكون المقصود من جميع
ذلك السبل الى رضاء الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال قوله او افراد لما هو المقصود
الاعظم اى ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخر اولا انه لا يستعين
فى تحصيل ما اراده الا به تعالى ثم افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب
وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى فيكون ترك العطف ح لكمال الا
نقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء قوله والهداية دلالة بلطف اى دلالة للغير ملتبسة
بما هو لطف فى حقه وخير من حيث كون المدلول عليه بافعاله يصلح به حاله ولذلك لا تستعمل الا فى الدلالة
على ما هو خير نافع له نقل عن الراغب انه قال الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم مجاز ا فيقال ايداه

بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي المهتدي بالنصح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية لانها تتقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها فان متقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وحصل ما كان بمعنى الدلالة تهديت وما كان بمعنى الاعطاء باهديت قوله ولذلك اي ولاعتبار اللطف في معناها استعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدي فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهدية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه قوله والفعل منه هدى توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما كلمة الى كما في قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم او اللام كما في قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء وعدي في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه والاصل في هذه الاية اهدنا للصراط او الى الصراط والفاء في قوله فعومل فصيحة اي اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال وانه عومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فانه قد يتسع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش الى هنا كلامه وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المص مبني على لغة غيرهم وليت شعري انه لم حمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه لا فرق بين المتعدي بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وفرق بعضهم بينهما بان تعديتها بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهدي في ذلك فيوصل اليه بالهداية وما يتعدى بنفسه لمن كان فيه فازداد وثبت ولمن لا يكون فيه فيوصل وفرق بعضهم بين المتعدي بالحرف وبين المتعدي بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فهي تستند تارة الى القران كما في قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثانية الايصال الى المطلوب ولا تسند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده قوله الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه فان قيل نصب الدلائل متقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس المترتبة التي تحتها انواع لا تحصى عدا اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره المص بين تلك الاجناس ترتيبها في تحققها بحسب انفسها وفي حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتاتى بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يتاتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المودية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة

وكذا

وكذا الاهتداء بارادة الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المترتبة لانواع هداية الله تعالى اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى لا يكون امر واحد مصدرا لاثرين مختلفين بل يكون كل واحد منهما مصدرا لاثر مغاير لاثر الاخر فلا يمنع للمص ان لا يتعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبنيا على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس اثار مختلفة بتوسط الالات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار ذلك بمقتضى حكمته قوله والباقي ثلاثة اشار الى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين اي نصبنا له دليل الخير والشر وطريقي الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لوضوحه كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي هديناهم اي هديناهم بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم يعني انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثاني هدايته بانزال الكتب فان قيل الايتان انما تدلان على كون الرسل والقران انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما فما وجه قول المص واياها عنى بطريق الحصر يجاب بانهما من قبيل قطع السكين فكونهما من قبيل اسناد الفعل الى الالة فان المراد هدينا بارسالهم وبانزال القران فصح الحصر المستفاد من تقدم المفعول في قوله واياها عنى قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاشارة دلالته على حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمحصورة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الحق ووجه الاشارة بقوله بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم طرفا له على المبالغة اي في سبلنا ووجهنا مصلين مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة انما يتحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس الهداية فوجب ان يكون الهداية التي جعلت المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هي الجنس الرابع منها ثم لما قال بعده لنهدينهم سبلنا على لفظ الاستقبال صرح بلفظ سبلنا علم ان المراد بالهداية المتفرعة على المجاهدة جنس آخر من اجناس الهداية غير الذي حصل

[illegible] سلمه

فعلم من الحق والباطل اشارة الى الاهتداء بتلك الدلائل بحسب القوة النظرية وقوله والصلاح والفساد اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية سلمه

اي الى الخصلة او الملة التي هي خصلة او ملة اقوم سلمه

اوّلاً منها الذي يختص بنيله الانبياء والاولياء **قوله** دبرتهم الاخيار كما هي كما هي في نفس الامر
د قوله بالوصل متعلق بيكتفي او بربهم **قوله** فالمطلب اما زيادة ما منحوه او اعطوه جواب عما يقال
ان الله انزل هذه السورة الكريمة على السنة عبادة الذين حمدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بما
يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هذه العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا
الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب
الهداية اليه تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السوال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم
طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال لان
المتقدمين وان كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم الآن مطالبهم التي هي السعادات الابدية
والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها
فالمصنف اشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه في الهدى والثبات عليه على ان يكون
قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس
المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فمطلوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى و
الثبات عليه او مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الكاملة لاطلاق اللفظ والكمال انما تكون
اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله اهدنا مجازا
لان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى
الاصلي للفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الاصلي وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في
غير ما وضع له وفي بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير
الجواب على هذا ان السائل الذي حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس
او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له على ما منحوه من اجناس الهداية
فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا
وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الجنس الرابع فان له
عرضا عريضا اثبته المتصوفة مراتب مترتبة وهي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة
ثم مراتب اخر من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فالظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان
الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من
قبيل الاطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لان الثابت على الشيء غير ذلك الشيء ولذلك قالوا الامر
بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب حينئذ هو المراتب
المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس
على

و عبارة الفاضل حسن وهذه قوله اي زيادة ما منحوه عليه الثبات لمنسك او الزيادة على ما عطف من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية الهداية الكاملة وهي انما تكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا او حصول المراتب الخ مسلمه

يعني ان اجناس الهداية كما ان لها مرتبة من جهة الاهتداء بالشيء فيها الاهتداء بعض الاجناس على الاخر من بعض كذلك كل واحد من الجنس المنقسم عليه مراتب مختلفة فتطلق على الاجناس ما له من اجناس الهداية لا ما حصل له بعض جنس بعد ما لم يحصل الذي لم يحصل بعد جبلوا على ما حصل له او حصول مرتبة الثبات على ما حصل ولم يحصل من مراتب الجنس الذي حصل له بعد بعد المرتبة الثانية مسلمه

على انواعه حقيقة فيلزم في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الثبات عليه
او حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجها آخر منافيا للاول تعسف اذ لا فرق
بينهما وقد ظهر فرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث على
ما منحوه من اجناس الهداية فان افضل اجناس الهداية كما انها مترتبة من حيث انه يتوقف الاهتداء
بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فلذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة فالمطلوب على
الوجه الثالث حصول المراتب المرتبة على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الجنس الغير الحاصل من اجناسها
قوله فاذا ناله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله الذي هو آخر درجات السالكين
واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ما سبق من
وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالكين الى الله ومراتب سيره
تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد انقطاعه يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى كما اشار
اليه من قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت والظاهر ان قوله نحو بناء الخطاب
ويحتمل ان يكون بناء الضمير مسند الاضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال من قبيل اضافة المسبب الى السبب
والمعنى نحو عنا ظلمات قلوبنا الناشية من الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب
الناشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسنات
الابرار سيئات المقربين قال عليه الصلوة والسلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة
مرة واضافة الغواشي الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة حاجبة للارواح عن الاطلاع بعالم
الغيب ولما كان قوله تعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا
ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب الفعل فعال وتبعا ومتا بالاستعلاء والتسفل
يعني لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر ولا في الدعاء التسفل الحقيقي في الداعي فان بناء استعمل قد يكون
لعد الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو ماخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشيء متصفا بذلك المعنى في
نفس الامر نحو استحسنه واستعلى عليه وكون حقيقة التفعل للتكلف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال
العالي لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن اعلى منه مستعليا
متكبرا يكون قوله هذا امرا **قوله** وقيل بالرتبة اي بالاستعلاء والتسفل لا يكفي بل يجب ان يكون الآمر اعلى رتبة
بالنسبة الى المامور وان يكون الداعي اسفل من المدعو له حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف
وذهب اليه جمهور المعتزلة **قوله** والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه اشارة الى ان اصل صاد سين
قلب صاد ليطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء فان
الطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين مخنخفة مهموسة ففيهما تباين وفي الجمع بينهما نوع منافرة

المراد باشمام الصاد زايا ان تشرب الصاد شيئا من صوت الزاي منه

من التنزل فابدلت السين صادا لتوافق الطاء في الاستعلاء والاطباق فان كلا واحد من الصاد والطاء
مستعلية مطبقة وبعضهم ابدل السين زايا لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت
الزاي روما للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا قوله فكانه يسترط السابلة اي يبتلع سالكي السبل المختلفة
في الطرقات لحوائجهم والمقصود بيان وجه تسمية الطريق بالسراط والاولى في بيانه ان يقال سمي السبيل سراطا
لان سالكها يبتلعها او ياكلها بقطعه اياها او هي يسترطهم بان تغترهم او تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لانها
تلقمهم اوهم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بالسكون الابتلاع وكذا
الالتقام قوله وقرا ابن كثير برواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل وهو السين ولم يذكر رواية
البزي عن قنبل لانفرادها عن قوله والباقون بالصاد قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قريش يعني انهم
يقلبون سين السراط صادا والسراط بالسين لغة بني قيس والثابت في الامام مطبوع على قوله لغة
قريش يعني لم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قرائهم حيث قرا بعضهم
بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام قوله وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث لما كان
الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط يذكر ويؤنث والتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز قوله والمراد به
اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما تنطوي عليه تلك الملة
مما هو حق في باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط
المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المص في شرح المصابيح سبيل
الله هو الراي القويم والصراط المستقيم وهي الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يبعد اجزاؤه ولا
يخلو جهاته لكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن زلت قدمه وانحرف عن احد
هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة
فان البدل لما كان هو المقصود واذا انسلخ المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر
البدل تحقيقا لمعنى المقصودية وتكرير النسبة وتاكيدها انما يكون في ضمن تكرير العامل من حيث ان النسبة
مدلول تضمني للعامل قوله وفائدته التاكيد جواب سوال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول
متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السوال ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان
يذكر الثاني على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق
التبعية والابدال حذرا عن الاطناب والاملال بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين
قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير يفيد ما لا يحصل بدونه
في سلوك طريق الابدال فائدتان الفائدة الاولى تاكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل في
حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا محالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال

فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل في حد التاكيد وعطف البيان لان التاكيد تابع يقرر امر المتبوع في النسبة او الشمول وعطف البيان تابع يوضح متبوعه فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بان يكون احدهما لتقرير النسبة لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيد التقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار صح

٣٧

وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي
ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجمال والابهام وعنوان البدل فصل
ذلك المجمل وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية و
اصلها فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا
على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه على الكمال الاتصافي بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله
كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام قوله على اكد وجه متعلق بالمشهود
عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لانه جعل تعليل للتنصيص فان قلت البدل لو كان تاكيد النسبة
وايضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتاكيد لكونه مشاركا للتاكيد في كونه تابعا مقررا لامر
المتبوع في النسبة ولعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فباي شيء يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة
لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان
والتاكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر
لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيد التقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة
بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار قوله ان
الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مع قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان
والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح
في اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع للشرع واذعن
بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة
فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال جبريل صدقت
وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما
اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر
قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان
عن معنى واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله و
يرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تحصى
ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك ورد على المحدثين خاصة انه لو كان كذلك للزم خروج
الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قالت المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا

لكلام المص في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابيه تناف وتدافع حيث
اشار في هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفي الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن
مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء
ثمرة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلفيق بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير في
مفهومي الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا
يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران في المفهوم متساويين في الصدق كالانسان
والناطق والايمان والاسلام من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس
بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء عطف على قوله بما قبله من حيث المعنى فان ما
قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله انعمت عليهم ذكرت مطلقة
والمطلق ينصرف الى الكامل والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما
سوى الايمان من النعم الدينية لا يعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة
بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم
فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة
اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فينصرف اليها النعمة المطلقة **قوله** وقيل اصحاب موسى
وعيسى عليهما الصلوة والسلام لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل واحد من احاد هذه الامة ينبغي
ان يكون طريقا من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التورية
والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان ينسخ شرعهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل
واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين **قوله** والانعام ايصال النعمة يعني ان بناء النعم
للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن
معنى تفضل فعدي بتعديته ثم ان متعلق الانعام لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه
او ناقته **قوله** وهي في الاصل الحالة يستلذها الانسان يعني ان النعمة في الاصل مصدر نعم عيشه اي
صار ناعما طيبا لذيذا ثم للحالة التي يستلذها الانسان ثم اطلقت لما يستلذه الانسان من الامور
الملائمة له المورثة لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة
ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة
كثيرا ما يوضع بعضها مقام بعض كانه قصد الاختصاص **قوله** من النعمة وهي اللين فحذف بعد جر قوله
وهي ان النعمة بكسر النون ماخوذة من النعمة بفتح النون ولا وجه لجعل من النعمة بما نا ما يستلذه

وهو

وهو ظاهر يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة
وطيب العيش ثم اطلقت لسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المص لا ينافي الاطلاق
المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة
النشأتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز النعم كلها الجوهري النعمة بالفتح التنعم يقال نعمه الله تعالى ونعمه
فتنعم وامرأة منعمة ومناعمة بمعنى انتهى جعل النعمة بالفتح اسما لاصابة النعمة وصيرورة الشخص ذا
نعمة ويلزمه طيب العيش ولينه والنعمة الدنيوية ما يصل الى المنعم عليه وهو في الدنيا والاخروية ما
يصل اليه وهو في الاخرة والنعمة الدنيوية الموهوبة ما لا مدخل لكسب العبد في حصولها له والروح في
منها ما يتعلق بالروح اولا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا **قوله** واشراقه مجرور معطوف
على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرقت الشمس اي اضاءت وشرقت الشمس تشرق اي
طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا يحصل له الثمرة الادراكية ما لم يتنور بنور
العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي تدرك بها الكليات وبسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات
قوله كالفهم مثال الاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلقة بالمدركات تصورية كانت
او تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل
عليه وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في ابتداء
الفطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه
ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأ فقد ضل ومن نعم الدنيا والموهبي ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق
قبول دعوة الرسل ونحو ذلك ولم يتعرض لها المص لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد
حصر اجناسها وما ذكر من النعم داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس
النعم فيما ذكره وما ذكره من قسمي النعم الموهبية وان انعم الله تعالى بهما في الدنيا الا ان كونهما نعمة انما هو بالنسبة
الى حصول ثمرتهما في الاخرة وتأديتهما الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان
المص جعلهما من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهوبة في الدنيا حالا وان كانا من الاخروية
مالا وتخلية النفس تزيينها والحلي بكسر الحاء جمع حلية **قوله** وحصول الجاه مرفوع معطوف على قوله
تزكية النفس وقوله تزيين البدن **قوله** والثاني عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من النعم وهو النعمة
الاخروية والعليون جمع على او علية بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري
العلية الغرفة والجمع العلالي واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية بالكسر وفي الصحاح الابد
الدهر والجمع اباد واوابد وقيل ابدا ابيدا كما تقول دهرا داهرا ولا افعله ابد الابدين كما يقال دهر الداهرين وعوض
العائضين انتهى والدهر الزمان فقولك لا افعله ابد الابدين ودهر الداهرين معناه لا افعله مدة بقاء زمان

الزمانيات كأنه قال لا افعله ما بقي دهر وداهر **قوله** والمراد اي المراد من النعمة المدلول عليها
بقوله انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم يحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محقق
الوقوع ويحتمل ان يكون انعمت عليهم في علمك **قوله** وما يكون وصلة الى نيله من النعم الاخر يشبه ان يكون من
تبعيضية لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية
كتزكية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم
لتعين ما ذكر انتفاعا انما قلنا ان كلمة من تبعيضية لان ما يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا
يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما عداهما من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر
فلو كانت وصلة الى نيل النعم الاخروية للزم ان يكون الكافر اهل السعادة في الآخرة وهو محال فعلى هذا يكون
قوله غير المغضوب عليهم صفة كاشفة على اسلوب قولهم امس الدابر لا يعود وان اريد بالنعمة ما هو اعم
من الاخروية حتى يصدق على النعم الدنيوية والاخروية وجعل غير المغضوب صفة مقيدة لكان لوجه
فان المنعم عليهم بالنعم الدنيوية قد يكونون مغضوبا عليهم وقد يكونون مرضيين عنهم فطلب صراط من انعم
عليهم بمطلق النعم ثم قيد بغير المغضوب عليهم الا ان المختار ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين بدل الكل
قوله بدل من الذين اي بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الا
خروية ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واشار الى ذلك بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
والضلال فانه صريح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتبوع لما
كان فيه شيء من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب اذا جعل
بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء يستلزم
لزيادة تمكنه في ذهن السامع **قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب عليهم صفة مطلقا اي كاشفة
او مخصصة فانه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصول وقد علم
اتصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذ
كورتين سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع
مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان غير المغضوب بدلا فان المتبوع في حكم الساقط ويكون ذكره
لمجرد جعله توطئة للتابع جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء عن الخلود
في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها ابد الآباد من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال
فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف اولا كون الذين انعمت
عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم

اي اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم النعمة [illegible] غير المغضوب عليهم ولا الضالين بتمامه فان قيل من انعم الله عليه النعمة امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما فائدة ذكر قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين عقيب ذكر انعمت عليهم الجواب ان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل فيقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال

اي [illegible] ان فائدة البدل التثبيت والبيان

لان الاسم الموصول موضوع [illegible] الدلالة على الذات المعلومة [illegible] الصلة [illegible] المراد بقوله غير المغضوب عليهم ابعاد الذات المعلومة [illegible] الصلة

حيث قال النعمة المطلقة هي نعمة الايمان

٣٩

النعم الدنياوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل
ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخروية وان
يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على
الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبينة لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لا يتناول المغضوب
عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مخصصة وان حمل على مجرد التصديق بما
يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكونون مغضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك
فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوبون واهل الضلال عن عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان
المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة
الانتقام ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ
اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي ههنا
قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة
والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة
ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب
بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ
الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى ههنا
كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احديهما بدليل
قوله بعده فتذكر احديهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبة ويعني الهلاك ايضا فمن الاول قولهم
ضل الماء في اللبن ومن قوله تعالى ائذا ضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني **قوله** وذلك انما يصح
باحد تاويلين ان كون قوله تعالى غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب
نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا
توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نأول الكلام اولا بجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيا بجعل غير المغضوب
معرفة **قوله** اذ لم يقصد به معهود اي خارجي وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام
المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا او لم يتقدم الحصة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاف
الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجي ان وجد وان
لم يوجد فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق يحمل
على المعهود الذهني بان يراد من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني • فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي

وهو ان اريد بالغضب [illegible] الصفة يكون صفة [illegible] فعلى ان اريد الارادة [illegible] ههنا صفة ذات

والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال
الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد
اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم من اللئام
وجملة يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه تحلّم وتعفو عنه
اي عن الذي يسبه حال بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان
دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم مكرما من المقابلة بمثله فانه ادل على
اغماضه من السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبني حالا مبينة لهيئة الفاعل ويكون
المعنى اني اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فمضيت ثم قلت فامضي ثم اقول على
قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالاغماض والاغضاء وقوله
ثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك انما يكون في عطوف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد يجيء في عطف الجمل
لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له فيكون للتراخي في الرتبة كما في هذا البيت
والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكانه ينفي
نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى وذلك غاية التؤدة والوقار والتباعد عن وصمة السفه
والعار وكذا الحال في قوله الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالموصول فيه معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس
من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء
قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر
الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف
بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال **قوله** وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني مثال ثان لاجراء المحلى
باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا
نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الابهام **قوله** او يجعل غير معرفة
معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التاويل الثاني المصحح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره
ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فيجب ان يتعرف بالاضافة ويزول
ابهامه من حيث اضافته الى احد الضدين يتعين ان المراد به الضد الآخر كقولك النقلة هي
الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى ما له ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من
هذا القبيل لوقوع غير فيها بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب
عليهم والضالين ضد الآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الآخر فتعرف بالاضافة
فلذلك وصفت المعرفة به **قوله** والعامل في النعت اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال

وفي

[هامش: الاستمرار مستفاد من لفظ المضارع وهو امر مسلّم]

[هامش: يعني الجنس المحقق]

وذي الحال لان العامل في ذي الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال النعت يلزم ذلك
بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم ومرفوع المحل في المغضوب عليهم
هو المجرور فقط واثر الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلي الانعام والغضب
لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويجيء المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة
حرف الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقيل رجل
انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن
فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفي المغضوب عليهم
مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول واما قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل النصب
او الرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في
مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص
الاسم والجار مع المجرور ليس باسم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ في نحو قولك زيد في الدار يعتبر المجيء على
الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل **قوله** او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على
ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين في الايمان اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد
لما صح تفسيره باعني كما ان كان غير المغضوب بدلا او صفة كاشفة وكان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين
سلموا من الغضب والضلال ليصح تفسيرهم باعني **قوله** او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين
اي ان فسر قوله انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين عنهم
عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الا
على الانقطاع لانه يتضمن ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل على الاستثناء لا يخفى بعده ثم حمل الاستثناء على
الانقطاع ابعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير
قوله ثوران النفس اي غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سائلة
نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة و
الايلام المغضوب عليهم **قوله** وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل
الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور
لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور في عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مر ومن
لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته
ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا كانه قال انت ولي الانعام و
هو المعرض من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي

[هامش: وهو بيان ان المجرور وحده في محل النصب او الرفع سهو]

[هامش: ولذلك لم يجمع بجمع الضالين سهو]

اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني
زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنا ولا السرقة وفائدته تاكيد النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل
واحد من المعطوف عليه مطلقا ان يجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاءني
زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون
حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا ففيه ثلث احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها
فاذا قلت ما جاءني زيد وعمرو ففيه الظاهر للاحتمالات الثلث اي لم يجيا لا في وقت واحد ولا مع الترتيب
والاكثر ان يعطف على المنفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو
وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان
الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون
المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين بمجيء بكلمة لا بعد الواو
في الاغلب دفعا لتوهم ان المنفي مجيئهما مجتمعين في وقت مع جواز مجيئهما متعاقبين وبيانا
لكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى زائدة واذا علم تقرر هذا اعلم ان لا المزيدة بعد الواو العا
طفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو ونحو ذلك فان
قيل كيف صح دخول لا المزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على النفي
لينسحب النفي على كل واحد من المعطوفين وبسد باب توهم رجوع النفي الى المجموع من حيث هو
وبقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فما نقض بهذه الآية ما ذكرتم من ان لا المزيدة لا تدخل الا على
المعطوف على النفي فاشار المصنف لجواب هذا الايراد بقوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي
اي لا نم ان كلمة لا في هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل و
ذلك لان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة تتضمن معنى النفي ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة
كما في الآية فتزاد لا في المعطوف تاكيدا للنفي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفي الصريح
كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفي
الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حروف لا تضاف فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العدم في المعنى فيجوز
تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا زيدا لا ضارب **قوله** وكانه قال لا المغضوب
عليهم ولا الضالين ولما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها متضمنة لمعناه صور ما فيها من معنى النفي بيان
هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في
اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة
بين الشيئين فالمصنف ابدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على

على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا
المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم
بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبق الا المصير بكلمة لا الا
لكونها اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه **قوله** ولذلك اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا لمعنى
النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه الغير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف في
معنى اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كلا اضافة فكانا نقول انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير
متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيد في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع
من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب و
المضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى
ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة
لا ومعلوم ان لا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير
فان قيل قولكم لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع
منه هو الاضافة وهو لما انتفى اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم
انتفاء المانع مطلقا وقد يتحقق هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه اجيب بان امتناع
تقديم ما في حيز النفي انما هو اذا كان النفي بما وان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام
فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه
فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين لانها
حرف متصرف يتخطاها العامل فيعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فجاز ايضا
اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا **قوله** ولا عرض غير بعض اي و
للضلال امتداد مديد غاية التمدد ومراتب كثيرة متفاوتة بين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذي
هو الكفر والعياذ بالله تعالى مراتب لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارا
دوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه اسما فيصفونه به **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود وهو
في بعض النسخ بالواو ويكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر
بقرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه لا يناسب كل واحد
من الغضب والضلال الا جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
وقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو وعلى انه كلام
مستانف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم فباؤا

والحق ما ذكره على طريق ... الذين انعم عليهم ... المغضوب عليهم سلمه

ان قيل جاز تقديم ... على ... بمعنى غير ... **قوله** ... وقوله ... اخوانا ... الضالين ورد ... وفي معالم التنزيل ان غير بمعنى لا اي لا بمعنى غير ولذا جاز العطف وبعضهم جعلها ... وغير الضالين واذا كان غير بمعنى لا بخصوص لا يجوز العطف عليها بلا فلا يقال عندي سواه عبد الله ولا زيد سلمه

ذكرت لا المزيدة ... في غير ... الاثبات ... لان كلمة غير ... لا ... المغايرة فلم يكن كلمة لا ... داخلة على المعطوف على النفي سلمه

فان كلمة غير لما كانت متضمنة لمعنى النفي جاز وقوع لا في سياقها سلمه

وليس جهة ... يصح دخول لا المزيدة وذلك لان غير وضعت لاثبات المغايرة لا للنفي سلمه

ابنيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين
امنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء عليهم الصلوة والسلام وحرفوا التورية واعتدوا
في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من هذياناتهم فكانوا احق بالغضب
الذي هو الانتقام وهو لاينافي اتصافهم بالضلال ايضا وقد حكم الله عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا
واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في
حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل نقل الطيبي عن الراغب
انه قال ان قيل كيف فسروا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم
بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم قوله وقد روي مرفوعا الخ
وقد روي هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابة
وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون
النصارى وفي مسند احمد سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال
اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى قوله ويتجه ان يقال الخ ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة
والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما متجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام
والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطا في الاعتقاد
لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطي في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به
بالاوامر والنواهي والمخطي في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به قوله لان المنعم عليه
من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به عبر به عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة
للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع ولموافقة قوله فيما بعد فماذا بعد الحق الا الضلال وقوله
لذاته متعلق بالمعرفة اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون
مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي وعبر عن العلم بالاحكام العملية لا الذوا
بل العلم بها بمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك الخير مبني على ان شان
العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب
عليه اي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع
منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام
ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام
ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما يعلمه او تارك له فالعالم العامل
هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال الله تعالى قد افلح من زكاها

فان قيل يلزم من هذا ان من كون المراد من المغضوب عليهم العصاة ان يكون عصاة المؤمنين مراد الانتقام معذب لان الامر من ان غضب في ارادة ان يكون مراده منه واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ينافي مذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراد الله لا يزيد على الايات الدالة على دخول اهل النار وخلودهم فيها وقد قرر اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم ويمكن هذا ايضا كذلك ومن ظهر ان معنى قوله في القاتل عمدا وغضب الله عليه ولعنه استحق بنفسه ولكن عبر بالغضب للتغليظ والتنفير عن القتل كما ذكر الخلود في النار كذلك منه

فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ورد في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على التمثيل ببعض الافراد عليها منه

قال ابو زيد الانصاري صليت خلف عمرو بن عبيد فسمعته يقراء فهو يومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فانكرته فظننت انه قد لحن ثم سمعت العرب تقول شابة دابة فعلمت انه صواب

٤٢ والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه لان المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى فخاب من دسيها وفي ولا الضالين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاءهما وان كان مغتفرا بشرط ان تكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشددة نحو شابة ودابة وجاءن في دابة وشابة وجان قوله آمين اسم للفعل الذي هو استجب فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بالزمان الماضي قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وابعد واسرع وبعد وان نفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعة بازائها اسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالته معناه الاصلي على ذلك المعنى لا يستدعي كونه فعلا قوله وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومد الفه للاشباع وقيل آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله واستشهد على مجيء مد الفه بقول قيس المجنون ابن الملوح

يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال آمينا •

وعلى مجيء قصر الفه بقول من قال

تباعد عني فطحل اذ دعوته • امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق آمين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روي انه لما اشتد امر المجنون في حب ليلى اشار الناس الى ابيه الملوح بيت الله الحرام واخراجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة وادى المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه فانشاء يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليلى المحبينا •
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا • الساقطين على الايدي مكبينا •
يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال آمينا •

قوله وليس من القران وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله عليهم اجمعين انه قران قوله لكن يسن ختم السورة به وينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قران عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به قوله وقال عليه الصلوة والسلام انه كالختم على الكتاب وقال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم

[illegible]

وعن ابي حنيفة رح في رواية الحسن رح ان الامام لا يقوله لانه داع حيث دعا بقوله اهدنا والمؤتمن غير الداعي ولان قوله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسمة فتنافي الشركة وقيل عليه وصح تامين الامام بما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم
من انه صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فلذلك كان المشهور عن ابي حنيفة
واصحابه ان الامام يقوله لكن
يخفيه لانه ذكر صح

لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم يختم به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالختم على الكتاب
انه يمنع الدعاء عن الفساد بان يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه عن الاجابة كما ان الختم
على الكتاب يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه **قوله** عن وائل
بن حجر وائل بالهمزة كقائل وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزيلعي رح الحديث الذي رواه وائل
اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرفعون اصواتهم بامين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للا
صحاب ولذا خافتوا حيث خافت يعني انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليما للا
صحابه ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقوله لكن
يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة تقول امين
فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب و
في سبط الامام الواحدي ويرد عليه ان الدليل ح لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين
المؤتم والمدعى تامينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والماموم يؤمن معه فيحتاج الى
ان يقال تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم
هكذا فان الملائكة تقول امين والامام يقول امين فمن وافق تامينه الحديث فح ينطبق الدليل على
الدعوى من حيث انه يدل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة
اتحاد وقت تامينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب **قوله** بينا اصله بين اشبعت فتحة
النون فصارت الفا وبينما اصله بينا زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول بينا نحن نرقبه
او بينما نرقبه نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات نرقبنا اياه فما بعد بين مرفوع بالابتداء
وقيل الجملة زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك آتيك زمن الحجاج امير فقول
الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا تقديره بين اوقات نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهو اوقات
واقيمت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وفي الظرف الذي هو بين تلك الجملة التي
اقيمت مقام المضاف اليها ورفعوا ما بعد بينا على الابتداء فلفظ رسول الله في حديث ابن
عباس رض مبتدا حذف خبره وهو جالس او نحوه والله اعلم **قوله** لن تقرأ حرفا منها
الا اعطيته اي الا اعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه الا الله على ان يكون الا بالا
للتعظيم او لن تدعو بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت **قوله**
في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو
المراد هنا وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزمخشري
جار

وقيل في الاجابة وقيل في سداد ها
وهو الاعتقاد الصحيح والعمل
الصالح واذا انضم اليهما كمال
الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل
ما اراد الله يحصل مدار سرعة الا
جابة كما اشار اليه قوله عليه
الصلوة والسلام لعمه ابي طالب
حين قال له ما اطوع لك ربك يا
محمد وانت يا عم اذا اطعته
اطاعك سلمه

اجبت سلمه واعف عنا واغفر لنا الا
نحو اهدنا واعف عنا فيه الدعاء
للتعظيم ولن تدعو بحرف منها الابالا
ما لا يحصيه الا الله على ان يكون الجزيل
اي اعطيت بقراءته من الثواب الا اعطيته
ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة
ما فتح قال هذا باب فتح من السماء
الا اسماء فنزل منه ملك
وقد سمع نقيضا من فوقه فرفع بصره
قال بينا رسول الله وعنده جبريل ام
بهذه العبارة عن ابن عباس في معالم التنزيل
السنة باسناده
وهذا الحديث اخرجه الامام محيي

في الكتاب واطلاقه على المكتب
كالمجدرة
ورد شيئا الى
والاول اصح وصاحب المغرب
سلمه

وقال العراقي في كل من اورع من
الاحاديث نبيت كالواحدي و
الثعلبي والزمخشري مخطيء ذكره
ولكن من ابرز اسناده منهم
كالثعلبي والواحدي فهو ابسط
لعذره اذ احال ناظره على الكشف عن
سنده وان كان لا يجوز له السكوت
عليه من غير بيانه واما من لم
يبرز سنده واورده بصيغة
الجزم فخطاؤه افحش كالزمخشري
سلمه

جار الله بان قيل له لما ذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدما
على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي
تقدم الموصوف ومن اوردها في الابتداء فقد مال الى الترغيب ونقل عن محي الدين النووي ومن
الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القران سورة سورة وقد اخطأ من ذكره
من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشارق وضعها رجل من اهل عبادان قال لما رأيت الناس
اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القران وراء ظهورهم اردت ان اضع
لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في الاشتغال بالقران ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله
اولا واخرا ومن هنا نشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الم وسائر الالفاظ التي تتهجى بها اي يعدد بها حروف المباني وهي الحروف التي يتر
كب منها الكلام فان التهجي تعداد حروف الهجاء باساميها مثل ان يقال الف با تا وهكذا سميت حروف
بحروف التهجي لانا نتهجى اي نعدد باساميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط
من بين سائر حروف الامم وقيل المعجم مصدر بمعنى الاعجام كالمخرج والمدخل سميت به لانه من
شانها ان تعجم يقال تهجيت الحروف تهجيا وتهجاة وتهجيتها تهجية وتهجيتها تهجيا بمعنى عددتها ويقال
تعلم تهجا الحروف وتهجيتها وتهجيها وهو يتهجاها ويتهجيها ويتهجاها اي يعددها ويذكرها مفردة غير
مركبة وقيل لرجل من قيس اتقرأ القران فقال والله وما اتهجى منه حرفا ومن المجاز فلان يتهجى فلانا
هجاء اي يعدد معايبه التي فيه والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحروف وعجمته ولا تقول عجمته
بالتخفيف ومعنى حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتهجى بها
للصلة والآلة اي الالفاظ التي يعدد بها حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف
التي هي مسميات الالفاظ المذكورة لان المهجو المعدود هو مسميات تلك الالفاظ التي هي اسام
لتلك المسميات واستدل المص اولا على كون الالفاظ التي يتهجى بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها
في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة
فلفظ الصاد مثلا يدل على اسم ما الذي هو صه ولفظ الراء على ره ولفظ الباء على به من غير
ان يقترن شيء من هذه المعاني والمسميات بزمان من الازمنة الثلثة ولو كانت هذه الالفاظ
حروفا لما دلت على معنى في انفسها ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة فتعين
كونها اسماء الا انها كلمات موضوعة واستدل عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف
والتنكير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذي هو خلاف الا

قال صاحب الكشف الباء في
تتهجى للتضمين بمعنى الاثان ن
اي يؤتى بها وقال التفتازاني
النفتازاني اذ الحق انه سهو لان المتهجى
هي المسميات لا الاسماء وقال الباء
للصلة والآلة اه سلمه

الامالة حيث يقال الالف والف واليوم والف مقصورة او ممدودة وقلبت الواو والياء الف او
قلبت الالف همزة والف التشبيه الى الاشباع ونقول با وتا بالامالة وبالتفخيم ولما اشتهر بين العوام
حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المص في تحقيق اسميتها على بيان صدق
حد الاسم عليها او وجود خواصه فيها بل اتبع ذلك بان امامين علمين في العلوم العربية قد صرحا بذلك
وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ الوجوه واكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حقه
التاخير لمجرد الاهتمام لا للقصد للحصر لانه لا يناسب المقام والخليل بن احمد البصري الفراهيدي اخذ من ابي
عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ سيبويه عن الخليل وابو علي الفارسي كان
من اكابر ائمة النحو جمع قبل ما كان بين سيبويه واتى على فضل صنوف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة على القراءات
السبع حكى سيبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك
والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول كه وبه
تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو علي في
كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا الكلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل
ولا تجري في الحروف الا نادرا على سبيل التشبيه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت
الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا
بلى اي بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونها قائمة مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا امالوا الكلمة يا التي
الياء الواقعة قبل الالف مع ان الحروف ليس من شانه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو الياء من يس
اجدر واولى الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها فقد حكم بان الياء في يس اسم ثم عمم الحكم فقال
الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتهما فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق
الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال **قوله** وما روي ابن مسعود رضه اشارة
الى سؤال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم والى جوابه
تقرير السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على
اسميتها لكن عندنا ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلوة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف
لام حرف وميم حرف فما ذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان
الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان المراد بقوله
عليه الصلوة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف ان كل واحد من الالفاظ المذكورة حرف بالمعنى
المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسه وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف
المعاني كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث
الحرف

مطلب ابو علي الفارسي

فان الندا حرف بالاتفاق
وياء يس اسم لما
سلمه

و ا ما لان المراد بالحرف في المعنى
اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة
بمعنى الطرف ويجعلون حروف التهجي
حرفا لخروجها عن اطراف اللسان
فان كان تسميته بذلك الكلمات لكونها
خارجا عن طرف اللسان اسما او فعلا
الكلمات اسما كانت او فعلا فصح
او حرفا خارجة عنه ايضا تسمية للفظ
تسميته حرفا لذلك سلمه
باسم مخرجه

٤٤

الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف
المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد
تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي عليه الصلوة والسلام فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلوة
والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه السلام به الحرف بالمعنى اللغوي وهو الطرف
والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن
اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا
لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولا بحمل
الحرف على معناه اللغوي ثم قال ولعله سماه اي سمى كل واحد من لفظ الف ولام وميم مدلوله ومسماه
حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى ما تركب منه
الكلم فاطلاق الحرف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا
مجازيا واعلم ان هناك طريقا اخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المص وهو ان يقال الحديث المذكور
لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد في مقام
المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها
بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى بزيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات
الالفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات
الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافي اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المص لم يلتفت الى
هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة
اعني الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على
ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان يكون الالفاظ اعلاما لانفسها ويكون بحيث اذا اطلق يراد به نفس
اللفظ المذكور كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انما هو
لفظ ضرب ولفظ من اللذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والآخر حرف دال على معنى
في غيره وعبر عنها باسمها العلم لهما ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة امين ان كل لفظ وضع بازاء
معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او
الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا
من الثلثة محكوما عليه لكن وضع غير قصدي ولا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى
هنا كلامه وقال الرضي في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك
اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض ومن حرف جر وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول

قوله ولعله سماه باسم
مدلوله يحتمل ان يكون لدفع
سؤال ناش من قوله على العفو
والسلام بل الف حرف ولام
حرف وميم حرف وهو انه لا
خفاء في ان المراد بالحرف حروف
المباني فلا بد ان يقال بل الف حرف
ولام حرف وميم حرف وجه الدفع
ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى
الدال وهو الف باسم مدلوله
وهو الف لكن المراد به مدلوله
والشارع في تعبير النبي صلى الله عليه
وسلم باسم المدلول ونداء المدلول
باسم الدال الارشاد والتعليم بان
مراده المقطعات مخصوصة
في التعبير عنها باسمائها ولا
مسامح للتلفظ بالحروف
والله اعلم

معارضا
مكون الحديث المذكور معارضا
لدليل اسمية الالفاظ المذكورة
ولا يندفع المعارضة بانه يقال المراد
بالف ولام وميم مسمياتها لان
مسمياتها الحروف وقد حكم عليها
بانها حروف سلمه

غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشيخين
ظهر ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلوة والسلام بل الف حرف ولام حرف
وميم حرف هو نفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات ومسميات لا انفسها حتى يتم التقريب ان الكلام في
اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب قوله ولما كانت مسمياتها
حروفا وحدانا الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ المذكورة
اسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواصه عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات
في صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف
المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضَه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را وبا
اسمان لقولك رَه وبَه وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت
الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلثة اتجه لهم طريق
الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف
اللينة في وسط نحو جاء فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا
الهمزة مكان مسماها يعني ان اسماء حروف المباني مركبة من ثلثة احرف ومسمياتها حروف
وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الفاظا مثلها راعوا اللطيفة في تسميتها بان جعلوا
المسميات في صدر تلك الاسماء لتكون المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يقرع الاسماع الا الالف
اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة فالالف اللينة لما
تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسر في مراعات هذه اللطيفة
في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى قوله
لتكون تاديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التادية يتعدى
بلا واسطة قوله واستعيرت الهمزة الجوابان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء
سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بها كما كانت اسماء سائر الحروف
البسيطة مصدرة بمسمياتها قوله وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لما
فرغ عن تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم
من اقسام الاسماء امعرب او مبني فاختار انها قبل ان يليها العوامل موقوفة اي معربة
وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن
ومن وانما قال ما لم تلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا اختلاف تقول
هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة

ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف
العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا
يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل يسقط عليه عامل واحد فقط معربا وهو باطل للقطع
بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل
بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعا
وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فسر المبني بما ناسب مبني الاصل او وقع
غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الاعراب الذي هو التركيب
فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الالفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده
فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف قلنا الاعراب يطلق على معنيين
احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء
قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة
بين كلاميه قوله ومعرضة له اي محل لعروض الاعراب بالمعنى الثاني واستدل على خلوها عن الحركات
الاعرابية بفقد موجبها ومقتضيها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المقصورة عليها كالفاعلية والمفعولية
والاضافية العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان
عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق
الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة موقوفة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لا تناسب
مبني الاصل وهذا الاستدلال مبني على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور
وبقوله ولذلك اي ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكونهما
للبناء لما جوزوا فيهما الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيهما معاملة اين وكيف وهؤلاء فلما قيل
صاد وقاف علمنا ان سكونه سكون وقف لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات
فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو اين وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لا يلزم منه
التقاء الساكنين كمن ومتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان واعلم
ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا الاسماء
الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على
ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة
الوقف زيدْ عمرْو صادْ قافْ واحدْ اثنانْ ثلثهْ ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا فيها كما في
سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا

بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء الا ان يكون سكونها عند التواصل سكون وقف اذ التواصل بناء في الوقف فتعين ان يكون سكونها سكون بناء اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظا او متفاصلة اذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فسكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطعا بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرنا على نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شانها ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة و يجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والراي وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول قوله ثم ان مسمياتها اشارة الى وجه افتتاح السور المعدودة بهذه الاسماء والعنصر الاصل قوله وبسائطه التي يتركب منها الكلام عطف تفسيري لعنصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف لا الى ما هي التي افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الوحدان وان كان المكتوب في الاوائل نفوس المسميات واللام في ان تعريف السور في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من سور القران ما لم يفتتح منها اصلا كسورة والضحى ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالا مرجوحا الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به و كان القياس ان يكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ فينبغي ان تكتب الاسماء التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتتح بها هي الاسماء لا المسميات فينبغي ان تكتب الاسماء على صورة انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت يتلفظ باسمائها فيقال ضاد را با واذا قيل للكاتب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ض لا اسمه وهو صاد واذا قيل له اكتب الرا يكتب ر فلما كان جميع الكلم مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة منها يتلفظ باسمائها حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف عومل في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتب ذوات الحروف على صور انفسها وهي صورة الم قوله ايضا

لمن

وههنا بحث وهو ان المص جعل السورة مفتتحة بطائفة منها وعلله بقوله ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وكلاهما يدل على ان التسمية ليست جزءا من السورة وهو خلاف ما ذهب اليه اصحاب مذهب الان يقال الافتتاح امر عرفي معتد ويحمل على الاضافي وكذلك الاولية في قوله اول ما يقرع قال الامام الرازي في التفسير الكبير ذكر بعض اصحابنا قد ليس للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور اما المحققون منا صح

لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القران وهو علة لافتتاح السور بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبسائطه والتحدي المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحدا بتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم التحدي بل هو يستفاد من مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وقد يفسر التحدي بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه كانه يطلب منه ان يفعل ملء وسعه ليظهر غلبته عليه قوله لما عجزوا عن اخرهم صفة مصدر محذوف اي لما عجزوا عجزا صادرا عن اخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن اخرهم يكون صادرا عن جميعهم قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز عطف على قوله ايقاظا وتنبيها حذفت اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو وجه ثان لافتتاح السور بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القران في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرا الكتاب فاذا نطق الامي باسماء الحروف من غير تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحي وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامي بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماع من جهته واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المص ثم الى الاشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف في اقصر مدة ولو بطريق السماع من جهته وان كان امرا ممكنا في نفسه الا ان ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم بخصيصهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا ما اميين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاريب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف زيادة المبالغة في دلالة هذه الفواتح على اعجازه قوله وهو الذي يعجز عنه الاريب ثم انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والسين والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والحاء

خفية اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم من القران من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية انتهى كلامه ويفهم منه ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان التسمية ليست جزءا مما سوى الفاتحة من السور فلا يبعد ان يكون مبنى كلام المص مذهب ذلك البعض

وفي الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليه نقطتان يقال اعجمت الحرف وعجمته بالتشديد ولا يقال عجمت بالتخفيف ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من حروف سائر الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى اي مسجد اليوم الجامع وصلوة الساعة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام مثل المخرج والمدخل اي من شان هذه الحروف ان تعجم اي تنقط واعجمت الكتاب خلاف قولك اعربته وقيل حقيقة قولك اعجمت الحرف ازلت عجمته بالنقط فتسمية حروف الاعجام حروف من شأنها ازالة ما بها من العجمة منه

والقاف والنون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامي حروف الخط المعجم وهي الحروف المقطعة
التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم يعد الالف اللينة حرفا برأسها بناء على ان الهمزة والالف
حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والا فالف او لان الالف اللينة ليست حرفا
اصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء قوله في تسع وعشرين سورة حال من قوله اربعة
عشر اسما اي اوردها كائنة في تسع وعشرين سورة اي بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا
عد منها الالف اللينة حرفا برأسها والا فهي ثمانية وعشرون حرفا كما مر وست سور من هذه السور
التسع والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر وواحدة مفتتحة بقوله المص
وواحدة بقوله المر وواحدة بقوله طس وواحد بقوله يس وواحدة منها بقوله كهيعص
وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة
بقوله حمعسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامي المذكورة في اوائل هذه
السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد اسقاط ما تكرر منها بقي اربعة عشر
اسما وهي ما ذكرناه قوله مشتملة حال من اربعة عشر اي اورد في هذه الفواتح اربعة عشر
اسما حال كونها مشتملة على انصاف انواع حروف المعجم واراد بالانصاف ما هو اعم من التحقيقية و
التقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما يجيء
ان شاء الله تعالى قوله فذكر من المهموسة وهي عشرة احرف يجمعها قولك ستشحثك خصفة
خصفة اسم امرأة والشحث الالحاح في السؤال ذكر منها نصفها تخفيفا وهو خمسة الحاء والهاء
والصاد والسين والكاف ويقابلها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك ظل
قو ربض اذ غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تخفيفا وهو تسعة احرف يجمعها قولك لن يقطع
امر وفسر المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه وضعف اعتماده على مخرجه
لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجري النفس مع الحرف مما يضعفه فظهر ان المهموسة
حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية في ا
انفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس
الخارج من فضاء الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل صوت قوي يمنع خروج
النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه
بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تكرار الحرف فلذا
قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتكرير ومثلوا بقولك ققق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورا الى
ان تجعلها بالجري مع النطق بالاول وتجده جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف

المراد بالالف الالف القابلة للحركة لانها الساكنة اسم لفظ الالف للهمزة والتاء [illegible] عند الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة منه

[illegible] يقال للمكدي شحاث [illegible] شحاذ [illegible] منه

الجهر اشباع الاعتماد في مخرج الحرف و[illegible] ومنع النفس ان يجري معه والهمس [illegible] منه

قالوا المجهورة [illegible] منه

النفس [illegible] صح

والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها لقوة الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار
الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجري مع ادائه او لا ينحصر
فان انحصر تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر
عند السكون قدروه ساكنا ومثلوه بالحج والطش والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك
اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في الفواتح اربعة وهي حروف قولك
اقطعك اي كل اقطك او خذه والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقي من هذه الحروف الثمانية رخوة
وهي عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها والمذكور في الفواتح منها عشرة احرف
نصف العشرين وهي حروف قولك حمس على نصره والحمس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر وحمر
يقال حمس بالكسر اي اشتد وتصلب في الدين او في القتال والحمس الشدة والتحامس التشدد والتحماس والحماسة
الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند
التلفظ بها فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم تجوز فيه
لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل
للمشترك فيه مشترك والمذكور منها في الفواتح نصفها وهو حرفان الصاد والطاء غير المنقوطتين و
ما بقي من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون حرفا يسمى منفتحة لعدم انطباق اللسان على
الحنك الاعلى عند التلفظ بها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها
وهو اثنا عشر حرفا وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان وينجر عن موضعه حتى تخرج
صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها
ساكنة الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة
الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى تخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس
ان يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل من الضغط للمتكلم
عند النطق بها ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقلة وهي
خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها في الفواتح حرفان وهما القاف و
الطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح ذكر نصفها الاقل لقلة تلك الحروف في انفسها وما بقي من حروف القلقلة
وهو ثلثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا والمراد من اللينين
الواو والياء سميتا بذلك لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لانها اقل ثقلا
من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر من انها ليست حرفا برأسها بل هي
مقلوبة من الواو والياء في الاغلب والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى قوله بذلك الحنك

يقال ضغطه ضغطا بضغطه ضغطا زحمه الى حائط ونحوه منه
ومنه ضغطة القبر
افترا عن [illegible] القلقلة التي هي [illegible] الاسباب منه

حملة التصعد يقال صعد في السلم وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف والثلثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفواتح من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبع وهو احد وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل او لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو احد عشر حرفا وحروف البدل اى الحروف التى تبدل من غيرها وهى احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طويت منها كالهمزة تبدل من الواو في نحو اواصل في جمع واصل واصله وواصل على وزن فواعل وفي نحو قائل وكساء اصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابو علج في ابى على ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج اصله حجتى وتبدل الدال من التاء نحو فزد واجدمعوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات و التاء من الواو في نحو تخمة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو في فم والنون من اللام في نحو لعن اصله لعل والهاء من الهمزة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع قوله ما ذكره سيبويه احتراز عما في المفصل من انها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من انها اثنى عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرمانى من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاى في صراط وزراط اصلهما سراط قوله الستة مفعول ذكر المقدر اى وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الست التى هى الاكثر لاحد عشر واهطمين اسمان لجبلين قيل الهطم والحطم اخوان قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام في اصيلال فقال انه بدل من النون اصيلان تصغير اصلان في جمع اصيل كبغران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة • يا دارمية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد • وقفت فيها اصيلالا اسائلها • عيت جوابا وما بالربع من احد • والصاد والزاى في صراط وزراط ابدلتا من سين سراط والفاء في اجداف ابدلت من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الهمزة فانه جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر • اعن ترسمت من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم • اصله أان والتقدير ابرى ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شايع والترسم التامل في الرسم يقال ترسمت الدار اى تاملته والخرقاء اسم حبيبة ذى الصبابة

حرازه

وقال الزمخشرى في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف انفسها ومن جهة ما يضادها ايضا وهى الحروف المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فان الميم والباء والفاء منها لا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة الضم المضاد لها فلان الصمت والصموت السكون وذكر الضم انما سمى مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغى ان يكون ضده عبارة عن النطق بطرف اللسان فالاولى ما في الصحاح وهو قوله وحكى ابن الاعرابى لسان ذلق طلق جار سريع وذليق طليق وذلق طلق وذلق وطلق اربع لغات فيهما والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة والواحد اذلق الى اخره

حرازة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكى وقيد قوله اعن في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان وهى احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله أنّ والثاء في فروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراقى والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقى والباء في قولك يا اسمك مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الحروف السبع اذا ضمت الى حروف اجد طويت منها وهى احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في الفواتح نصفه الذى هو تسعة الستة المذكورة التى هى حروف اهطمين والصاد واللام والعين قوله ومما يدغم في مثله اى وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المتقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس له نصف صحيح فاعتبر نصفه الاقل وهو سبعة وتلك السبعة هى الحروف المذكورة اولا من خمسة عشر وهى الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء قوله ومما يدغم فيهما اى وذكر مما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهى الثلثة عشر الباقية من خمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون قوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والنصف الاكثر في الثانى يعنى ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التى تدغم فيهما ارجح واكثر افادة للخفة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التى لا تدغم الا في مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيره وبقى اربعة احرف لا تدغم فيما يقاربها وهى الميم والزاى والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم والسين قوله ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان اى بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شىء حده اى وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اى ذرب وصار حادا سريع الجرى وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتى ذولقية حقيقة منها انما هى الراء والنون واللام واما الثلثة الاحرف منها وهى الفاء والباء والميم فهى شفوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الست ذولقية مبنية على التغليب وما بقى من هذه الحروف الست يسمى مصمتة وهو اثنان وعشرون حرفا قوله والحلقية عطف على قوله الذلقية وفى كثرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهى الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهى الهمزة والهاء والحاء والعين ولعله مقابل بهذين النوعين بالنسبة اليهما اعنى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفيهما وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقى من كل

واحدة من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحد منهما عشر احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والها والكاف والسين والعين والطا والقاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والجيم والصاد والرا والكاف والسين والطا والياء والقاف والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة ذكرت في الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض تلك الانواع ثلثاه كما في الحروف الذلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تجاوز عن السباعية كمصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تنبيها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلثة الواو والتاء والالف الساكنة ثم ان المص لما ذكر ان المذكور في فواتح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور منها بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك منها يظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحد منهما نصف الاخر تحقيقا او تقريبا فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في الفواتح من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب وظاهر ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فكانه تعالى عدد على العرب جميع الحروف من تراكيب كلامهم بذكر اسامي الدالة عليها مع رعاية هذه اللطايف البديعة والاعتبارات اللطيفة التي يعجز عنها الاديب الاريب الغايص في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان ايراد هذا النوع من الاسماء من السور بسبب ذلك معجزة للنبي الامي عليه الصلوة والسلام مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الهي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لا نسلم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شيء سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف اقطك وليس فيه ايضا شيء من نصف الرخوة المذكور فيها وهو حروف خمس على نصره غير حرف واحد وهي الراء اجيب عنه بان غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سندا للمنع ولا يتجه المنع المجرد على المعلل لانه اثبت دعواه الخطائي بالاستقراء ولما فرغ عن بيان التحدي به

٤٩

به يشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة في ثلثة مواضع وهي ص وق ون وثنائية في اربع سور وهي طه وطس ويس وحم وثلاثية في ثلاث سور وهي الم والر وطسم ورباعية على صورتين المص والمر وخماسية على هيئتين كهيعص حمعسق ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي اصول الكلمات مفردة اسما كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربه او فعلا نحو ق من وقى يقي او حرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كانت نحو من او فعلا نحو قل او حرفا نحو من فصاعدا الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلثة احرف زيد ورجل ومثال الفعل المركب من ثلثة احرف نصر وعلم والحرف المركب من ثلثة احرف ليت واجل وجير والكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة احرف لا توجدان في الحرف بل توجدان في الاسم نحو جعفر وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات وهي ص ق ن في ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة في ثلث سور لا في زائد منها ولا انقص مثال المفرد في الاسم كاف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف قوله في تسع سور متعلق بذكر المقدر في قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست قوله لوقوعها اي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الاقسام الثلثة على ثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فوقوعها في الاسماء كذلك نحو منْ واذْ وذو وفي الافعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو انْ ومنْ وقد على لغة من جربها واذا لم يجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلثة في مثلها تسعة قوله في ثلث عشرة سورة ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر الر في خمس سور يونس وهود وابراهيم والحجر وذكر طسم في سورتين الشعراء والقصص فمجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات الثلاث ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي ان يكون اوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدى الحركات الثلث ولكن سقط منها فعِلٌ بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا فانه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب ودُئل ورُئم منقولان من لغة العجم الى لغة العرب ومن الفعل الى الاسم وحبك منداخل فان فيه لغتين حِبِك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حِبُك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما

فوله على ثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضرب الثلثة في مثلها تسعة

سقط من اوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة اوزان وهي صَقْرٌ وحَجَلٌ وكَتِفٌ ورَجُلٌ وعِلْمٌ
وعِنَبٌ وابِلٌ وبُرْدٌ وجُرَدٌ وعُنُقٌ **قوله** وثلثة للافعال وهي مفتوح العين ومكسوره و
مضمومه مع فتح الفاء لخفته فان اصول الافعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء
تحرزا عن الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع
الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن ح فرارا عن توالي الحركات فيما هو كا
الكلمة الواحدة وفي كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحدة من الر
باعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسي كجحمرش
والملحق بالرباعي كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم يدغم فال
الجوهري وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجحنفل اصله جحفل
فزيدت النون للالحاق فال الجوهري الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ
الشفة بزيادة النون **قوله** لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم ان ذكرها موزع
الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقال من انه لما كان
تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط
ولم يقرا باسامي الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف ما يخفى عنه الحذاق
المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامي باجمعها في اول القران
كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول القران ليحصل التقديم المذكور لان المتقدم على كل سورة على
تقدير توزيع الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من اسامي الحروف مع كونه مختصا
بمن خط وقرا لا النطق بها مشتملة على تلك اللطائف اذ لا يمكن التفطن بتلك اللطائف الا
بعد ورود الاسامي الاربعة عشر واجاب عنه بان في التوزيع فوائد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة
في اول القران فان الاسامي الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد
في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي على ما
علم في البيان ان هذه الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان في اول القران بل يتوقف فهمهما على نزول
جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر للتوزيع فائدة اخرى فقال
مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان
تقديم ما يدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقران والتنبيه على اعجازه كان في التوزيع اعادة و
تكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التوزيع على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة
مبالغة في كل واحد منهما ومعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح فائدة للتوزيع
الا

يعني ان الاسامي المفتتح بها في تاويل المؤلف منها ثم ان لفظ المؤلف منها اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف فهذا تصريح منه بان هذه
الفواتح على تقدير ان تكون اسما للسور لها محل من الاعراب ... على ان المتحدى به كلام الله رب العالمين على احد الوجهين المذكورين لا محل من الاعراب ايضا
لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف انها لا محل لها من الاعراب على ذلك التقدير بل انما تكون لاحظ منه اذا جعلت اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء
الاعلام ومن لم يجعل اسماء للسور لم يتصور ان تكون لها محل في مذهبه اي انها لم تقع موقع المفرد ولم تتركب مع العامل كما لا محل للمبتداء وللمفردات

٥٠ الا بملاحظة مؤداه وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد
تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القران مكررا سواء كان التكرار
في اللفظ كقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة بالالفاظ اخر
فالمقصود منه تمكين المكرر في الاسماع والقلوب وتقرره فيها **قوله** والمعنى هذا المتحدى به هو في
القران مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا اي متحدى به كما ذكر ان الاسامي المفتتح
بها ما لم تلها العوامل معربة من حيث ان من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل وان سكون
اواخرها سكون وقف لا سكون بناء لانه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد
جوزوا فيها ذلك حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت اواخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام
ما يوجب ذلك ويقتضيها فانها لما لم تتركب مع العامل لم يحدث فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى
يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعتورة عليها من الفاعلية والمفعولية والا
ضافة اليها فبقيت اواخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل اشار المصنف الى انها حال كونها للسور
مفتتحة بها ايقاظ للسامع عن سنة الغفلة عن حال القران وتنبيها على ان المتلو على المرتابين
في حقيته كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم من الاعجاز كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لكونها
مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقق المعاني
المقتضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان يكون الاسامي المفتتح بها في تاويل المؤلف
منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف الا ان المتبادر الى الذهن
من قوله والمعنى هذا المتحدى به مؤلف الخ انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتتح
بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤل اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه اعرابها باعتبارها في التركيب كما اشار
اليه مولانا خسرو وتقول في تقرير النص والمعنى اي المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية ان المتحدى به
مؤلف الخ **قوله** وقيل هي اسماء السور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الخ
فانه في قوة ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف جيئت بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من
عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء
للسور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اي معلومة تركبها من مواد
كلماتهم التي ينظمونها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر بكونه مركبا منها وذلك لان الاصل
في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه
السورة مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة بها يسبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامي انما هي
للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة المركبة من

كاصول الفقه مثلا اذا جعل علما لعلم فانه يشعر بكونه بحثا عن الكلام الشرعية بملاحظة معناه الاصلي الاضافي لتظهر بان العلم المسمى به كذلك
وان تسميته به لم تقع الا لذلك الاشعار وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كانت السورة كلاما مركبة من حروف
مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك الجعل والتسمية للاشعار بتركبها من تلك الحروف على قاعدة
اللغة التي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القران نوعا واحدا من لغة واحدة كان
من مسميات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السورة بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم يكن من عند الله
لما عجزوا عن اتيان مثله فتكون في تسميتها بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز
معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه مقصودا بالذات قصدا اوليا
وفي هذا الوجه ليس لها اعتبار الا في ترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما
يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح
قوله دون المعارضة اي عندها قوله واستدل عليه اي على كون الالفاظ التي افتتحت السورة بها
اسماء للسور قوله مفهمة على صيغة المفعول من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع
فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا مدخل للراي في معرفتها بل يجب استنادها
من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولان احدهما سر مستور ومعنى محجوب
استاثر الله تعالى بعلمه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القران هذه الحروف
التي في اوائل السور وروي مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا
لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها امرهم بالتدبر في القران ولو كان غير مفهوم المراد منه كيف يامرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القران
وبقوله عليه الصلوة والسلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي وكيف يمكن
التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت
المخاطبة به كمخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام
الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي
بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج
مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لنا لقوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على
على قوله الله لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال
لانا نقول فح يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله قائلا يقولون امنا به كل من عند ربنا ولان الرا
سخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه كان الايمان
به كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح ولان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تاويلها
لما كان طلب تلك التاويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة
مر

[الهامش الأيمن:]
كان الاشعار بكونه بعض سور الكتاب عربية معروفة من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله فيكون في تسمية السور بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ والمقدرة بالحركات الثلث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح منه سلمه
[illegible] ولما كانت في اصل الوضع اسماء للحروف [illegible] وجعلت اعلاما [illegible] ملحوظة كون معانيها الاصلية في السور ولما لم يكن السور التي هي طائفة من الكلام المعجز عبارة عن نفس المعاني الاصلية لاسمائها علم ان المناسبة بينهما كون السور مركبة منها منه سلمه
روي عن محمد بن علي الترمذي انه قال ان الله تعالى اودع جميع ما في السورة من الاحكام والقصص في الحروف التي ذكرت في اول السورة لا يعرف ذلك الا نبي او ولي ثم بين ذلك في جميع السورة ليفقهه الناس وروي عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر ابو الليث

مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلوة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة
فيه بعقولنا في الجملة كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق
عز وجل والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة
والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده
بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو ادل على ظهور انقياد المامور وعبو
ديته لان الطاعة في القسم الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما
عرف بعقله من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على كمال الانقياد
ونهاية التسليم والاتباع لانه لما لم يعرف فيه وجه المصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الا
نقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال
ايضا وهو ان يامر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه و
يكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للامر هذا ملخص كلام الفريقين
في هذا المقام واصحاب القول الثاني منهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح
معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين
واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة و
الثالث انها اسماء الله تعالى كما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق و
الرابع انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن
ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي والخامس ان كل واحدة منها رمز الى اسم من
اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روي عن ابن مسعود وعباس رضي الله عنه انه قال في الم ان الا
لف اشارة الى انه تعالى احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة
الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله على نفسه فالكاف تدل على كونه
كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس
ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس رضي الله عنه في الم
انا الله اعلم وفي المص انا الله افضل وفي الر انا الله ارى والسابع ان كل واحد منها يدل على
صفات الافعال فالالف يدل على الاية واللام على لطفه والميم على مجده والثامن ان بعضها
يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك الالف من الله واللام

[الهامش الأيسر:]
وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير منه

من جبرئيل والمبهم من محمد صلى الله عليه وسلم كانه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبرئيل الى محمد عليهما
الصلوة والسلام والتاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا
على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او بسورة
واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم
قادرون عليها وعارفون نظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدروا على اتيان مثل
هذا القران المؤلف منها فلما عجزتم منه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والعاشر
ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب
من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم
من القران فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء
به محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم القران وطريقا الى انتفا
عهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما يلقى بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص
لما يمنع والميل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القران و
تدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك
وسيلة الى استماعهم القران وانتفاعهم به والحادي عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام و
اجال اخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة
البقرة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا انشدك
الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلوة والسلام نعم كذلك نزلت فقال
حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت
هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل
غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت
امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة
ولم يبينوا انها كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشتبه
علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية والثاني
عشر انه روي عن ابن عباس انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها
وفضلها من حيث انها مبادئ الكتب المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول

وهو قول … وقطرب

وهو قول ابي العالية

وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما يمنع والميل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القران وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القران وانتفاعهم به صح

بان قيل لم لا يجوز ان يقال بهذه الالفاظ غير معلومة وان التكلم بها كالتكلم مع العربي بلغة الزنج كما انه تعالى تكلم بالمشكاة وهو لسان الحبشة و
بالسجيل والاستبرق وهما فارسيان ووصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان فلذا لا نزاع في اشتمال القرآن على المجهولات والمتشابهات واذا لم يصح ذلك فكونه
هدى وبيانا فلذا بهذا سلمنا انها مفهومة لكن قولك اما ان تكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني اي يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك مم
فلعل الله تعالى تكلم بالحكمة اخرى مثله ما قال قطرب من انهم لما تواصوا في الابتداء على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى ورسوله بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء
حتى تحيروا عند سماعها فيسكتوا فيهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها لا تمر بها فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام كان يتحدى لهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان القرآن انما تركب بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله هذه الحروف تنبيها على اسمائه هذا بعض كلام الامام فيما يتعلق بهذا المقام منه سلمه

واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد
هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وتريد السورة بتمامها فكأنه تعالى قال اقسم
بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ والثالث
عشر ان التكلم بانفس هذه الحروف وذواتها وان كان معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتاب
والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب
افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يسمع في هذه السورة معجزة على صدقه والرابع عشر
ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا
استأنفت كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون به استئنافه فيجعلونه تنبيها
للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه
ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ
لا يجوز ان لا تكون مفهمة لانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك
ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وكون شيء منه غير مفهم ينافي كون القرآن بكله
هدى ولانه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهمة فلا يخلو اما
ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها او اول ما يسمع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح
عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح ووجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القابا للسور
واما ان لا يكون المراد بها ذلك والثاني باطل لانه قد وجب كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها ما و
ضعت هي له في لغة العرب او غيره والثاني باطل لان القرآن عربي بالنص فلا يجوز ان يراد شيء من كلماته
غير ما هي موضوعة له في لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفواتح ما و
ضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسميات الفواتح فلما بطل كل واحد من الاحتمالين
المتفرعين على ان لا يكون الفواتح القابا للسور تعين كونها القابا لها قوله فظاهر انه ليس كذلك لا يخلو
من خفاء اذ لا بعد في ان يكون مفهمة ويكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة
التي هي مسمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو
المقصود بالذات بل من حيث وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم
مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه او بقصر السورة بما هو معجزة
له عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسامي الحروف وهي غيب بالنسبة الى الامي فيترتب
تبكيت لهم والزام الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول الملصق وقيل انها اسماء السور اشارة الى ضعف

ب بان الكل ذلك غير ممكنة من قبل الرب الله تعالى فيه وشيئا قبل ذكرها للغتين منه

قوله لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي هذه الملازمة انما تثبت لو لم تكن معلومة لاحد ممن هو مكلف
بالايمان بها وهو ممنوع لجواز كونها معلومة لمن هو المخاطب بها بالذات وتكون سرا بينه وبين المتكلم بها بان اطلعه على ما اراده منها مع كون طريق دلالتها
عليه غير معلوم وغير متعارف بالنسبة الى من عدا ذلك المخاطب بناء على ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس
ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة كما زيدت العلماء في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت العامة
عن احتماله وكذلك علماء الباطن وارباب المكاشفات تنورت عقولهم بانواع الرياضات والمجاهدات فقدروا على احتمال ما عجز عنه
علماء الظاهر كما قيل ان العلم بمنزلة البحر فاعطي الرسل منها اودية ثم اجرى الرسل من اوديتهم انهارا من العلماء ثم اعطت العلماء
الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم ولو مال الوادي الى الجدول لاغرقه وافسده
كما اذا مال البحر الى الوادي فبحور العلوم عند الله تعالى لا يطيق احد من خلقه بنسم ما شاء بينهم على حسب طاقتهم وتحملهم فان قيل اذا
كان فهم ذلك المخاطب ما اريد منها بطريق مغاير لطريق فهم العرب ما اريد بالالفاظ العربية لم تكن تلك الالفاظ عربية من حيث
دلالتها على المعنى على قانون دلالة لغة العرب مع انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا ووصف الرسول صلى الله عليه وسلم
بكونه من المنذرين بلسان عربي مبين قلت يكفي في ذلك كون الكثير عربيا والرسول فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات وان لم
يكن تلك المسميات مرادة ولم يكن طريق دلالتها على المراد معلومة لنا فان قيل على تقدير ان تكون سرا بينهما غير مفهمة لغير
لغيرهما لم يكن التحدي بالقرآن باسره لان التحدي به باسره انما يكون بان يكون لكل جزء منه مدخل في التحدي ومن المعلوم ان
ما لا يكون معلوما لا يمكن التحدي به بالقرآن مثل قوله تعالى فأتوا بحديث مثله قلنا التحدي بالقرآن لا يوجب ان يكون لكل جزء منه
مدخلا فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد لفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت منه سلمه

هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب و
هو مسميات الاسماء المذكورة كائنة في تاويل المؤلف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا المتحدى به مؤلف
من جنس هذه المسميات او المؤلف منها هو المتحدى به فمعنى افتتاح السورة بهذه الاسامي ايقاظ
للسامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدي فلا حاجة الى جعلها اسما للسورة وكذا قوله واستدل عليه
ايضا بارة الى اضعف دليل ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له
في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال المدعاه الذي هو كونها اسماء السورة لان السور ليست مما
وضعت هي له في لغة العرب ايضا قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الفواتح المذكورة مزيدة الى اخره
من هذا الكلام ايراد اقوال المفسرين في تاويل الاسماء المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده
بقوله لانا نقول قوله او اشارة عطف على قوله مزيدة قوله اقتصرت الظاهر ان لفظ التاء زائدة
وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر بني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل يعني وقع الاقتصار
عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف اي وقفت واقف وبعده لا تحسبي
انا نسينا الايجاف وهو من [illegible] الايجاف اسراع المركب قوله ونحو ذلك في سائر
الفواتح كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى قوله اولا مدد اقوام عطف
على قوله الكلمات هي منها فان تلاوته عليه الصلوة والسلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الحرف بعد
الاخر معرض الجواب عن قولهم قد اعيره وكذا تقريره عليه الصلوة والسلام اياهم على سبيل استنباطهم
ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان اخطاءهم في تعيين
ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة وملة الاسلام قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى حيث
لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال قد تحقق
ان القران نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان يكون دلالته على المراد بحسب الوضع
العربي ودلالة الفواتح على المدد ليست بحسب الوضع العربي فلا يجوز ان يكون الفواتح اشارة الى المدد
والآجال لاستلزامه ان لا يكون القران عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة
في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك
كانها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقة بالعربي كما
ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة للكوة يكون فيها المصباح وان السجيل و
القسطاس مع انهما فارسيان وان السجيل موضوع في لغة الفارس للطين المتحجر وان القسطاس
موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة التحقت بلغة العرب وجعل
ت كانها موضوعة لها بوضع العرب فلذلك لم يكن اشتمال القران عليها منافيا لكونه عربيا والمنوي في

وايضا ابطال ان يكون المراد منها غير ما وضعت له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال المدعاه الذي هو كونها اسماء السور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا منه

فانه عليه الصلوة والسلام ذكر اولا الم ثم ذكر المص ثم ذكر الر ثم ذكر المر فان كل متأخر منها يدل على ان المجمل على مدة ازيد من المتقدم منه

٥٩

في قوله تلحقها للدلالة والبارز للفواتح واسناد اللحاق الى الدلالة مجاز من قبيل اسناد الحكم الى
سببه فان تلك الفواتح انما التحقت بالمقربات بسبب هذه الدلالة قوله او دالة عطف على قوله مزيدة
اي ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان يكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي
الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش قوله هذا ان خفي هذا الذي ذكرت مع انه
لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الفواتح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفواتح
المذكورة اسماء السورة يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلثة اسماء نحو
الم وباربعة نحو المر وبخمسة نحو حمعسق مستنكرة عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول
بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السورة بالفواتح تؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى لان الاسم ح يكون جزءا من المسمى والجزء لا يغاير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع
الاحاد ومتناول لكل فرد منها مع اعتباره فلو كان الواحد غيرا للعشرة [illegible] لانه من العشرة ان
يكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد به اسم نحو لفظ
كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء متأخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة
مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلت الفواتح اسماء للسور لزم تأخرها عنها وتقدمها عليها معا
وهو محال قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم يعهد مزيدة الخ جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها في
حيزها وانما جيء بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب ان ما ذكر
انما يصح لو عهد في كلام العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان في حيزها و
لم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه الفواتح التي هي اسماء الحروف بل يليها وغيرها مما يفتتح
به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده الملك وغيرها وكونها للاستيناف لا يقتضي ان لا يكون
لها معنى في حيزها حتى يستلزم ان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا يرى ان ما يسمى فصل الخطاب من نحو
هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع في آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستيناف آخر
مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عن قول من قال انها
اشارة الى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها
يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل استعمالها للا
ختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رض فليس
تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف
التي دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله مطلقا ومبادي ما يخاطب به من الكلام اي كلام كان
وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه

يعني لو كان مراده انه تخصيص لفظ الا بمعنى على الاول فظهر ان الالفاظ لكان ... واما على الثاني فلا يقتضي اختصاصه بالالفاظ منه

بخصوصه مرادا من تلك الاسماء لكونها مختصرة منه الا بر بانه رمز عن كل حرف من كلمات متباينة حيث
عد الالف تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من
اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة منصورا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة
من المجد ولا يصح استعمال اللفظ الواحد باطلاق واحد في معان متعددة **قوله** ولا لحساب الجمل عطف
على قوله للاختصار وابطال القول الرابع أو رد المدد والآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى
المدد والآجال انما يصح اذا استعملت هذه الاسماء في كلام العرب لحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء
بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والحاصل انه لا يكفي في كون اللفظ معربا ولا في
لحوقه بالمعربات اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه في ذلك
المعنى ولم يوجد فتخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان
تكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل
على مدعاه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه الصلوة والسلام
بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه الصلوة والسلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على
استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلوة والسلام اياها الخ وكما جاز تبسمه
عليه الصلوة والسلام لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال
بان قارنه التلاوة والتقرير فالتعرض بتبسمه عليه الصلوة والسلام لا يجدي لطائل **قوله** وجعلها
مقسما بها الخ جواب عن قوله او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها **قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء
كفعل القسم وحرفه وجوابه **قوله** والتسمية بثلثة اسماء انما تمتنع الخ جواب عن قوله ان العرف
بانها اسماء السورة يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها
وخلوها عن الاستكراه والا فالمناسب لقول السابق ان التسمية بثلثة اسماء فصاعدا مستكره
عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول
ان تجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب آخره كبعلبك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حالة
التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو في التسمية على الاول
فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا ويسمى به و
لا استكراه في التسمية باسماء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا
قوله وناهيك بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي كأن تلك التسوية تنهاك من طلب
دليل سواها يقال زيد ناهيك من رجل اي هو ينهاك عن تعرفه بجده وغنائه **قوله** والمسمى هو مجموع
السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ان التسمية الشيء بجزئه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى
بناء

بناء على ان الجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك
بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشيء لا بد ان يغاير
كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم ان مغايرة الشيء للشيء
يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء
مغاير لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن قوله ان كون جزء الشيء اسما له يستلزم
الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان الجزء اسما له لكان متقدما
على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته وتأخره
عنه بحسب وصف كونه اسما له فلا دور وفي الحواشي الشريفة ان ذات الجزء متقدم على ذات
الكل في الوجود العيني والعقلي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد
يكون جزءا للمسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف
فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى المسمى نعم
وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا **قوله** والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي
اسماء السور وهو الحقيقة وجوابه لجعل الاسامي المذكورة في اوائل السور فواتح لها الوجه الاول
ان السور افتتحت بهذه الفواتح ايقاظا للمتحدين بالقران وتنبيها لهم على ان القران معجز في نفسه مع
قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته و
الاتيان بما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه معجزة من حيث صدوره من امي لم يخالط الكتاب
ولم يتعلم اسامي الحروف من معلمي البشر فان النطق باسامي الحروف مختص بمن خط ودرس
ما افتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع سمع المتحدين نوعا من الاعجاز الا ان المص جعلهما وجها واحدا
حيث قال والوجه الاول لاشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على
اعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق
به من الاسامي واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح للسور وجوها
ثلثة اولا كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقدمة دلائل الاعجاز والمص
ذكر الاخيرين اولا واخر الوجه الاول عنهما واورد بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اخرى
مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغة وقيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال
اولا ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع الاسماع
مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق
واراد بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيتم كل واحد من الوجهين السابقين

لا بناء ... وقوع ... الاسماء ... الخ

فالجزء اذا وقع اسما
اجتمع فيه جهتا التقدم
والتأخر ولما غايرت
الجهتان اندفع الدور
منه

ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسما للسور ثلاث ايرادات حيث قال وان التزاما بانها
السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب من تلك الايرادات بقوله والتسمية
بثلثة اسما انما تمتنع الخ ثم ذكر ان ما اورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان مدفوعا بما ذكر
الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل وان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة
الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة ح تكون باقيا على اصل وضعها لجا
ما لو جعلت اسماء السور وانه اوفق للطائف التنزيل وبه الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة
والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللطافة اوفق للطائف التنزيل واسلم من
لزوم النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة و
هو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان
يشترك سور متعددة في اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطس
والر فلو جعلت هذه الفواتح اسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد و
الاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ دوال المعاني ومعينا تها والاشتراك ينافي ذلك ولا
سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك والمقصود
من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتميزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا
المقصود والعدول عن الاصلين بغير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذ
كورة الى كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معا
نيها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا اختيار
كونها منقولة الى العلمية موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما
للسور يكون المقصود بالذوات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها فيكون الايقاظ مقصودا
تبعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين
ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء الا على سبيل الشبه المجاز
من حيث انه يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعدل ثلث القران فان جملة
قل هو الله احد ليست اسما للسورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها لتا دية فائدة
الاسم فجعل الفواتح اسما للسور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يفيد موافقتهم في
ذلك **قوله** وقيل انها اسماء القران يعني بالقران المجموع المشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك
المتناول للكل ما يطلق عليه اسم القران لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القران فيلزم اتحاد الاسم
والمسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا بد ان يقال كون

فان اسم القران يطلق على كل
بعض منه قال تعالى واذا قرئ
القران فاستمعوا له وقال تعالى حكاية
عن الجن انا سمعنا قرانا عجبا
وهم لم يسمعوا الا البعض منه
منه

°°

كون الفواتح اسما لمجموع القران يستلزم كونها الفاظا مترادفة موضوعة للمجموع المشخص والترادف
خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لا يدل الا على شرف المسمى وتعظيمه
بكون عذرا للمصير اليه **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقران لما كان المقصود الاشتهار على كون
الفواتح اسماء للقران بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن الفواتح بالقران في نحو قوله تعالى الر كتاب
احكمت اياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار عن الفواتح في
السور المذكورة بانها قران بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة بالفاظها الصريحة شاهدا
مثبتا للمدعى عطف المص قوله والقران على الكتاب على طريق التفسير والبيان لما هو المراد بالكتاب
ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقوله الر تلك
ايات الكتاب وقران مبين وقوله طس تلك ايات القران وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب
فصلت اياته قرانا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقران الا انها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقران
صريحا **قوله** ولعله اراد به ما منع الخ لم يرض بكون الفاتحتين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اولهما
بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه
او على ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اول قوله ره وحمله على ما يدل على التعظيم ولان
ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح عليه تعالى **قوله**
وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلم ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشيء
اي استبد به والاسم الاثرة بالتحريك **قوله** وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
رض ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رض انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القران
اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود رض انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم
الذي لا يفسر وعن علي رض في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان
اكثر اهل العلم على ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ومنهم علماء الشافعية فانهم ممن
ذهب الى تاويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله قالوا ليس انه لو لم يكن
للراسخين في العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا آمنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم
فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول
صلى الله عليه وسلم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه فذلك معنى قول الصحابة استاثره الله تعالى بعلمه المتشا
بهات اي استقل وتفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله تعالى لانه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز
لجواز ان يعلمها بعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما في الغيب فانه
تعالى قد خص بعلمه بين الانبياء والاولياء يعلمونه بالالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول للمص

ثم وجه عدم
ايراد وجه
وروده
منه

°
ثم نفتح حرف الاضافة كونها
اسماء للقران ويدفعه ان يكون
السطوع للتفسير انه نحب
عنها بالقران صريحا
منه

ماروى عن الحكماء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الى آخره ثم بقي البيب
الذي حمل الذاهبين الى تاويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون
معنى قولهم انها اسرار استاثر الله تعالى بعلمها انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه الصلوة والسلام
من حيث ان دلالتها على المراد ليس على طريق دلالة الالفاظ الموضوعة لا انها لا يعلمها احد سوى
الله تعالى اصلا فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد
ثم ان المص لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكونها اوا
خرها لعدم العامل وعن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه
اراد الآن يذكر حكمها في الاعراب فاورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير
ابقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاث الاول ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى
او القران او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب
من الاسماء المفردة كصاد وقاف ونون او الاسماء المفردة التي مجموعها على زنة مفرد مثل سبع على وزن
هابيل فيمن قراءها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع
صرفها باجتماع العلمية والتانيث او يكون ذلك الفتح جر غير المنصرف على اضمار حرف القسم او محلا
وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون الثابت
له عند استعماله على سبيل التعداد موقوفا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلثة
اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على
الحالة الوقفية سواء لم يتغير عن سكونه او غير بالتحريك للتجزي في الهرب عن اجتماع الساكنين
كصاد وقاف ونون فيمن قرا بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان
يكون مبتدا او خبرا لجعل على واحد منهما ويكون ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله
لا اله الا هو وطس تلك ايات القران وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتدا • **قوله** على طريق القسم
لا فعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن فحذفت الباء بلوما اضمر الفعل فتعدى الفعل
المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة • الا رب من قلبي له الله ناصح • ومن قلبه لي في
الظباء السوانح • والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب
شخص قلبي له ناصح بحبه وبالله وقلبه لي معدود في الظباء السوانح انما في عنى نفور الظباء التي
تعرض وغير مستوحشة من سنح له سانح اي عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فقعل ما ذكر
وقال اخر يمين الله ابرح قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمته وقال اخر • اذا ما الخبز تادمه
بلحم • فذاك امانة الله الثريد • اي احلف بامانة الله ان الخبز المادوم بلحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا

لاشتهار رفعه الجمهور من الخبز المكسور في المرق فنحوها عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان
وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادري فكانه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا
وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل او الامين من صفات الله والادم والادام ما
يؤدم به تقول منه ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما
اي اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف
القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي وامانة الله او بامانته قال صاحب الكشف وفي المفصل وتحذف
الباء فينتصب المقسم بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب
المقسم به بعد حذف الباء لدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل
او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصب لفظا لمعارضة حرف
الجر وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا الحكم اعني كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول الى
الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التعدية
الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اي اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية
متعلق لفعل القسم فاذا احذفت الباء بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض فيجب ان ينتصب
به لفظا كقولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كلامهم
الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن
وهو قول الزمخشري فينتصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري ونضم الباء مما تضمر اللام في لاه
ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض واراد انه موجود في التقدير
كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك فههنا ثلاث لامات فاضمر الاولى وهي الجارة فبقي لامان
لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاء على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها
اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محتجب عن ادراك الابصار ومرتفع من كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت
الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكن وهو متعذر فحذفت الاولى
ضرورة فبقي لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر
فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المص مثالا للجر على اضمار حرف
القسم تنبيها على قلته وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهرا دون اثر المحذوف منسيا
قوله او غيره عطف على فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر **قوله** او الجر عطف على
النصب او الرفع **قوله** وبناء الاعراب لفظا والحكاية الخ لما ذكر ان هذه الفواتح اسماء معربة
حالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء

الالف او القران او السور كان لا حظ من الاعراب اما الرفع او النصب والجر شرع في بيان انها مع كونها
لا حظ لها من الاعراب لفظا كان او محلا اي اسم منها يجوز فيه الامران وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا
بان يكون الاسم محكيا عن السكون الاصلي واي اسم يتعين كون اعرابه محليا ويكون نفسه محكيا على السكون
والمراد من الحكاية ان يجيء باللفظ بعد نقله الى العلمية على استبقاء صورته الاولى سواء كان اللفظ في
الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تابط شرا او كان اللفظ في الاصل فعلا او اسما او حرفا ثم جعل علما
لنفسه كما في نحو كان ضرب فعل ماض وزيد معرب منصوب ومن حرف جر فان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها
الاصلية بعد نقلها الى العلمية لتجانس صورتا المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه ووجه الحكاية واستبقاء
الصور الاولى في الفواتح ان اسماء الحروف كذا اسماء المعدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت
هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها على تلك الهيئة الا
نحو تنبيها على انها منقولة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها التي هي السور مركبة من مدلولاتها الاصلية
اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية
في هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور وبناء فيها الاعراب اللفظي ايضا ان كانت اسماء مفردة كصاد
وقاف ونون او اسماء عدة مجموعا على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل و
والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك اي فيما لا يتاتى فيه الاعراب اللفظي نحو المر كهيعص فان الاعراب لا
يتاتى في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن
قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثل اسما واحدا ونسبة السورة به لا يتوقف على اعتبار التر
كيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مسرودة على نمط التعداد فح لا يمكن الاعراب اللفظي
فيه بل يتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء المسرودة ولا اختلاف في امتناع
اعراب عدة كلمات باعراب واحد قوله وان بقيتها عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله قوله
وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا بنزع الجار وايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار
الجار فقوله ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوبا او مجرورا
على اللغتين في الله لافعلن فعلى هذا ينبغي ان يكون الواو في قوله ص والقران ذي الذكر وق و
القران المجيد ون والقلم وما يسطرون للعطف لا للقسم لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم
عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف لان المقسم به ح يكون
مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون
القسم واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل لاستلزامه
المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها
مقسما

٥٧

مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقييد ان يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والا تعين كونه مجرورا
باضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد
وان لم يلزم منه تعين الجر قوله او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما قال قطرب لم يكن لها محل من الاعراب
لعدم وقوعها في حيز العامل قوله كالجمل المبتداة والمفردات المعدودة اي الواردة على نمط التعديد بلا تر
كيب اورد مثالين ليطابق المثل الذي هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة في التركيب وبعضها كالمفرد
ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او
كاف او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد
فهو حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والا فهو التام فالوقف على بسم الله او على
بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج
الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من
قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان
ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون المو
قوف عليه مستقلا بالافادة غير محتاج فيها الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير
تابع لما قبله وقد تعرض المص لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا بالتميز من الكافي اللهم
الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما فان جعلت الفواتح وحدها اخبار المبتدآت المحذوفة
اما بجعلها اسماء السور او القران او بابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت
مسرودة على نمط التعديد او منصوبات باذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام
والا فغير تام قوله وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص
وطه وطسم وحم ويس آية وحمعسق آيتان والبواقي ليست بآيات قيل فيه بحث لان الم في سورة آل عمران
ليست بآية عند الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها آيات عند
الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلفت الرواية عنهم واختار المص ما هو الاصح منها قوله وهذا توقيف
اي عد بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيا على اختيار ناشئ عن اجتهاد لانه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني
على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا
فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية عده آية
ومن لا فلا قوله ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القران وان
اريد بالم سورة فذكر من المحتمل نحو ان يكون اسما من اسماء الله ويكون كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه
وجعل مقسما به او يكون ابعاض كلمات هي منها او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه بما كونه تقدمته لنوع

فاعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ ذلك كان ثابتا قبل الوصول اليه واجيب بان المراد بالمرسل اليه من وصل اليه لفظ حال ايجاده كالسامع لكلامك ورد هذا الجواب اولا بانه خلاف ما يفهم من العبارة لان المتبادر من لفظ المرسل اليه هو الرسول او امته وثانيا بانه ان اريد ما للفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اريد به لفظ جميع السورة او التنزيل فيشترط ان يصل اليه هذا كان بذلك على حاله لانه اراد به لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالته على مسماه فلانا نقول ان الاشارة اليه من هذه الحيثية اشارة الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ

من الاعجاز او للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال اولا ان

العبد ينبغي ان يداوم على ذكر الله او يكون سترا استأثر الله بعلمه فان قوله ذلك على جميع هذه التقادير

لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل الكتاب عليه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل

الى المرسل اليه صار متباعدا جواب عما ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر

آنفا وحاصله انه في حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السيالة

الغير القارة الذات بحيث كما يوجد شيء منه يتلاشى ويضمحل ويغيب عن الحس والمتقضي الغائب في حكم

البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد كما في الدعاء لا ازال مانا ابعد من امس ولا ازال ما هو اقرب من غد والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الرفعة وعلو الشان الى المرسل اليه

الذي لا بد انه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض

على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول

الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا باعتبار ابو وصوله من المرسل الى

المرسل اليه فان القران نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما يلقيه على غيره ويوصله

اليه لا حفظه تركيبه ووصوله اليه ويبني كلامه عليه وقال صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر

عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة المشار اليه وبعد مكانته وعلو شانه منزلة بعد المكان كما يعطفون بجملة ثم الموضوعة للتراخي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم

اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على

طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه

فان قلت ان فسر الم بجميع القران كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا اجيب

بانه جاز ذلك تنزيلا للمتحقق الوقوع منزلة الواقع **قوله** وتذكره يعني انه تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم

المؤلف او القران ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ما هو خبر له او صفة له مذكر وهو

الكتاب فان المبتدا والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد في التحقيق صح

جاز اجراء حكم الخبر على المبتدا وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتانيث كما اجري حكم اسم كان على

خبره في قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى من لتانيث خبره وهو امك فان لك

فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدا نظرا الى كون الخبر مذكرا كما ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة

الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون

المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فلانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل

المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تانيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث

قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القران نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما يلقيه على غيره ويوصله اليه لا حفظه تركيبه ووصوله اليه ويبني كلامه عليه فكانه نقل او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه انتهى كلام صاحب الزبدة واته جريان الاشكال انما يرد اذا ابني ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القران كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه ورفعة منزلته كما يعطفون بثم للاشعار بتفاوت المراتب وقال في المفتاح انه في ذلك لتعظيم المشار اليه تنزيلا لبعد مكانته منزلة بعد المكان او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا يرد لا على الاول فظ واما على الثاني فلا اعتماد في على البعض حقيقة ولا شك انه وصل منه اليه قبل وصول لفظ ذلك

اذ لو كان الكتاب حينئذ نعتا له هو نفس ذلك النعت بعينه صح

ولو كان الكتاب خبر ذلك يكون المبتدا الثاني مع خبره وهو ذلك الكتاب خبر المبتدا الاول وهو الم وصح ان يكون الجملة خبرا مع خلوها عن العائد بناء على ان اسم الاشارة يغني عن العائد ولو كان الكتاب خبر ذلك يكون المراد به الجنس فيفيد حصر الكمال اي ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا صح

وفي بعض النسخ ... [illegible]

وقال الامام الرازي والكتاب جاء في القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان
فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر
فعال بمعنى المفاعلة كالجدال بمعنى المجادلة والخصام بمعنى المخاصمة والقتال بمعنى المقاتلة واشتقاق الكتاب من كتب الشئ اذا جمعه وسميت العسكر كتيبة لاجتماعها
فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله الزم فيه التكاليف على الخلق انتهى كلامه فعلى هذا اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب المجرد عن النظم عبارة ان يكون حقيقة فلا يحتاج الى العذر وانما احتاج اليه اذا اريد به معناه العرفي وهو المنظوم رسما وخطا

كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا
ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة
التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شئ الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصوص
واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة فلما وضع الم على الذات المنزل
المخصوص المتميز عن سائر السور بعنوان سورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في
قوة هذه السورة فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار **قوله**
او الى الكتاب عطف على قوله الى الم اه ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك
ويكون المراد به الكتاب الموعود انزاله ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي والمعهود هو الكتاب الموعود
انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية
من ايات سورة المزمل وهي من السور التي في مبادي الوحي كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة
الاعلى ومكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه
سيبعث محمدا صلى الله تعالى رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام اخبرا بذلك
امتهما من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله
على النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليهما الصلوة والسلام **قوله** وهو مصدر اي الكتاب مصدر كالخطاب
سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير المضروب به بحيث صار كانه نفس الضرب من جهة
ما تعلقه به **قوله** او فعال بني للمفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه
على الاول بمجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثاني حقيقة ثم عبر به عن الكلام المنظوم
عبارة قبل ان تنظم حروفه التي يتألف هو منها بعضها الى بعض في الخط تسمية للشئ باسم ما يؤول اليه
تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة
مشتمل على معنى انضمام بعض الالفاظ مع بعض في التلفظ والمنظوم في الخط مشتمل على معنى انضمام
بعض الحروف مع بعض في الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف
بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وان
لم يكتب كتابا في قوله تعالى الم ذلك الكتاب انتهى كلامه **قوله** واصل الكتب الجمع يقال كتبت الشئ اذا
جمعته وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة وسمي الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما مجتمعة
اجتمع بعضها مع بعض **قوله** معناه انه لوضوحه الخ جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه
مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب يستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتياب وتحقق فرد
ما من افراد الريب يناقض نفي جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح

بان يراد ان مراد الاكل النقص الابتداء منهم وان يراد الكتب في [illegible]

روى عن بعض الاعلام [illegible] انتهى انه لا يتعلق [illegible] به وانه يتعلق بعده [illegible] تامله

وعلى التقدير يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد لانه في هذه الاشارة والوعد السابق على ازمان مديدة قال الامام لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذكر اسم
يشعر بالاشارة الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه الاول ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة
البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة
وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال تعالى حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد وقوله انا سمعنا كتابا انزل من
بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيها ان الله تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه الصلوة والسلام اخبر امته
بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وثالثها انه تعالى وعد في الكتب المتقدمة بانه يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم و
ينزل عليه كتابا ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه الصلوة والسلام اخبر امته
بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك المثبت في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم
به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك
وسابعها ان القرآن وان كان حاضرا بصورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب الوجه الثاني سلمنا
ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظ ذلك لا يشار به الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة ومعنى ها
التنبيه واذا قرب الشئ اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة
حرف خطاب واللام لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد
في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل
الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وح
لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة قام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال
هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال تعالى
فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك وقال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك
يا موسى اي ما هذه التي بيمينك انتهى

نفي جنس الريب وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكرتم من كثرة المرتابين
بل المراد انه بلغ من حقيقة كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحي الهي الى حيث خرج عن
كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المنفي ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره
عن الفاعل بل تعلقه بالمحل استحقاقا ولياقة فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان في قوله انه لوضوحه وقوله
بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وقوله بالغا حد الاعجاز او مرتبة حد الا
عجاز على ان الاضافة بيانية خبر بعد خبر لكان او صفة له فالريب في كونه وحيا معجزا لم ينف مطلقا بل
نفي صدوره عمن يعتبر ارتيابه وهو العاقل المتصف بالنظر الصحيح وهذا النفي لا ينافي صدور الريب
عمن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل لا
عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه
ومما يؤيد كون معنى الاية ما ذكر لا نفي حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية
حيث ذكر لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية
فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء قطعا مع قيام احتمال وجوده فلو كان معنى الاية الحكم القطعي بانه لا ير
تاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى وان كنتم في ريب مخالفا لهذه الاية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما ابعد
عنهم الريب نافية لا تعجبية اي لم يبعد عنهم الارتياب فيه بل جوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق
ازالته وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه اي في معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه
ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة في الاوقات المتفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا
الى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم اطلق
على ما حصل في الوقت على طريق ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الايات
النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها
ومحل معناه لا ريب فيه للمتقين جواب ثان عن سؤال سابق من ان الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه
الدال على نفي الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا حتى يلزم
ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله للمتقين خبر لا ريب
فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور في قوله فيه لا من المستتر في الظرف لاقتضائه
كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبرا لقوله لا ريب ولما ورد ان يقال
كيف يقع هدى حالا من المجرور والمعمول لكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال
والحروف الجارة لا تنصب الحال دفعه بقوله والعامل في هدى الواقع حالا الظرف الواقع صفة للمنفي
اي متعلق الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر في غير المغضوب

السطوع الارتفاع سه

من

من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل
في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط والحرف
الجار انما تعدية الفعل وافضاؤه الى الاسم فلذلك ههنا فان الضمير المجرور في لا ريب فيه منصوب المحل
بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القران اما على المبالغة
في كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع
اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاحتمالات الثلثة ارجحها اولها قوله المص
الواقع صفة للمنفي بيان للاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبرا وتنبيه على ان العامل في الحال
حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف وعلم برضى المص بهذا
الجواب ما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا التي لنفي الجنس كونه
خبرا لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض
نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى ح لا شك في حقية القران للمتقين المصدقين
بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس
بمقيد بشيء بل هو منتف عنه مطلقا **قوله** اذا حصل فيك الريب بفتح حصل وكسر راء الريبة وهي وان
اشتهرت في معنى الشك الا ان معناه الاصلي قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل مصدر رابني
الشيء اي اقلقني وجعلني مضطربا فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل
عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس واضطرابها
على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا ترجح احدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والحيرة فقوله لانه اي الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال
الريب في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان
الشك ليس معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه
الصلوة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل
الامر بترك ما يقلق النفس ذاهبا الى ما لا يقلقها كانه قيل امرتك بترك ما يقلق قلبك لان قلق قلب
المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشيء مشكوكا فيه غير حق وثابت في نفسه فيجب اضطرابه فكيف
في حق الشيء لكان ذلك امارة كونه مشكوكا فيه اي غير حق في نفسه وحكم عليه الصلوة والسلام بان الشك
ريبة للمبالغة في سببيته لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد
بها معناها الحقيقي الاصلي وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فائدة استشهد
بجعل الريبة مقابلة للطمأنينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس واضطرابها

والمعنى لا ريب حاصل فيه حال كونه ذا هدى او هاديا سعد

وهذا يدل على ان معناه الاصلي قلق النفس لا الشك [illegible] سعد

مع ان المقصود بيان ان الريب انما نشأ من كون الشيء مشكوكا فيه سعد

وفي الحواشي الشريفية معنى الحديث دع ما يريبك اي ما يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشيء
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا مما يطمئن القلب
بسببه ويسكن اليه فاذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا صدقا
وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا وذلك
مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المص
اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى **قوله** وهو اي ومن قبيل
اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق واما ذو الاضطراب على ما يكون سببا له مثل
اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر والباعث مع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لا ريب فيه فا
ن الريب فيه في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها اريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب و
يكون سببا له قولهم ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمانينتها واستقرارها
فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب **قوله**
حملهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدرا
كالسرى وهو السير في الليل يقال سريت سرى واسريت اسراء اذا سرت ليلا فالسرى والا
سراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز **قوله** ومعناه الدلالة اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى و
الهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى و
هديناه النجدين وقولك انا هديناه السبيل ويحتمل ان يكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود
ما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف انما يكون بكون
المدلول عليه خيرا نافعا فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه
الوصول الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم
حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في مفهومه واستدل عليه بوجهين ان الهدى مقابل
للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا
شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى
لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح
كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي اذ لو لم يعتبر في مفهوم
الوصول الى المطلوب بل كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من دل على المطلوب ولم

وتقرير الجواب من وجهين والتفرقة بينهما تحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل
وهو في اللغة يجيء بمعنى الناصب لما به الارشاد وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وبمعنى الذاكر له وبتقريره للمسترشدين وبمعنى نفس
ما به الارشاد بمعنى المذكور فيقال الدليل على وجود الصانع ووحدته هو الصانع او العالم او العالم ولا تعذر ههنا المعاني الاولان تعين
الثالث والمقدمة الثانية انك ستعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاثام وعن المجتنب عن الالتفات الى ما يشغله
عن الحق تعالى والثالثة انك اذا عبرت عن شيء باسم من اسماء الصفات القائمة به كالمتقي ونسبت اليه معنى مصدريا بصيغة الفعل
او غيرها فقلت ذات خير مثلا هديت المتقي او هو هدى للمتقي كان المتبادر الى الفهم منه اتصاف الشيء المعبر عنه بما عبر به قبل اعتبار النسب
المذكورة فيكون من تعلقت الهداية به في المثال المذكور متصفا بالتقوى والاهتداء قبل اعتبار تعلقها به وهذا منشأ ما مر من انه لا فائدة في
تعلق الهداية بالمهتدين والسر في تبادر ذلك الى الفهم ان ذات المتعلق مقدم بالضرورة على التعلق فلما عبر عنه بالاسم المشتق بتلك الضرورة
ان ماخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدمان ايضا على التعلق المذكور وان الذات يستحق ان يعبر عنه بذلك المشتق وان لم يتعلق به ذلك
المعنى المصدري وهو الهداية في مثالنا ولو قيل هو شفاء للمريض وهدى للضلال ينبغي ان يكون ذات المريض والضال متصفا بالمرض والضلال
قبل تعلق الشفاء والهدى به ولو قيل هو شفاء للصحيح وهدى للمهتدي كان مجازا من قبيل تسمية المشارف للشيء باسم المتصف به كما في قوله
عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وفي قول ابن عباس رضي الله عنهما اذا اراد احدكم الحج فليتعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون
الحاجة فسمى المشارف للقتل قتيلا والمرض مريضا والضلال ضالة اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه تخصيص ما به
الهدى بهم ظهور وصح كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم هم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان
مدار الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كل واحد من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز بتسمية المشارف للشيء باسم المتصف بالتقوى باحد
المعاني الثلاثة متقين فمعنى الاية سميت الضالون الصائرون الى التقوى مطلقا بالمتقين وجعل الكتاب هاديا لهم بسبب يشرفون بتصحيح النظر
فيه الى مراتب التقوى ومدار الجواب الثاني على تخصيص المتقين بالذين حصلوا المرتبة الاولى من مراتب التقوى وهي الايمان والكتاب هدى
لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين من التقوى فلا مجاز في لفظ المتقين لان ذوات المتقين متصفون بالعنوان حال تعلق
ذلك المعنى المصدري بهم وهو الهدى فان المعتبر في المجاز باعتبار الحال والمشارفة هو حال التعلق لا حال التكلم والاخبار فيهم التجوز
وان صار عند الاخبار خبرا الا انه حال تعلق العفو ليس بخبر وانما الحقيقة عمر العنب لان ما تعلق به العصر عنب حال التعلق كما ان المؤمنين
متقون حال كون الكتاب هدى لهم الى المراتب المترتبة على الايمان فتقرير الوجه الاول على وفق عبارة المص واختصاصه بالمتقين لانهم
او لان الضالين الصائرين الى التقوى هم المهتدون به اي بهذا الكتاب اي بهداه والمنتفعون في حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة

ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم منكوب بمنح المدح وعورض بهذا ان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فانه تعالى اثبت هداه في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي آثروه
عليه واجيب بان المراد بقوله فهديناهم اثبات الهداية اللغوية وهي الدلالة المجردة على ما يوصل
الى المطلوب وتمكينهم على الاهتداء بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء ببعثة الرسل ونصب
الدلائل وهي وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكينهم من الوصول الى البغية منزلة
حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي بدلوا العمى بالهدى اي اعرضوا عن
الهدى واستحبوا العمى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** واختصاصه بالمتقين
جواب عما يرد على قوله يهدي المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه وتقرير السؤال ان الكتاب
المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتقي وغيره فما وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين
بان قيل للمتقين باللام المفيدة لمعنى الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم
مستوون في كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة له لذاته وما ثبت للشيء
لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى من
حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم **قوله** بنصبه اي بنصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك **قوله**
وبهذا الاعتبار اي باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص
الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال في حقه هدى للناس و
باعتبار كون الانتفاع به مختصا بالمتقين قال هنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين
والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله في
تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائغة
والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقي الذي يتوقى عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك
فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة ان يقال اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا المتقون وهو الوجه الاول
بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد للمص بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان
دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالته في حق الكافر منزلة
العدم لعدم انتفاعه بها ومحصول الوجه الثاني لا نم ان دلالته عامة لكل ناظر وانما هو حجة وهد
لبيان النسبة الى المسلم المعترف بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية وبصدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه عن درك الحق
والوصول اليه واستعمله في التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته
وكمال عظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقية امر نبوته عليه الصلوة والسلام ح

صرفه في دعوى النبوة فمن صرف عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقايد الصحيحة في حق
المبدا والمعاد وتعرف دلائل النبوة بكون القران هدى في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التدين
بالاحكام وتمييز الحلال عن الحرام فالقران انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين عن الكفر وما يؤدي اليه
من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل ساير مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى للمتقين عن الكفر خاصة
لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فسد مزاجه بالكلية
لا يفيد العلاج بل يجزه لان الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يزيده مرضا لسوء مزاجه وفساد
مرضه فان غلبة الاخلاط الردية تحول الدواء الى خلط فاسد فتجعله مددا للهلاكة كما قال تعالى وننزل
من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القران كالغذاء الصالح
لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به الا بعد حصول اصل الصحة للروح بالايمان بالله وكتبه ورسله واليوم
الاخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون
بالصحة فكذا اصلاح الارواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم يكن الصحة حاصلة
له فكذلك الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي فان قيل كيف الكتاب
المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدى في حقه
فلا يكون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف
المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها كيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله
ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في حق كل شيء بل يكفيه ان يكون هدى في حق بعض الاشياء
مثل ان يكون هدى في تعريف الشرايع والاحكام وان يكون هدى في تاكيد ما في العقول **قوله** ولا يقدح
ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما
لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة
ما في قوله لا لم ينفك عن بيان بعض المراد منه مصدرية اي لعدم انفكاك ما فيه من المجمل والمتشابه
عن بيان بعض المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار للقران كله هدى اما بنفسه
كالمحكمات منه لمكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد
ابتداء لما يفيده الكتاب **قوله** وما فيه شارة الى ان المتقي افتعل من وقى وان فاءها واو في الاصل
فقلبت الواو تاء وادغمت في تاء الافتعال والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي عن اي شيء كان ومنه
فرس واق اذا وقي حافره ان يصيبه اذى شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضره
في الاخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل يدخل الصيانة عن الصغاير في مفهوم التقوى فقال بعضهم
يدخل بناء على ان الصغاير مما يضره في الاخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضره فيها
ولا

كلمة من بيان لما هو شفاء اي من سلم
الجهل منه
وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه
ما يشفى من المرض كالفاتحة وايات
الشفاء او الاول او في هذا المقام
والوجه الثاني هو المختار او على الاول
لا يحمل جعل الذين يوصفون بانه
صفة والتخصيص بالمدح
او رفعا لا انتباه لانه
القايلين الصابرين الى التقوى
بسوء التصنيف شيء مما ذكر وحمل
الكلام على الاستئناف اولى رتبة
بابا ساح الكلام منه

وعبارة المصنف يدل على ان هذا
القول هو المختار عنده لقوله عليه
الصلوة والسلام لا يبلغ العبد درجة
المتقين حتى يدع ما لا باس به
حذرا عما به باس وقيل التقوى
ان لا يراك الله حيث نهاك
وقيل المتقي من سلك طريق المصطفى
ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف
نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب
الحرام والجفاء وقيل التقوى ان
تزين سرك للحق كما زينت
ظاهرك للخلق منه

ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغاير ايضا انما النزاع في انه اذا لم يتب عن الصغاير هل يستحق لان يسمى
باسم المتقي ام لا وقال اخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغاير في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب
الكباير وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد
من الصغاير والكباير موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول المصنف عند قوم اشارة الى
ان المختار ان الاجتناب عن الصغاير لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين
بسبب ارتكابها والا لخرج الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين عن الصغيرة
بعد البعثة ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المتقي من يتقي الشرك والكباير والفواحش وعليه
سعد الزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلولا ان الاتقاء عن الشرك كافيا
في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **قوله** وهو المتعارف اي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف
لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعني بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا
على قوله امنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لا بد معه من الاتقاء عما يؤثم
باتيان الطاعة المامور بها والاجتناب عن المعاصي **قوله** ويتبتل اليه بشراشره اي ينقطع عما سوى
الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص
والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه
قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا **قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلثة فمعناه على الاول ذلك
الكتاب هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم بمضمون كلمتي الشهادة وعلى الوجه الثاني انه هدى
للذين يجتنبون عن كل ما يؤثم وعلى الثالث انه هدى للذين يتقون بسرائرهم عن كل ما يشغل عن الحق ويتوجهون
بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه وجه كونه هدى للمتقين بالتفسير الاول والثاني انه هدى للصاعدين
الى الايمان اولا التجنب عن العصيان او انه هدى للمؤمنين او المجتنبين عن العصيان يوصل المؤمنين
الى المرتبين الباقيين والمجتنبين الى المرتبة الثالثة وان فسر بالتفسير الثالث يتعين ان يكون المعنى
انه هدى للصائرين الى تلك المرتبة يوصلهم اليها اذ لا مرتبة بعدها **قوله** على انه اسم للقران او السورة او مقدر
بالمؤلف او لم يذكر ساير الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى او كان كل اسم مما فيه باقيا على اصل
معناه وجعل مقسما به يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من الاسماء اسامي الحروف
بمعنى ابعاض كلمة معينة او اصولا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون
مبتدأ **قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا متصل بقوله ذلك خبر الم على تقدير ان يكون ما اول بالمؤلف منها
كانه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا من الم على تقدير كونه ماولا بالمؤلف منها مع ان ذلك
الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل

علیه باذعان ان الجنس یحصر فیه وان ما عداه لقصوره فی تحقیق ذلک المعنی الجنسی فیه کانه لا یدخل تحت ذلک الجنس لا یستاهل ان یسمی باسمه فهو کما مثل زید هو الانسان وهو الرجل ومثل هذا الحصر یسمی الحصر الکمالی والجواب بانه ان کان المراد الحصر الادعائی فیکون اسم الاشارة لغوا وانما یفید ان لو کان اللام فی الکتاب لتعریف الجنس وکان الترکیب من قبیل زید الکریم ولیس کذلک بل اللام فیه للعهد الخارجی لانه المتبادر عند الاشارة الیه وایضا لا فائدة فی الاخبار عن السورة او القران بل عن المؤلف الکامل بصدق جنس الکتاب علیها

لان معنی القضیة الحملیة ان ما یصدق علیه عنوان الموضوع یصدق علیه مفهوم المحمول وهذا المعنی انما یصدق
علی تقدیر ان یکون عنوان الموضوع مساویا بالمفهوم المحمول او اخص منه اذ لو کان اعم منه لما صدق ان یقال مثلا ما
یصدق علیه الحیوان انسان اذ من افراد الحیوان ما لیس بانسان فتخصیصا للوهم قوله لان المراد به المؤلف الکامل
تعلیل لقوله وذلک خبره وازالة لما فیه من الاستبعاد یعنی ان المراد بالم المعبر بالمؤلف لیس مطلق المؤلف
لیعم ولا یصح الحمل بل المراد منه المؤلف الکامل فیتساویان کما اذا قیل الانسان ذلک الرجل کان المعنی الانسان الکامل
المتحقق لان یسمی باسم الانسان ذلک الرجل ولو لا هذا التاویل لزم حمل الاخص علی الاعم وهو خلاف الاصل
ووجه حمل قوله ذلک الکتاب علی الم المفسر بالقران او المؤلف الکامل فی غایة الظهور واما وجه حمله علی الم
المفسر بالسورة فلما قرر من صحة اطلاق الکتاب علی الکل والبعض بالاشتراک کصحة اطلاق القران علیهما
کما فی قول الجن انا سمعنا قرانا عجبا ولم یسمعوا الا بعضه ولما فرغ من الوجه الاول من وجوه اعراب الایة
وهو ان یکون الم مبتدا او ذلک خبره والکتاب صفته ذلک شرع فی ذکر الوجه الثانی من وجوه اعرابها فقال
وان یکون الم خبر مبتدا محذوف ای هذه السورة المعروفة بکمال البلاغة والهدایة او هذا القران الموصوف
بها مسماة بهذا الاسم او مسمی به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التی تتوافق منه کلامهم والمقصود من الاخبار
بمضمون هذه الجملة التحدی والزام الحجة علیهم وتبکیتهم باثبات ان القران وحی الهی لا کلام البشر والا لما
عجزوا عن الاتیان بمثله مع کونه مؤلفا مما یکون منه کلامهم وقوله ذلک خبر ثان للمبتدا المحذوف
او بدل من الخبر الاول وهو الم والکتاب صفة ذلک علی التقدیرین ویجوز ان یکون ذلک مبتدا والکتاب خبره
والجملة خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا عن الخبر المفرد قوله ولا ریب فی المشهورة ای فی القراءة
المشهورة بین القراء لا بمعنی المقابل للمتواترة یعنی لما تقرر من ان اسم لا التی لنفی الجنس اذا کان نکرة
مفردة بنی علی ما ینصب به لتضمنه معنی الحرف وهو من الاستغراقیة کانه قیل هل من ریب فیه فقال لا ریب
فیه ای لا من ریب واحترز بقوله فی المشهورة عن قراءة ابی الشعثاء وهو تابعی مشهور اسمه سلیم
بن اسود المحاربی فانه قرأ لا ریب مرفوعا منونا والفرق بین القراءتین ان القراءة المشهورة نص
فی الاستغراق موجب لانتفاء الریب بالکلیة وغیر المشهورة مجوزة وبیان ذلک ان المشهور تفید نفی الجنس
ای الحقیقة ونفی الحقیقة یستلزم نفی افرادها باسرها اذ لو ثبت شیء منها کانت الحقیقة ثابتة فی ضمنه
ولم یکن نفی الجنس صحیحا ولما کان نفی الجنس مستلزما لنفی جمیع افراده ثبت ان القراءة المشهورة نص
فی الاستغراق موجبة له فاذا قیل لا رجل فی الدار مثلا بفتح اللام لا یصح ان یقال بل رجلان او رجال بخلاف
القراءة الغیر المشهورة فانها مجوزة للاستغراق ولیست بنص فیه وان کان مدلولها الظاهر الاستغراق وذلک
لان المتبادر من النکرة المنونة هو فرد لا بعینه فاذا وقعت فی سیاق النفی یکون المنفی فردا لا بعینه
ونفیه مع نفی الماهیة متساویان فیکون نفیه مستلزما لنفی جمیع افراد الحقیقة وهو معنی الاستغراق واما

کونها محتملة لمعنی اخر غیر الاستغراق فلانه قد یقصد بذلک نفی معنی الوحدة فقط فان اسم
الجنس المنون حامل لمعنیین الوحدة العارضة للمعنی الجنسی ونفس المعنی الجنسی فاذا وقع فی سیاق
النفی ربما یکون المقصود نفی معنی الوحدة فقط من غیر ان یلاحظ تعلق النفی باصل المعنی الجنسی فی لا رجل
فی الدار بل رجلان او رجال علما بمعنی ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلک قیل لا النافیة علی
قسمین قسم ینفی به الجنس وهو یعمل عمل ان لمناسبة لها فی افادة التحقیق فان لا النافیة لتحقیق
النفی کما ان ان لتحقیق الاثبات وهذا ان کل واحد منهما لازم للاسم لا یدخل الا علیه بخلاف ما التی بمعنی لیس
فانها لا تعمل عمل لیس عند بنی تمیم لدخولها علی الفعلین وقسم تنفی به الوحدة وتعمل حینئذ عمل لیس قوله
وفیه خبره ای لفظ فیه خبر لا ریب سواء کان لا فیه لنفی الجنس او بمعنی لیس غیر ان فیه مرفوع المحل علی
الاول منصوب المحل علی الثانی قوله ولم یقدم ای لم یقدم لفظ فیه علی ریب بان یقال لا فیه ریب کما قیل
لا فیها غول ای غائلة الصداع بدلیل قوله تعالی فی موضع اخر لا یصدعون عنها وقیل معناه لا اغتیال
عقولهم ای لا تذهب بها کما تذهب بها خمور الدنیا یعنی انه لم یقدم الظرف فی هذه الایة کما قدم فی قوله لا فیها
غول لان تقدیم ما حقه التاخیر یکون للتخصیص غالبا وهو غیر مناسب فی هذا المقام لانه لو قدم الظرف
لفهم ان انتفاء الریب مختص بذلک الکتاب من بین سائر الکتب کما انه فهم من تقدیم الظرف فی قوله لا
فیها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الی ان خمور الدنیا فیها غول وتخصیص انتفاء
الریب بذلک الکتاب ردا علی من لم یخصصه به غیر مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع فی ذلک بل المقصود
بیان ان القران وحی الهی لا ینبغی لاحد ان یرتاب فیه تجهیلا وتوبیخا لمن ارتاب فیه بجهة حاله فی احد
امرین وهو کونه عدیم العقل او فاقد النظر والتامل فلا اعتبار لریبه قوله او صفته عطف علی
قوله خبره فی قوله وفیه خبره وفیه تفکیک الضمیر لان ضمیر صفته للریب وضمیر خبره للفظ لا ریب علی
التقدیرین ای سواء کان لا لنفی الجنس او بمعنی لیس وکذا ضمیر خبره فی قوله وللمتقین خبره
ای خبر لا فلو قیل او صفة بدون الضمیر لکان اوجه یعنی علی تقدیر ان یکون الخبر هو للمتقین والتقدیر
لا ریب کائنا فیه حاصل للمتقین حال کونه ذا هدی او هادیا او لیس ریب کائن فیه حاصلا
للمتقین هادیا او ذا هدی قوله او الخبر محذوف عطف علی قوله وفیه خبره ای ویحتمل ان یکون خبر لا
سواء کان لنفی الجنس او بمعنی لیس محذوفا وهو فیه فان بنی تمیم لا یکادون یذکرون خبرها فیقولون
مثلا لا ضیر ولا باس ای لا ضیر فیه او علیه او علینا علی حسب اقتضاء المقام واختلافه فیکون
الوقف علی ریب تاما لتمام الکلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا کان الخبر هو فیه المذکور فان الوقف
علی ریب ح لا یکون حسنا بل یکون قبیحا لاقتصار الکلام علی کلام غیر مفید لانه لا یفید بدون فیه المذکور
ذکر فی خبر لا ثلثة اوجه الاول ان خبره فیه والثانی ان خبره للمتقین وفیه صفة لا ریب وهدی حال

والثالث ان يكون خبره محذوفا وهو فيه والتقدير لا ريب فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا باس
ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اي لا باس عليك **قوله** قدم عليه لتنكيره يعني ان المبتدا
لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصيص النكرة الواقعة مبتدا كما في نحو في الدار رجل ويهذا الوجه يستلزم ان
لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القران ان القران
نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الاية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدا اي مبتدا
ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدا كما في
الوجه الاول بقرينة قوله في اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا
الكتاب ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية
كتابا اشار الى دفعه بقوله على انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا يعني ان اللام في الكتاب لتعريف
الجنس لا العهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده
يكون للدلالة على كمال تحقق المعنى الجنسي فيه او بلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا
الجنس كما في قولك زيد الشجاع **قوله** او صفته منصوب معطوف على قوله خبره اي او يكون الكتاب صفة ذلك
وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم
واعلم ان قوله لا ريب فيه في المشهورة مبني لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث
من وجوه اعراب الاية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤ
خر عن الوجه الثالث ولا يتخلل من وجوه اعراب الم ذلك الكتاب ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة
الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب
خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه ثبات
النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لا انها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية
الاقدام في كون كل واحد منها معجز المتحدي بها بالغا باقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في
شيء منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من
حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قران على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا
التقدير يكون مقابلها سائر الكتب السماوية دون سائر السور القرانية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن
تكلف **قوله** والاولى ان يقال انها جمل متناسقة لما كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الاية مبنية على
مجرد كون اللفظ محتملا له على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة ولا بد في الكلام البليغ
ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعاني والاغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حذوها فان
مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام تحقق من

واختير هذا الوجه وترجيحه على الوجه المذكورة سابقا لا يستلزم كون بعض الاحتمالات المذكورة فيما سبق في هذا الوجه ايضا فان
كون الم خبر مبتدا محذوف وكون ذلك مبتدا خبره الكتاب وكون لا هو خبر مبتدا محذوف وكون فيه خبر لا ريب فيه مقررة على حالها في هذا الوجه

٦٣

من يتصدى لتفسير كلام الله وتاويله ان يلاحظ احق المعاني بالاعتبار واقدمها بحيث لا يمكن
وجه انطباق الالفاظ على تلك الاغراض المطلوبة منه فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره ولاحظ انه
روعي في تلك الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الا
قتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بما
ذكره اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية
واختار وجها اخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته اولا فقال والاولى انها
جمل متناسقة اي منتظمة متتالية بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها حرف النسق يقال
خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر
قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها
بوجهين الاول ما ذكر بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العا
طف بينها والثاني ما ذكره بقوله ولذلك امتنع كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل للمدلول **قوله**
فالم جملة دالة فيه لتفصيل تقرر اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعله خبر مبتدا
محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدا محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو
المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ وقرع العصى
لينتبه السامع على ان الاعجاز القران المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه مركبا على غير
لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما
للسورة او للقران فوجه تقدير الم بالمؤلف منها مع انه اسم علم لاحدهما ما مر من ان تسمية السورة
او القران باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بالسين الا كلما عربيه معروفة
التركيب من مسمياتها فاذ قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القران يفهم منه انه
هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القران مؤلفا
من مسميات هذه الاسماء تحدي المرتابين في حقيته واثبات ان القران وحي الهي لا كلام البشر
والا لما عجزوا عن اخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار
عنده ان لا يكون الفواتح اسماء للسور لما مر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ **قوله**
بانه الكتاب المنعوت متعلق بقوله مقررة يعني ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على حصر الكمال على معنى
انه الكتاب الكامل الذي يستحق غيره ان يسمى كتابا مقررة محققة لجهة التحدي ودالة على انه حقيق
بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بان حكم لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين ولا نقص
ادنى واحقر مما للباطل المبين قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة

تنضار الى انتفاحا ثم الدكونه حقا لا يحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى
ما هو اعز واكمل مما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل **قوله** وهدى للمتقين
مبتدأ او قوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدر له مبتدأ حال معنى انه جملة كائنا مع ما يقدر له مبتدأ فان قوله
فيه هدى خبر مبتدأ المحذوف اي هو هدى **قوله** او تستتبع السابقة عطف على قوله يقرب اللاحقة من احد
الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقتها الذي اتصلت
به وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول منها مستلزمة لما يليها ويجي عقيبها استلزام
الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا
وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الريب
عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فما
وجه عدم دخول العاطف بينها ومن ان قسم من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من قبيل
فصل الجمل المستأنفة عما قبلها فانه لما نبه بقوله الم على ان الاعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا
لا لكونه منظوما من جنس ما ينظمون منه كلامهم توجه ان يسأل ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان
يقال ذلك الكتاب يعني ان الاعجاز على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه
فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فان اعتراء الشك والشبهة على شيء
بناء على كماله فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصود الاقصى
من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب **قوله** وفي كل واحدة منها نكتة يعني ان
تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيئا من تلك
الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتين او اكثر ففي الجملة الاولى
ثلث نكت الاولى حذف المبتدأ او الخبر وقد اشار اليها بقوله المتحدى به هو المؤلف من جنس هذه
الحروف والثانية الرمز الى المقصود بان حكم على المتحدى به بكونه الم اي مؤلفا مما ينظمون منه كلامهم
وحيا الهيا فلذلك يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطريق وجه وتقريره
ان المتحدى به لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه
كلامهم فثبت به ان الاعجاز ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة وعلما
واعلم ان المص جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامر
الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد بحال لذلك الامر الحال والمقام والنكر
الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب لهما ومنها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان
السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرائن ويختص مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة على

على سبيل كون السابق برهانا انيا اولمية للاحق ما استلزام الجملة الاولى للثانية من قبيل استلزام المعلول للعلة فان اعجاز التحدي به معلول لكونه بالغا حد الكمال في كونه كتابا فيكون الاستدلال الاستدلال على الثانية من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى برهانا انيا واما استلزام الجملة الثانية للثالثة لا يبعد بالحمل من قبيل البرهان اللمي فانه كونه بالغا الكمال علة لنفي الريب عنه وان نفي الريب عنه علة لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك الريب لا يكون هدى لهم منه رحمه

على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار
تنبه السامع هل يتنبه ام لا او مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة
بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المص سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية
له مجازا مرسلا **قوله** وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ
بناء على ان المبتدأ لكونه اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ما سواه كانه ليس من افراد
ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ **قوله** وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه قدم الظرف
وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب السماوية كما في قوله
لا فيها غول وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية **قوله** وفي الرابعة الخ ذكر فيها خمس
نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية توصيف المشار اليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة
على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة
تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين **قوله** باعتبار الغاية
متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم ومآل حالهم التقوى فانهم هم المنتفعون به والمختصون
بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل على طريق تسمية الحي قتيلا والعصير خمرا
بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته
كونه مشارفا للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي سمي قتيلا من حيث
كونه قتيلا عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي بعد زمان
متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالفجور و
الكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله
وتسمية المشارف الخ بيان لصنفها **قوله** ايجازا اشارة الى نكتة لفظية لارتكاب المجاز فان هدى
للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن
المطلع بتصدير السورة التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده **قوله**
وتفخيما لشانهم اي لشان المشارفين للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال حلوه عنها وعدم
اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل واشارة الى نكتة معنوية له **قوله** اما موصول بالمتقين فيه
ما يجري من قوله مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة لمجرورة
مثلا اما مقيدة له او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب ويكون مدحا منصوبا
بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولا بما قبله مع كونهما
مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية او اسمية فالجملة المستأنفة بناء على انها

على ان قوله للمتقين بمعنى للمتقين بان تكون للتعريف وهو الوجه الاول او قوله مخصص للهدى بالمتقين والمذكورين من الانبياء بالتخصيص منه الوجه الثاني قوله او بالنفي هي الوجه الاول منه

الخ الزهراوين تثنية الزهراء وهي مؤنث الازهر وهو بمعنى النير والمراد بالزهراوين البقرة وآل عمران وجاز ان يكون اشتراك بغضب الاول منه

وسمي المرء بتعاطيه عاصيا قيل هذا معنى لقول المتقي لانه في اللغة هو الاحتراز وفرط الصيانة وفيه نظر لان المراد به ههنا احتراز خاص وهو الاحتراز عما
نهي عنه فلا يكون حقيقة لغوية بل هو معنى مناسب لمعناه اللغوي وقريب منه ولفظ المتقي حقيقة عرفية فيه وبالجملة ان لفظ المتقي ان فسر بمجتنب المعاصي
سواء اتى بالطاعات اولا فالصفة مخصصة لموصوفها والة على بعض احوال الخارجة عنه كزيد العالم واعترض بان اجتناب المعاصي كلا يستلزم الاتيان
بالطاعات فان ترك الطاعة معصية

موصولان تابعان لما قبلها حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد باجرا
ئها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستانفا بان رفع على الابتداء وكان اولئك خبره فانه ح يكون المقصود
الاخبار عنه بما بعده لا اجراؤه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه
فافترقا واما قلنا انه على تقدير كونه مستانفا يفهم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الا
ستيناف يبنى على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصو
فين بهذه الاوصاف الثلثة على هدى فكونه جوابا له يؤكد اتصاله بما قبله وكونه تابعا له في المعنى وجاريا
عليه وتابعا له فلذلك ترى علماء المعاني يعدون اتصال الكلام المستانف بما قبله من قبيل كمال الاتصال
المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما
عن الاخر الا لكون الموصوف مجملا ومفصلا الصفة ومبينه تسمى كاشفة وموضحة ومعرفة كقو
لك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دل على
بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما
عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم
فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه عنه ونحو اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للعين في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اتاني زيد
الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه
كما اذا عرف المخاطب زيدا الاتي قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله يكون لمدح الموصوف او ذمه
لا للتقييد وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل
واحد من هذه الوجوه الثلثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى
بترك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد الباطلة والافعال التي نهى عنها صريحا فان من توقى عن
العقائد الزائغة وتخلى عن الافعال التي نهى عنها صريحا يجوز ان يتحلى بالطاعات المامور بها كالا
يمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الحقوق المالية وان لا يتحلى فوصف المتقين بما ذكر بعده
تقييد لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات قوله مترتبة مرفوع
على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة فالاول السعي
الى جلاء ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة قوله او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك
على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها
وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موضحة ح ان مفهومها ح يكون عين مفهوم

لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالصفة ههنا ما هو المتبادر منها وجودي كالتزام الزكاة والسرقة مما لا ينبغي اتيانه وهو المنكر الذي يعلق به نهي صريح وترك الما مور به منهي عنه ضمنا وبالمعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها والحاصل ان كمال النفس الانسانية منوط بامرين الاول تهذيبها عما نهي عنه من العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثاني تزيينها بالعقائد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة فالمتقي اشارة الى الاول بلفظ الموصوف والى الثاني بالصفة المقيدة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فاللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه فلذا قدم ترك ما لا ينبغي على ما ينبغي مسلمه

كانه اشار بقوله تعالى هدى الى ... بعد التخلية بعد ... بالاعمال الصالحة ... عما يحبطها من المعاصي ... مسلمه

م الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها والمادر ان يعالكين يكون هذه الصفة موضحة لمفهوم
الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا
لشيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتمالها الخ فانه علة لكونها موضحة والجمع والتقسيم راجع الى الصفة
لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الاية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقي في الشريعة
من يقي نفسه عما يضره في الاخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك
السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين يو
منون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا في كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلوة والصدقة
كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها
وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس للامر
حيث انه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون
اساسه وان الصلوة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما يلزمه سا
ير العبادات البدنية والمالية وان لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان
صحة شيء من تلك العبادات لا يتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلثة مستلزمة غالبا
لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلوة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الثلثة كناية عن فعل جميع الطاعات
وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة
مقام تفصيل انواعهما وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة
في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها
الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان للحسنات اصولا يكتفى بذكرها
عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحج
منقسمة الى قبلية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف قوله
فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان
والصلوة والصدقة وكلمة من فيه لبيان فعل ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف تفسير
لقوله اصل الاعمال او هو يتناول لترك السيئات ايضا لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات
قوله في الباقية لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها و
المستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد
الاية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان

يعني ان الايمان راس الاعمال النفسانية كالاعتقادات والصلوة والصدقة راس العبادات البدنية والمالية مسلمه

وفي عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة النص وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه كما يتوقف صحة البناء على الاساس وجعل الصلوة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها من حيث انهما وان كانتا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما كما لا يتوقف الولد على الام بقاء بل قد يستغني عنها بعد الولادة بخلاف البناء بالنسبة الى الاساس مسلمه

الصلوة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين
هو الاسلام وان الاسلام هو الاطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك
ان اقامتها مستتبعة لاتمام الاطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة جسرا للاسلام كونها مستتبعة لذلك
وتقديم الاية على الحديث مع ان ترتب ما يثبتهما على عكس ترتيبها لان الاية مع كونها اشرف من الحديث
اظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا
على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقة دون المشارفة وكذا كونه مفصولا مستانفا
انما يحسن على ذلك التقدير ايضا اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصا
ئرين الى التقوى بهذا الكلام ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعله اقتضى ذلك الحمل يمكن ان يكون
هذه الثلثة ايضا محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها **قوله** او مادحة بما تضمنه وفي بعض النسخ
او موصوفة للمدح بما تضمنه المتقون واياما كان فدخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة و
على النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على
النسختين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفية حاصل ما
قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا بالمرء عن مفهومه منعوا كانت
الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف
الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلثة من بين ساير ما يدخل تحت
اسم المتقي الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من المادحة لما كان اظهار
كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا
الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس
ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها الا في كونها صفة كاشفة **قوله** او على انه مدح معطوف على قوله
على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب اللف **قوله** واما مفصول عنه اي
غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستانفة من مبتدا وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين اتجه السائل
ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا مستانفا يكون الوقف على ما قبله تاما
لان المستانف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه
جوابا عن سؤال نشا مما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او
مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقع على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل
يتعلق به في الاعراب او في المعنى وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا او مر

ويمكن دفعه بان هذا النوع من المجاز زمانين زمان اعتبار النسبة وزمان اثباتها وايقاعها واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان واعتبار حقيقة اعتبار نسبة الهدى واعتبار الثبات التقوى بالنظر الى زمان اثبات فلا اشكال ونظيره ان قلت قتلا دفن بموضع كذا بان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل و اعتبار حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل فتدبر منه سلمه

نقل الشريف المحقق عن صاحب الكشف في الفرق بين صفة والمدح اختصاصا وجهين الاول ان الغرض الاصلي من المدح صفة اظهار كمال الممدوح والاستقلال اذ يذكر ما يدل عليه وربما يتضمن تخصيص بعض صفاته بذكر الاشارة الى انافتها على سائر الصفات المشاركة عنها ومن المدح اختصاص اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير الصفات التي يحتمل ذكرها لانها مطلقة وانها كبيرة المقام حقيقية لو ادعاء والثاني ان الوصفية الاصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس منه سلمه

ثم قال الفاضل المذكور ثم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين مبتدا وخبره اولئك على هدى ينبغي ان يكون الوقف غير تام كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما يجيء ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه واجيب بالفرق بين انفصال المستانف الواقع جوابا عن توجه على ما قبله وبين انفصال المنصوب والمرفوع مدحا بان المقصود من المستانف الاخبار عما بعده لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة وان كان متصلا به ضمنا بخلاف المخصوص بالمدح فان المقصود به اثباته لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة فلذلك لم يكن الوقف على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستانف منه سلمه

٦٦

او مرفوعا فانه جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين
تاما قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات
المدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا والتنبيه على شدة
هذا الاتصال يلزم من حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدا في المرفوع على
المدح ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما
قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين ح حسنا غير تام **قوله** والايمان في اللغة
التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم الصلوة والسلام وما انت
بمؤمن لنا اي بمصدق وهو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في
كتابه وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن قال
الامام الواحدي في الوسيط وقوله فمن صدق الله المذكور على سبيل التمثيل لظهور ان الايمان في اللغة
في اي شيء كان تصديق المخبر مطلقا كائنا من كان ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى
جعل احد امنا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال آمنته فلانا اي جعلته امنا منه وآمنته
غيري اي جعلني غيري امنا منه والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول أمنته اي كنت امنا
منه وبالفارسي امين شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال وقيل آمن يجوز ان يتعدى الى مفعول
ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت
على الفعل المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان كلا الو
جهين حسن في يؤمنون **قوله** كان المصدق آمن المصدق الخ اشارة الى بيان المناسبة بين
المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين
اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء امنا من امر ثم وضع ثانيا
لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي
في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال حقيقته آمنه التكذيب وذلك
لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل في الملزوم
الذي هو التصديق فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن وطمانينة لازم للوثوق بالشيء فلفظ
الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل
معناه وتعديته بالباء يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال
آمنته اي صدقته الا انه عدي بالباء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا
صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ومعه معنى فعل

آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمده منهيا اليك حمدي اياه كذا في الحواشي الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر امابذكر شيء متعلقاته كما في احمد اليك فلانا او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قولهم يحتجي مشويا بحذف صلة يحتجي قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون يحتجي شويا مقلوه الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الى الثاني بالباء ويقال البحجاء الى كذا لتضمينه معنى ذكر هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المحقق التفتازاني فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين ههنا على التقديرين وان كان مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الآخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده فان المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها اي نادما فيه كلمة على لتكمنه معنى الندم اي نادما على انفاقه وقد يعكس فيجعل المذكور اصلا والمذكور حالا او تبعا كما في يحس فيه اي يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان يومنون مجازا محضا لا تضمينا **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق الباء في قوله بمعنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من المنوي في يطلق لا النفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في اغد البعير واجرب الرجل اي صار ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اي وثق به وحقيقته ما امنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اي رفقاء بناء على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله** من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن به بيان للعلاقة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى معنى الوثوق كما انه في الوجه الاول موضوع للمعنى جعلته آمنا منه ثم نقل في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه حقيقة لغوية في جعل الشيء امنا من كذا على ان تكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا

والامن بالسكون والطمانينة مله

ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المص والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيتم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يتم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فعلى الوجه الاول يكون المعنى يعترفون النبي بنا ويعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اي بما غاب عن حواسهم و لم يعرفوه ببداهة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من واحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى وثوقهم به انهم يعتقدون حقيقته **قوله** واما في الشرع معناه ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اي بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه الصلوة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك و جزم به واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انا اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الرازي قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء رحمهم الله ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان علم بماذا فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بعلم زائد على ذاته وعالما بذاته بكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب

والايمان بهذا المعنى الشرعي وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه عليه الصلوة والسلام بمنزلة الوجود العيني لحقيقة الايمان لانه اذا حصل فيه نور التصديق الذي يكون بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق فقد حصل فيه حقيقة الايمان بنفسه لا بصورته فحصول ما يظهر به آثار الايمان ويتفرع عليه احكامه والاقرار بمنزلة الوجود في العبارة بالنسبة اليه فينبغي ان لا يكون له فائدة كما يفيد اللفظ التلفظ بالالفاظ الدالة الا ان التعبير عما في الضمير لما انتشر الا بواسطة النطق كان للتلفظ بكلمتي الشهادة وعدم التلفظ بهما مدخل عظيم في الحكم بايمان المرء وكفره مله

فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلوله
حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس
الامر فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ
والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا تدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات
ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم وهو الجزم
والاذعان للحق فانه غير ادراك النسبة الذهنية لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم
الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم به **قوله** ومجموع
ثلثة امور مرفوع معطوفا على قوله فالتصديق بما علم الخ يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع
وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع
مما علم بالضرورة انه من دينه عليه الصلوة والسلام سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق
بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدا والمعاد وعمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام
المتعلقة بافعال بني آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه
ويقر به بلسانه وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك فضمير مقتضاه
راجع الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يتضمن الشهادة والاقرار بالشهادتين فان من يشاهد الاقرار
بجملة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه الصلوة والسلام جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون
من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول
فقط بان اقر وعمل بما يلتزم به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها
كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة
فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لا طلبا فهم على ان مرتكب الكبيرة
لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم
اصل الايمان قال الامام نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلاث اما الخوارج فقد
اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا
من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك صغيرا كان
او كبيرا فقالوا المجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر فمن صدق
بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فالظاهر انه في الجنة فلزم عنه وجود الايمان بدون العمل ولو بقي
حيا حتى دخل وقت الصلوة الواحدة فتركها ثم مات او زنى ثم مات فهو مخلد في النار عند الخوارج
والمعتزلة لقوله عليه الصلوة والسلام لا يزني الزاني وهو مؤمن وقلنا ان معناه غير مؤمن ايمانا كاملا وكال

وكمال الشيء امر مغاير لاصله حقيقة واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء
فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اذ الايمان بمعنى اداء
الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله كما يقال صلى
وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا
على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان
الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال
او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة
عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن
اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله
كل ما اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن
اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات
لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار
القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والا
قرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل له
وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا
الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرايض فقد انتقص ايمانه ومن
ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل انتهى كلامه
وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المص ومن اخل بالعمل وحده اي تركه دون التصديق والاقرار الى
قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق
وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافي ما قالوا من ان الايمان مجموع
ثلثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية
كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا على حدة الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا
على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا
من تلك الثلثة بل جعلوا لكل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء
الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اي خارج عن
الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان

وايضا كون الايمان عبارة عن
مجموع هذه الثلثة لا يستلزم انتفاء
كل واحد منها وهذا ابطال الراس و
الذي من الانسان ومعلوم ان الا
نسان ينتفي بانتفاء الراس ولا
ينتفي بانتفاء اليد فكذا التصديق
بالنسبة الى الايمان وبقية الطاعات
ايضا فيه الا ان الايمان ينتفي بانتفاء
التصديق ولا ينتفي بانتفاء بقية
الطاعات فالمحدثون مع ذهابهم الى
ان الايمان مجموع امور
ثلثة ذهبوا الى ان من صدق الحق
واقر به ان اخل بالعمل لا يخرج
به عن الايمان بل هو مؤمن
فاسق سلمه

فيتجه ان يقال ان ارتكاب
على قدر عصيانه ثم يخرج
منه سلمه

غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لاشتا
فضان حتى يتبع ذلك قوله ومن اخل بالاقرار فهو كافر من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر لمجاهر
بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار
لا يوجب الكفر مطلقا اي سواء تركه مع التمكن منه او من غير تمكن ويدل عليه قول الامام فان قال قائل
ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان وكما تم العرفان مات ولم يجد من
الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير
معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلوة
والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون
مؤمنا والصورة الثانية من عرف الله تعالى عز وجل بالدليل والبرهان ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ
فيه بكلمتي الشهادة لكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق
الايمان وهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا ينتفي
عن القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي رحمه الله منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكو
نهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان الى هنا كلام
الامام وقال الطيبي الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود و
العناد كما فعل ابو طالب حيث قال وعرضت دينا لا محالة انه • من خير اديان البرية دينا • لولا
الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا قال الامام الواحدي الكفر على اربعة انحاء كفر
انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق من لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر
بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقر بلسانه
ككفر ابليس وكفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود
واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر
البيتين المذكورين آنفا واما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه الى هنا كلامه فقد فرق
بين الجحود والعناد قوله والذين يدل على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق
المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن
اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده قال تعالى من الذين قالوا آمنا بافوا
ههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا
اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى
ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره معه تكرارا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والتأكيد
انه تعالى

اي من اخل به وفي قلبه التصديق
وبعمل الاعمال الصالحة فهو
بالظاهر او مؤمن فيما بينه و
كافر ظاهرا بين الله تعالى سلمه

اي ممنوع كونه ينقض الايمان
من حواشيه سلمه

قوله ومن اخل بالعمل فنافسق
وفاقا بينهم انهم اتفقوا على
ان تارك العمل وحده فاسق
الا ان جمهور المحدثين جعلوه
مؤمنا فاسقا والخوارج
جعلوه كافرا والمعتزلة
جعلوه فاسقا خارجا عن
الايمان سلمه

انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في
الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطب بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل ذلك على انه مؤمن
وقال في آخر هذه الآية فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون
اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان واللبس لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس
له بل بقاءه واستتاره به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب
له محال قوله مع ما فيه من قلة التغيير اشارة الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلثة السابقة قوله
لانه اقرب الى الاصل علة لقلة التغيير يعني ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المعتبر
وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه عليه الصلوة والسلام وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار و
العمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير مجرد التقييد وقلة النسبة
الى التغيير بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع
عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن
التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعلق الارادة في الاية معطوف على
قوله قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من ان التصديق متعلق الارادة الخ يعني انه لا يجوز ان يراد به المجموع
لا يعني انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق
ان الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعيين
والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
وهذا التعيين مبني على ان يكون الباء في قوله تعالى بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة
او للآلة كما يجوزه بعد فلا يتعين ح كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير
الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه قوله ثم اختلف الخ يعني ان
القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق
هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا عن الخلود في النار من غير ان يقر
بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي
هو المقصود من التكلف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا
ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق

في محل النصب على انه
حال من ما على ان في قوله
والذي بدل منه

الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لابد منه في الايمان الكامل كسائر الفرائض
المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلوة خلفه وان يصلى عليه اذا مات و
ان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات ونحو ذلك فان الاقرار لابد منه فيهما بالا
جماع قوله ام لابد من اقتران الاقرار به للتمكن منه فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا فالمتمكن
ان لم يتركه على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كان كافرا اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم
التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل يحكم
عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله اولا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل تمام الايمان
لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ولم يشترط في تمام الا
يمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير
مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون
معلنا ومظهرا للاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين
بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه ح يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا
الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة
فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ يدل على انه لا حاجة الى اقتران
الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك
التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الاخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة
من الخلود في النار الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا لا يعتبر ايمانه اذا اقترن به الاقرار
ذكر الامام النسفي في التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار
باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رح وقد مر في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر
في تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المص الى اختيار هذا
القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد
بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره
في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين السكوت عن الاقرار على وجه
المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول
من امارات الانكار القلبي دلالة دون الثاني فدليله من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من
حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه اجاب عنه بقوله وللمانع ان يجعل الذم
للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور

اهل

اي في الايمان الكامل وفي اجراء الاحكام منه

وذهب اكثر الكرامية الى ان الايمان مجرد الاقرار باللسان فقط وزعموا ان المنافق مؤمن لكنه كافر سريرته فثبت له حكم المؤمن في الدنيا وحكم الكافر في الاخرة كذا في الكبير وحاصل المذاهب ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط او لفعل اللسان فقط او لفعلهما جميعا مع قطع النظر عن فعل سائر الجوارح منه

اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء اتفاقا والاجماع عليه
لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة
والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود
العدول فما ذكروه حق والشان في فهمه وفيه انما فهم ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان وار
كان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال
الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك لا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعها
وسجودها بل تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة
والنقصان قوله والغيب مصدر يقال غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام
اسم الفاعل في الاية للمبالغة كما في رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب و
الشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في قوله
وصف ضمير بل الفعل مسندا الى الجار والمجرور فان لفظة هو القائم مقام الفاعل لوصف والله اعلم قوله
تسمى المطمأن صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون لا اسم مفعول لان
اطمان لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسب مثل تامر ولابن او على الاسناد المجازي
مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث و
ذكر باعتبار المكان واذا فتحت الهمزة يكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت يكتب على صورة
الياء هكذا المطمئن والخمصة منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم المراد
بها هنا الثغرة والحفرة التي تكون بازاء اللبة وهي في الاصل بمعنى الجوعة والخمصة المجاعة وهو مصدر
كالمغضبة بمعنى الغضب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض قوله او فيعل عطف على
قوله مصدرا اي ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل
بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيبا كما
في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف الجوهري القيل ملك من ملوك حمير دون
الملك الاعظم والمراة قيلة واصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ قوله قوله وقد نصب
عليه دليل والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل
واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم
الثاني بما نصب عليه من الدليل والغيب الذي اختص علمه بالله تعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب
في الاية الكريمة هو القسم الثاني منه لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم
به بالضرورة مدح الله تعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا

به عليه وهو مثوابه ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة و
العلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لا
ستحقاق المدح والثناء عليه فان قيل الايمان المذكور في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور في هذه
الاية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب
بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل
اليك الاية يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال
وهو جائز كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلته صلة الخ اي كون المراد بالغيب
الخفي عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله
يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما يطلق على
نفس حرف الجر فيكون الباء للتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب اما بان يضمن معنى الاقرار
والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما
هو غائب عنهم كما في قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله تعالى ليعلم اني لم اخنه بالغيب اي
ملتبسا بالغيب عنه واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب
المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى
الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضر
تكم لا كالذين نافقوا **قوله** او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه انه
ما آمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بالغيب من المؤمن به وانه رضي الله عنه لما استشهد على دعواه
بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو الحي بيده انه لا عجب في
ايمانهم لانهم شاهدوا من معجزاته الباهرة ما يتيقنوا بسببها انه نبي مبعوث رحمة للعالمين بل العجب
ايمان من آمن به ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اعظم اعتبارا وافضل من ايمان من شاهده
وعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا يكون الاية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما
يجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به
كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل
حقية امر نبوته وهو غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر
مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول
فلذلك

قوله والغيب بمعنى يؤمنون متلبسين بغيبتهم اشار بلفظ الجمع في غيبتهم الى ان اللام في الغيب عوض عن المضاف اليه اي بغيبتهم حتى يؤمنون فيكون جمع الغيب بمقابلة جمع المؤمنين دليلا على انقسام الآحاد الى الآحاد منه

ه ٧١

فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهد هذه تسلية للاصحاب من التابعين الذين تحزنوا بعدم
بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضي الله عنهم فكلامه كلام ادعائي اقناعي لا تحقيقي **قوله**
وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين وارتكاب
ارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للآلة **قوله** اي يعدلون اركانها ويحفظونها من
عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان كونها من
اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا ومن قامت السوق اذا نفقت
وكانت رائجة بحيث اجتمعت فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون
يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلوة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام و
اقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلوة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما
على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلوة بترويج السوق واقامتها من حيث
ان كل واحد منهما يبتني على الاهتمام بشان متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المدا
ومة والمواظبة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعا للمأخذ ثم اعلم
ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفي للاقامة ومعناه اللغوي جعل الشيء
قائما على طوله غير ساقط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية
ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه
فصار شيئا مستعملا بشبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استعير منها الى تسوية
الافعال والمعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها ولو كانت مجازا في تسوية الاجسام لما جاز
ان يستعار منها التسوية الافعال اذ لا وجه للمجاز من المجاز وتارة الى انفاق السوق وترويجها فقيل
قامت السوق اي نفقت وراجت واقمتها اي جعلتها رائجة فان رواج السوق كانتصاب
الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترو
يجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان
كلا منهما يبتني على الرغبة والاهتمام بشان متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويج السوق
بقول الشاعر • اقامت غزالة سوق الضراب • لاهل العراقين حولا قميطا • وغزالة اسم امراة
شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في حق الحجاج • اسد
علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر • هلا كررت على غزالة في الوغى • بل كان قلبك في جناحي
طائر • والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت مقاتلة
بعض اهل الحروب على بعض بالضرب والطعن والرمي بالامتعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت

ان تثنية تعديل المقتضي ارتكاب الصلوة وضبطها عن ان يقع فيها زيغ بتقويم الرجل العود المعوج فقيل يقيمون الصلوة واريد يعدلون اركانها منه

استعارة تبعية على الاولين مجاز مرسل على الاخيرين منه

والجامع بين المداومة على الصلوة وبين نفاق السوق وكونها مرغوبا فيها كون كل واحد منهما بحيث يتوجه اليه الرغبات فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ الاقامة منه

حول قميط اي تام كامل ويقال ان شبيبا المعروف ضرب بيته بين بيتين وذكر ابن جني ان هذه القصة ان كانت صحيحة فانما كانت تقربا بالناطقين بها ويبعد انه شمس ... اجتماع الاجزاء منه

وصل الشيخ اللبن وفتحا لينة الخاصين كحب بترضيان عن شبابها منه

وروي عن صاحب الكشف انه قال ان الاقامة قد يستعمل بمعنى جعل الشيء دائماً في الخارج اي حاصلاً فيه فان القيام بمعنى الحصول شايع الاستعمال ومنه القيوم فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام وهو ما يقام به الشيء اي يحصل ونحو اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها والتوفيا على الوجه المشروع وهو بمعنى الاداء وما نحن فيه اعني يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما ذكره اولاً اوفى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح الثابت ومن جعل بمعنى يؤدون الصلوة فوجهه ما لخصنا لا ما ذهب اليه المصنف واما المعنيان الاخيران فلا يخلو عن خدشة انتهى

لا السوح ليكون دليلاً وتجبيلاً للنسبة للمذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج و اتباعه والخبط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت بهم صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلوة التشمر لادائها والصلابة في تحصيلها من قبيل قولهم اقام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد واجتهد في تحصيله فيكون لفظ الاقامة مجازاً مرسلاً من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه يجب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعله قائماً منتصباً بعد سقوطه او بمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسبباً عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها لمجرد ادائها وفعلها اي ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشرطها وسننها وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان بهمزة اقام للصيرورة فقوله تعالى ويقيمون الصلوة معناه ويصيرون ذا قيام اي اصلوا بان يعبر بلفظ القيام عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله تعالى وكانت من القانتين اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاصل فيه قولهم دعاء القنوت بيانه وجاء بمعنى القيام ايضاً وجاء بمعنى الطاعة كذا في المغرب وهو في الاية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلوة وقال تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلوة مع الجماعة وقال تعالى وكن من الساجدين اي من المصلين وقوله تعالى فلولا انه من المسبحين واذا جاز ان يعبر عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلوة فيكون انتصاب الصلوة بعد قوله ويقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوساً لان يقيمون وحده بمعنى يصلون و المفعول المطلق يجوز كونه منوناً ومعرفاً باللام كما في قوله ارسلها العراك فان العراك مصدر لفعله المضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها بمعنى معتركة اي مزدحمة وقد مر ان الحمد في قراءة من قرأ منصوباً مفعول مطلق لفعله المحذوف اي نحمد الحمد فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضاً مجازاً مرسلاً من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل قوله والاول اظهر اي حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ في افعالها اظهر في هذا المقام لانه اشهر مغايراً وهي تقويم العود دون تزويج السوح والمباشرة بالجد والقوة والصيرورة ذا قيام قوله الا

استبعد الشريف المحقق هذا الوجه بقوله معنى اقام في صار ذا صلوة فلا وجه لذكر الصلوة بعده الا ان يجعل مفعولاً مطلقاً وهو بعيد شرح

سلمه

ما قاله الشارح على انه تجلد وانتصب قاصدوا اتيانه وبرزت قد ابرزوه واظهروه على القيام بمائه اسمر به احد ابتعدوا التفاتاً وجذب ثبت مالصارب بالامر عن ذلك كان

فان القيام مثلاً بالنفس ولا جل تحصيله وكذا الاقامة انما يكون بالتشمر لذلك كالاقامة والجد في تحصيله فكانت التشمر للاداء الصلوة مسببة عن التشمر والجد في تحصيلها فقيل يقيمون الصلوة واريد يشمرون لادائها من غير فتور ولا توان على طريق ذكر المسبب وارادة السبب

سلمه

فان اقامة الصلوة اشتهر في تعديل اركانها وحفظها عن ان يقع زيغ في افعالها كما اشتهر بذلك يلحقه بالحقيقة

سلمه

والى الحقيقة اقرب الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازياً بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين ساير معانيها الحقيقية العرفية كتزويج السوح والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلوة توفية حدودها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاكثر حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملت الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى الذي اختاره الامام معنى خاص مركب من مجموع المعنيين الاول لين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعد الاحتمالات ان يحمل اقامة الصلوة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم تقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون وفي ثمة المصلون كثير والمقيمون قليل وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة فعلة بفتح العين بدليل ان اصلها صلوة قلبت الواو الفاء وكذا الزكوة ويدل على كون الفيهما منقلبة عن الواو جمعهما على صلوات وزكوات قوله كتبتا بالواو جواب عما يقال من ان مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم تكتب الالف فيهما على صورة الواو اجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل بالالف ممالة نحو مخرج الواو قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو لتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكوة بدليل جمعهما على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق ايضاً وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما في بسم الله والحمد لله فان القراء يرققون اللام فيهما استثقالاً للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لا سيما ان ما بعدها مكسورة ايضاً بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم يفخمون تفخيم اللام وتغليظها في مثلها لتعظيم اسم الله تعالى والصلوة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطراً فليطعم وان كان صائماً فليصل اي فليدع له بالبركة والخير ثم نقلت في عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء

ووجهها تعديل الاركان وتقويم الاجسام

سلمه

ووجه كونه اقيد ما ذكره من كونه منضماً للتنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها لا المصلون الذين هم عن صلوتهم ساهون

سلمه

وتخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة

سلمه

وقال الطيبي ما اختاره الامام اولى مما قاله القاضي لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة انتهى والظاهر ان المعنى الذي اختاره الامام معنى خاص مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها وهو المعنى الاول بعينه

سلمه

مجاز لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتماله
عليها هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين
اي الوركين وفسرهما اصلا الفخذين الى الكفلين وفي الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب و
شماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه
لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة حقيقة لغوية في تحريك الصلوين ومجاز مرسل في فعل
الاركان المخصوصة من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل واستعارة في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف
وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي
اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحني على الكاذتين وهما الكافرتان ثم قال وقيل
للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد الى هنا كلامه **قوله** واشتهر بهذا اللفظ في المعنى
الثاني يعني انه اشتهر لفظ الصلوة في فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح في كونه
منقولا من معناه الاصلي اللغوي وهو تحريك الصلوين مع ان لفظ الصلوة غير مشهور في هذا المعنى الاصلي
اذ المحذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولا من المعنى الاصلي الخفي بحيث لا يعرفه الا الآحاد ولما
ذكر ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوين ورد عليه ان يقال ان
الصلوة بمعنى فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ في هذا المعنى واشتقاقه من تحريك الصلوين
من ابعد الاشياء معرفة فان لفظ الصلوة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه خفي واندرس بعد ذكر
بحيث لا يعرفه الا الآحاد والمشهور الشايع الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفي المندرس فاجاب عنه
بان ذلك لا يقدح في نقله عنه **قوله** وانما سمي الداعي مصليا متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخر وهو
ان يكون الصلوة منقولا من تحريك الصلوين فكانه قيل اذا كان لفظ الصلوة بمعنى فعل الهيئات المخصوصة
منقولا من الصلوة بمعنى تحريك الصلوين فما وجه اطلاقها على الداعي مع انه لا يحرك شيئا من صلويه فاجاب
عنه المص ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه
بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى
الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية فيها ثم استعيرت ههنا للدعاء بجامع التخشع
الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة
وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على فعل تلك
الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجوزونها عنه والظاهر ان ما اختاره الجمهور اوجه واولى
اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث كالصلا قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق
من الصلا لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من

الكاذتان بمعنى العظمان الناتئان في اعالي الفخذين ويطلق على اصل الفخذين ايضا وكذا الكافرتان منه

قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو
واجب الانفصال ح وتقديره منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان
يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله كما في قوله وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها وايضا

٧٣

من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المص بقوله وقيل **قوله** ومما رزقناهم ينفقون مما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة قبله وما المجرور يحتمل
ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتها فلا يكون له محل من الاعراب والعائد محذوف
والتقدير وينفقون الذي رزقناهموه اياه وثانيها ان يكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله رزقناهم
في محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا والكلام في عايدها كالكلام في عايدها موصولة تقديرا
واعتراضا وجوابا وثالثها ان يكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي من مرزوقنا
واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدري مما يتعلق به الانفاق وجوابه ما تقدم
من ان المصدر يراد به المفعول **قوله** الرزق لغة الحظ وهو النصيب المخصوص لصاحبه انسانا
كان او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص لا حيث يعطى الجل للفرس وهذا التفسير مبني على الحق
الرزق بمعنى المرزوق وان كان اسم المصدر يعرف بانه اخراج حظ الآخر لينتفع به واستشهد على كون
الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تع وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر انكم تكذبون اي تكذيبكم اياه
قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه فالرزق بهذا المعنى اسم المصدر
وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل او لا او ما انتفع
به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكر من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان مختصا
بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان
يكون اختصاصه به لينتفع صاحبه ولا تمكين صاحبه من الانتفاع به **قوله** وتمكينه مجرور معطوف
على تخصيص الشيء وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق ان يجوز له الانتفاع به
بان يجعله مباحا له والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام
من تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية
الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك واباحه له او حظره ونهاه عنه
فانه يصح عندنا ان يمكن الله تع العبد من الانتفاع بالحرام بابقاء ميله الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه
واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فانهم استحالوا من الله
تع ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده اليه تع و
كيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع
بالشيء معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به فليس الحرام
رزقا عندهم لعدم كونه ممكنا من الانتفاع به واثر هذا الدليل النقلي وهو وجهان الاول ما ذكره بقوله
الا ترى انه تع اسند الرزق ههنا الى نفسه يعني انه تع اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع

لا يلزم من منع ذلك مطلق ما به منه مقيدا بالزوال الضيم المعظم وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل واللبس ههنا منه

وقيل الرزق العطاء كما في قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا و قال ان عمر رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا وقيل هو في اللغة كل شيء يؤكل او يستعمل وقال اخرون هو ما يملك وكلاهما باطلان لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا او زوجة صالحة وعقلا اغنى به وشيء منها لا يؤكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك قال الامام الواحدي الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر الاسم ويجوز يوضع موضع المصدر وكل ما انتفع به فهو رزق من مال وعبد وولد العبد وغيره انتهى يعني ان المصدر اسم بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسم المصدر ويوضع موضعه منه

بالشيء الى نفسه حيث قال مما رزقناهم وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من
الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على
الانفاق مما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يتحقق المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق
قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح تعليل لوجه الايذان وفي الحواشي الشريفية لا خلاف بين الجماعة
والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها
الى الله تعالى تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد
الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا
يجوزون اسناده اليه لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلا لهم على ان المنفق
ههنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف
على قوله اسند وتقريره انه تعالى ذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل ارايتم ما انزل
الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون فان هذه الاية يدل على ان
من ذم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل فتعين انه ليس شيء من رزق الله تعالى بحرام قوله و
اصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا
حلالا بناء على ان القبائح لا يسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الاية واسناده
اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى يشرب بها عباد
الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاولى تشريف
الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف
مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشأ غالبا من ضعف
اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويوجب الى الغير وان سعة المعاش وضيقه منوطان
الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا
هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ما ندب اليه فح زال عنه خوف الفقر و
حصل الاقدام على الانفاق قوله والذم لتحريم ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان
معنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل بناء تحريمهم ما
لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم
يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص والاجمال النازل منزلته قوله واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعينا
وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فما وجه المخالفة
بعده

بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا
يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم مما رزقهم الله والمدح
انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الا
طلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله الحوادث ينصرف
الى نحو السماء والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين
اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي
سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لا يحصلان الا بالانفاق
وبالاسناد اليه تعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا
يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى قوله وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا لشمول الرزق
للحرام بالدليل النقلي والعقلي اما الاول فما روي عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلوة والسلام لا اذن لك ولا
كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان
ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه الصلوة
ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واما العقل فهو ان الحرام لو لم تكن
رزقا لوجب ان يكون من لم ياكل طول عمره سوى الحرام لم ياكل من رزق الله شيئا وليس كذلك لان
الدواب باسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض
عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا فما هو جوابكم فهو جوابنا كذا في شرح
المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض المغتذي بالحرام طول عمره صبيا غير بالغ الى درجة الاختيار
حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار
نفرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان
قيل فح يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الا
ضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد
رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فنختار انه ليس بمرزوق ونقول
معنى الاية والله اعلم وما من دابة في الارض موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قال الواحدي
قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية يخرج السمك قوله اخوان اي بينهما
اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلي للانفاق اخراج

رواه ابن ماجه
صدر الدين

اي معتقد في حقه
ان ياكل مرزوقه
منه

المال من البدء ومنه نفق المبيع نفاقاً اذا راج وكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من يد البايع ونفقت الدابة نفوقاً اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر جحرته الاخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقع النافقاء ويسهلها للنقض والخروج فاذا اتي من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سرب في الارض لتخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشيء بالكسر فنى والنفاد والفنا وانفده اي افناه وانفد القوم اي ذهبت اموالهم او فنى زادهم فظهر اشتراك انفقه وانفده في اصل المعنى ويكفي في مطلوع الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وترتيبها **قوله** ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء الى نحو نفد ونفق ونفر ونفس ونفش ونفث ونفخ ونفض ونفل واشباهها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب **قوله** والظاهر الى وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلقا يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره في مقام المدح قرينة تخصصه بكونه في سبل الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فبقي على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكوة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلوة والزكوة هي التي تجب لصلوة في مواضع شتى من القران وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا ويحتمل ان يكون تفسيره بالزكوة من قبيل تخصيص اشرف نوعي العام وما هو الاصل من انواعها بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا باقيا على عمومه لا على طريق تخصيصه بالزكوة لاقترانه بما هو شقيقها اي اختها التي هي الصلوة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان متبعان لساير العبادات ومذكورتان معا في اكثر المواضع واذا انشق الشيء بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه كذا في الصحاح **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص اعني حصر الانفاق في بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله قال الشريف قدس سره لما كان اهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة ثم قال لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الاسراف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يرشدك اليه ذلك ما ملكه في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق انتهى كلامه يعني لو اخر المفعول وقيل وينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون انفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته الحصر

ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكوة فربما التزم الاول بشرط بان الانفاق المذكور ههنا على عمومه الا انه ذكر بعض انواعه لا على وجه التخصيص بل لكونه افضل انواعه والاصل فيه بناء على ان مرتبة قرب الفرائض اعلى من مرتبة قرب النوافل لقوله عليه الصلوة والسلام ما تقرب المتقربون الى الله بمثل اداء ما فرض عليهم وما يحصل به زيادة القرب من العبادات فهو الافضل والاصل بالنسبة الى ساير العبادات والتزم الثاني تخصيصه بالزكوة بقرينة وقوعه قرينا للصلوة والزكوة هي التي تقرن بالصلوة في مواضع شتى من القران وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة انتهى

التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال لا كله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهي وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعيضية لا يغني عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول المص وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو دلالته على ان العلة الحاملة لهم على الانفاق هي جزمهم بان الرازق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة لمن يشاء لا انهم لا يثقون بما في ايديهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل يثقون بما في خزائن الله تعالى وينظرون الى ما في ايديهم من حيث انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه في سبل الخير الا وهو تعالى يعطيهم خيرا منه فمتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان يشعر ابتداء بعلة اقدامهم على الانفاق وهي علمهم بانه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حيث من بعدهم على الانفاق وحث تنبيههم على ان الله تعالى هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لا يقدر معه المفعول به مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول محذوفا ويكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضا او شيئا مما رزقناهم ينفقون ثم حذفت الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المص سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف **قوله** ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعادن التي اتاهم الله تعالى لما ذكر ان الظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبل الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم المظاهرة او في تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي ابقاءه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلوة والسلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه وقوله عليه الصلوة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار واعلم انه قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وهو عند الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل يجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال حكيم الجواد التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق ويزداد بالانفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو شيئا وكل ما نفع به معاونة المحتاجين فان الغني يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه **قوله** واضرابه اي امثاله جمع

ضرب كشريوي واشراف الجوهر من ضرب الشيء مثله وشكله وعبد الله بن سلام من الا
نصار وكان من احبار اليهود من بني قينقاع الاسرائيلي بفتح القاف وضم النون والعين المهملة
وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وسلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفا
ئدة في عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن
بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اي بسائر الانبياء عليهم الصلوة و
السلام وكتبهم قلنا فائدته الايذان بان المراد بالايمان بما انزل من قبله الايمان به قصدا واصالة
قبل ان تنسخ تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لكفى ان
يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المص بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد
بالايمان بما انزل من قبله عليه الصلوة والسلام ما يتم الايمان في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم تخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب وجه لان كل من آمن بما انزل اليه عليه الصلوة فهو
مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص لذلك بمؤمني اهل الكتاب فلا يستقيم تخصيص الاية بهم خاصة ذكر
المص في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب
على طريق عطف احد الذاتين المتباينين على الاخر بناء على ان المراد بالاولين هم الذين امنوا عن
شرك وانكار وبالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان يتطرق اليهم
الشرك والانكار ابدا فيكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية صفة مقيدة للمتقين وتفصيلا
ومعنى الاية هدى للمتقين الذين امنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الاربعة كمؤمني العرب وكمن
لم يشرك اصلا بل انتقل من دين الى دين آخر كمؤمني اهل الكتاب ولا شك انهما متغايران ذاتا مع
دخولهما في جملة المتقين دخول اخص تحت اعم والوجه الثاني ان يكون الموصول معطوفا
على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين كانه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعد
ما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتا
والوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه
متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وقد ذكره المص بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون
باعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين في جملة المتقين لكن لا كدخول اخص تحت اعم اذ
لا تغاير بينهما بحسب الذات ولما اقتضى العطف تغاير المعطوفين ولا تغاير ههنا بحسب الذات بين
ان وجه العطف تغاير معاني الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف في
العطف بالواو وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالفاء والقرم الفحل المكرم الذي لا يركب ولا

ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممهم وكانوا
بحيث اذا هموا بامر لا يقدر احد على صرفهم عما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام
من ازدحم القوم اذا دفع بعضهم على بعض ومنه قيل للمعركة مزدحم لانها موضع المزاحمة ومعنى
البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثاني لابن زيابة قاله تحزنا
على ما فعله الحارث بقومه فانه الذي غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كانه قال يا حسرة
لي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها
بالفاء للدلالة على الترتيب في الاتصاف بها اي الذي صبح فغنم فآب اي رجع بالسلامة والغنيمة
والصبح الاغارة صباحا واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات يقال لهف بالشيء ابلهف لهفا
اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم واللهف لابن زيابة تمامه قال الشاعر • فلست بمدركي ما فات
مني • بلهف ولا بليت ولا لواني • قيل ان ابن زيابة قال هذا البيت استهزاء للحارث بن همام حين
قال الحارث • ايا ابن الزيابة ان تلقني • لا تلقني في النعم العازب • وتلقني يشتد بي اجرد • مستقدم
البركة كالراكب • يعني يا ابن زيابة انت تجدني لا تجدني في راعي الانعام في المراعي البعيدة مشكلا والعا
زب من عزب الابل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطوف على جواب الشرط في البيت السابق قوله
يشتد من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يعني
تجدني اغدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراف الراكب على المركب فقال ابن
زيابة في جوابه يا لهف زيابة الحارث اي بالتحسر لي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به
من الاوصاف المتعاقبة كانه استهزأ به الحارث حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم
بان كنى عنها بالشروع (بالشد) في الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه
اراد الحارث قد نال مقصوده اولا اذ ابه الى قومه مع السلامة آخرا او بعده • والله لو لاقيته
وحده • لآب سيفانا مع الغالب • اراد معي لكنه التفت الى طريق الغيبة ادعاء لظهور كونه الغلبة
ولا حذف جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلها و
كون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني واياب
السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر لا على التعيين لا عن قتل الشاعر اياه قوله
على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله وتوسط قوله والاتيان مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب
في بصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والعبادات
المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له قوله بين الايمان
بما يدركه العقل جملة اي على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة

للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغائبات والثاني تفصيلي بهذا
المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه
في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا
المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان
بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج
ابيض وبارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الاله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب
عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا كقولنا محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم والقران وما انزل قبله كلام الله تعالى وعكسه غير معقول ففيه ثلاث احتمالات اما التصديق المتعلق
بما هو من قبيل القضايا الاولى فليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر يجب ان لا يكون مدركا
بالحس ولا ببديهة العقل والذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظا
هر واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه
مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون
الصلة فانه يقتضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب لا
يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع بهذا فالمراد بالموصول الثاني عين ما اريد بالموصول الاول الا انه
عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كانه قيل هدى للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه
العقل جملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع قوله وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين
وتباين السبيلين جواب عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات
ينبغي ان لا يكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصلات بعضها على بعض كما في البيتين المذكورين وكما في
نحو قوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وتقرير الجواب انه كرر الموصول للتنبيه على ان
كل واحدة من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما
فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان
مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الموصول وان دل على تغاير مضمون الصلات في نفسها
كما في عطف ويقيمون الصلوة وينفقون مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف احدهما على الا
خر مع عدم اختلافهما ذاتا يكون دلالته على تغاير مضمون الصلات اتم واقوى كما في ما نحن فيه فان
تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلين يدل على تباين السبيلين ايضا قوله او طائفة منهم
عطف على قوله الاولون اي ويحتمل ان لا يراد بالموصول الثاني الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من
الاولين ويكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم

وهذا هو الوجه الرابع من وجوه عطف الموصول الثاني

وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقران والايمان بالكتب المتقدمة
بخلاف من آمن بالقران من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل
انما هو في ضمن ايمانه بالقران واذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا
اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن امنوا من الشرك كمؤمني العرب ويكون عطف
الموصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة تشريفا وتعظيما حيث
جمعوا بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقران والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف من آمن
بالقران من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقران
المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القران في ان يؤمنوا بالقران
ايضا كما آمن مؤمنوا اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء و
وجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذي يكون
سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب انه خرج وجه المراد بالغيب المذكور
في الاية ما لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب
عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات الاستدلا
لية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من
الدليل فما معنى التصديق بالتصديق قلنا في الكلام تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف
كانه قيل يؤمنون مقرين ومعترفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم كونها
مما دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فانه حكم
استدلالي فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثاني
بقرب المعطوف عليه وباتصاف مؤمني اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها
وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل في العطف التغاير بالذات ورجح الثاني على الاخيرين بتحقق التغاير
الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف
الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القران بكونه هدى للمشركين ادل
على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب
ان يكون الامر بالعكس من ذلك وكذا رجح على الاولين بان الايمان بالمنزل الى نبينا صلى الله عليه
وسلم وبما انزل قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص
الاول بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص الثاني بما عداهم فان قلت خص الايمان بالمنزل بمؤمني اهل
الكتاب لانهم هم الذين امنوا بكل واحد بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل من

ولا يخفى ان ما مر من تعميم
الغيب الى قسمين ما لا دليل
عليه وما نصب عليه دليل
يقتضي ان يكون الحكم المراد
بالغيب نفس الحكم لا عن تصو
رات الاطراف لان ما يكتسب
بالبرهان والدليل انما هو التصديق
لا التصور ويدل عليه ايضا قول
الامام ان جمهور المفسرين قالوا
ان الغيب هو الذي يكون غائبا
عن الحاسة ثم هذا الغيب
ينقسم الى ما عليه دليل والى ما
ليس عليه دليل فالمراد من هذه
الاية مدح المتقين بانهم
يؤمنون بالغيب الذي عليه
دليل بان يتفكروا ويستدلوا
عليه ويؤمنوا به وعلى هذا
يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفا
ته والعلم بالآخرة والعلم
بالنبوة والعلم بالاحكام و
الشرائع فان في تحصيل هذا العلم
بالاستدلال مشقة فيصلح
ان يكون سببا لاستحقاق
الثناء العظيم انتهى

قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل واحد من المنزلين في الاية بالذكر بخلاف
من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما هو في ضمن ايمانهم بما انزل اليه لا بالاستقلال وهو خلاف
ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد من المنزلين على الانفراد فانه ينادي على ان المراد بالموصول
الثاني من آمن بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بمؤمني اهل الكتاب غير مشترك بين جميع
المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك
التعلق بالاستقلال الا يرى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم الاية كيف
افرد فيه الكتب المنزلة من قبل وامرنا بالايمان بها وان كنا ممن لم يؤمن بكل واحد منها بالاستقلال
وايضا ان كان المراد بقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اهل الكتاب اوهم قوله تعالى وبالآخرة هم
يوقنون ان السابقين لم يوقنوا بها وهو باطل وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل
من قبل فان الايمان بما انزل الى النبي صلى الله عليه وسلم استقلالا بل انما آمنوا به في ضمن ايمانهم بالقران
فان اليهود لم يؤمن بالانجيل اصلا ثم لما آمنوا بالقران آمنوا بالانجيل في ضمن الايمان فلا فرق بينهم
وبين مؤمني العرب في ذلك والجواب عنه بان المراد من ايمان اهل الكتاب بما انزل من قبل استقلالا
ايمان جميعهم بجميع ما انزل من قبل على طريق انقسام الاحاد على الاحاد بان يؤمنوا اليهود بكل
واحد من القران والتورية استقلالا والنصارى بكل واحد من القران والانجيل كذلك والامر
كذلك وانما يلزم المحذور ان لو كان المراد ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا ضعيف
لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والايمان بالكتب
المنزلة مع تنافي احكامها من وجهين احدهما التصديق بان كلها من عند الله وثانيهما الايمان
بالعلم بنسخ من احكامها قوله وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها جواب عما
يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما تركب منه فانها
تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال عن احيازها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالموضو
عات اي التابعة لها في التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب
انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها
بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة
لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم تحرك ايضا
ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزل الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى
تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر الكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهي وجهين
الاول ان جبرئيل عليه السلام اخذ المعنى الازلي والكلام النفسي القائم بذات الله تعالى اخذا روحانيا
اي

اي معنويا غير مكتسي بكسوة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من
الاصوات والحروف والتلقي الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يتوهم
به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عند ناجسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة اد لا استحالة
عقلا في ذلك كما جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحروف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فيجوز
ان يخلق الله تعالى لجبرئيل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن
من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه الله تعالى
تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقشا
يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبرئيل عليه السلام ويحفظه ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام في اول الخطبة قوله والمراد بما انزل اليك القران باسره جواب عما يقال
ان اريد بما انزل جميع القران فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي وان
اريد به المقدار المنزل وقت فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق
انزاله او مترقب الانزال بعد ان يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق
لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة
ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغي ان يشار
الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان
وتقرير الجواب انا نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القران ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولكم
انه لا يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي فالجواب عنه بوجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم
يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كانه قد انزل فعند الكل والمراد المنزل
كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على
المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان فيكون قوله تعالى بما
انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بوصف الجزء والوجه الثاني انه جعل كل القران
منزلا وان كان بعضه مترقب النزول على طريق الاستعارة التصريحية حيث شبه ما هو مترقب النزول
بالمحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله قوله ونظيره معنى انه
نظيره في الاحتياج الى احد التاويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل
يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على
ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه
وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التاويلين المذكورين

قوله والشريعة من آخرها
اشارة الى ان ما انزل اعم
من الوحي المقروء ولا
ما بينه عليه الصلاة والسلام
من اعداد الركعات و
تعيين نصاب الزكوة و
نحو ذلك منه

وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه ويتنزل الجميع منزلة المسموع فيقال في حقه انا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل او ان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية **قوله** وبما انزل من قبلك التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان بهما جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد مما انزل اليه عليه الصلوة والسلام ومما انزل من قبله اجمالا اي مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليه عليه الصلوة والسلام فرض كفاية لانا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا الا لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا الان بما فيه حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام الايمان بما انزل اليه عليه الصلوة والسلام واجب لانه تعالى قال في اخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش و اما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه وعليهم الصلوة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الذين يزعمون انه ايمان بالاخرة مع انه ليس بايقان بل جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم ضال فاسد مبني على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وهي ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة ايقن للصيرورة ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لاحصر الايمان بحقيقة الاخرة فيمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله تبين وجه ذلك بان وصف اليقين الحاصل لهم بسبب ايمانهم بجميع الكتب المنزلة بانه ايمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الذي ليس من الاخرة **قوله** واختلافهم مرفوع معطوف على

قال الامام الواحدي يقال يقن ييقن يقنا فهو ضو يقن وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله واحد واليقين هو العلم الذي يحصل بعد استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله يقينا لان علمه تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يوقنون بالاخرة يعلمونها علما بالاستدلال انتهى

على قوله ما كانوا عليه اي زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم او مجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفا على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله تعالى بعد ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهبت طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بطعامها وشرابها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب اخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام وللتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح و السرور والارواح جمع ريح بمعنى الرايحة وفي الصحاح وجدت ريح الشيء ورايحته بمعنى واصل ياء الريح الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها والعبقة اللاصقة يقال عبق الطيب بالثوب اي لصق به ولزقه واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه **قوله** وفي تقديم الصلة وهي قوله بالاخرة فانه متعلق بقوله يوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا **قوله** وبناء يوقنون على هم اي جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم عليه وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام يوقنون بالاخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الاخرة لعدم خلوص علمهم بالاخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالاخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هي التي يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من المعطوفين اللذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه اخرة ليس باخرة وما زعموه ايمانا جهل ففيه تعريض بهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي

تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايمان ناظر الى قوله وبما يوقنون على انهم فيهما نشر على ترتيب اللف
ذكر في الحواشي الشريفية ان ههنا تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالاخرة ويفيد
تخصيص ايمانهم بالآخرة اي ايمانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على
خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء او التعريض
امالة الكلام من عرض وجانب الى اخر كما اميل ههنا الى الدلالة على ان ما يزعمونه اليقين ليس بيقين
بل محض جهالة وان ما يعتقدونه الاخرة ليس باخرة بل وهم لا حقيقة له وانما اليقين ما عليه المؤمنون
والاخرة ما هم يعتقدونه كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم المسند اليه
الذي بني عليه يوقنون ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى الذين
لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايمان بالاخرة ليس
بايمان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايمان ما عليه المؤمنون كما ان الا
خرة هي التي يعتقدونها فقوله باهل الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة اعجبني
زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي في تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بنا يوقنون
تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايمان قوله واليقين ايمان العلم اي احكامه قوله بالا
ستدلال متعلق بنفي الشك قوله ولذلك اي ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال الخ
لهما لا يوصف به علم البارئ تعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدي يقال يقن يتقن يقنا
فهو يقن وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذي يحصل بعد استدلال
ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يوقنون
بالاخرة يعلمونها علما بالاستدلال الى هنا كلامه قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات
وافواها وبقول المص في سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم
المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله والاخرة تانيث الآخر والاخر
اسم فاعل بمعنى المتاخر والآخر نقيض الاول من آخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل والآخر بفتح الخاء اسم
تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة سميت تلك الدار الاخرة لتاخرها
عن هذه وسميت هذه الدار دنيا وهي تانيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الاخرة قوله
فغلبت لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر
معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة
بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك الذات
المعينة كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل

واحدة من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها
من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهامها تبين ان الاخرة مع انها صفة فهي صفة
غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد
جرتا مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة
شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات كما مر وفي المعاني كالخوض على الشروع في الباطل
خاصة قوله وعن نافع انه خففها اي سكن في تلفظ قوله تعالى وبالاخرة سبيل التخفيف بان حذف همزتها
والقى حركتها على اللام كما في قوله دابة الارض قوله وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء
للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة في الكلمة يجوز قلبها
همزة كما في وجوه ووقتت فانه يجوز ان يقال فيها اجوه واقتت وفي يوقنون لم يكن الواو المبدلة من
ياء الكلمة مضمومة لكن ضمة اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارعة مجرى الضمة الواقعة على نفسها
فقلبت لذلك همزة كما في قول جرير وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد
نار القرى لحب المؤقدان الي موسى وجعدة اذا اضاءهما الوقود فان سيبويه روى قلب الواو
همزة في المؤقدان وموسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن
شرف وكرم ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاء وقبلها فلذلك
روي لحب بفتح الحاء وضمها يقال حب الي فلان وبفلان على زيادة الباء اي ما احبه الي واللام في لحب جواب
قسم محذوف والماضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا في افعال المدح
والذم فانه تقتصر فيها على اللام ولا تدخل قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد في قوله لحب لاجرائه مجرى فعل
المدح في مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدان نار القرى فانه المتبادر في استعمال العرب خصوصا
اذا استعمل في مقام المدح ووصفها بالكرم فكنى عنه بايقاد النار والاشتهار به فكنى عنه باضاءة
الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت
النار تقد وقودا بالضم اي توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والايقاد والتوقد وقد صحح عن
صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد نار القرى موسى
وجعدة ورآهما ذو حاجة ونور بهجة صار المحبوبين الي جدا وقيل قوله اذا اضاءهما بدل
اشتمال منهما والمعنى ما احب الي وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحوه في البدلية قوله تعالى واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت اي اذكر وقت انتباذها قوله الجملة في محل الرفع او استئناف لا محل لها من
الاعراب والاحتمال الثاني مبني على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم او مدحا لهم
منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين ويكون الموصول الثاني معطوفا على الاول فيكون جملة

اولئك على هدى استئناف ببيان فائدة الحكم على المتقين به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا
ريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب
الخ كانه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها فاجيب بان كون المهتدين بهداية مثل ذلك
الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح يتم والاحتمال الاول مبني على ان يكون احد الموصولين مفصولا
عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى خبره وقد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة او
لئك على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع
المحل بالابتداء فانه ح يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافا لبيان
سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليرتبط به قوله والا
فاستئناف لا محل له وليتبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين
بل يجوز ان يكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين
صفة لهم او مدحا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة فح يكون الموصول
الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما
يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول
الله صلى الله عليه وسلم وما انزل اليه بانهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وان زعموه
زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض والاسلوب
من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل
الكتاب الزائغين فيصح عطف الثانية على الاولى والا فلا مجال لعطف الثانية على الاولى لان الجملة
الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح يكون
الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة ويكون الثانية لبيان ان جماعة اخرى مخصوصون بالهدى
والفلاح فيكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض
عند البلغاء قوله خبر اخر ان لقوله الجملة والضمير المجرور في له راجع الى احد الموصولين قوله
فكانه لما قيل هدى للمتقين فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم
قيل ما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك ما هو فاجيب عنه بقوله الذين يو
منون بالغيب الى اخر الايات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بالاوصاف المذ
كورة بقوله يؤمنون بالغيب الخ فان ترتب الحكم على اسم الاشارة الذي اشير به الى المتصف بالوصف
بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم
المذكور فكانه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله في الدنيا بكتابه
الكريم

الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم عنهما من ليسوا على صفتهم فظهر
بهذا ان جملة اولئك على هدى على تقدير كونه خبر الاحد الموصولين يكون الجملة الكبرى استئنافا لا محل له من
الاعراب وان كانت جملة اولئك على هدى مرفوع المحل على الخبرية قوله والا فاستئناف اي وان لم يجعل
احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثاني معطوفا على الاول يكون
جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستئناف لا بد ان يكون جواب سؤال
مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له و
قد ذكر في كتب المعاني ان الاستئناف ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما في قوله
• قال لي كيف انت قلت عليل • سهر دائم وحزن طويل • فان قوله سهر دائم جملة مستانفة و
قعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك
وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال
هل سبب علتك كذا او كذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لا
نهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب
خاص للحكم السابق كما في قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب
عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء
والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا
عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام
فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لابرهيم عليه الصلوة والسلام سلاما توجه ان يقال فماذا قال ابرهيم عليه
الصلوة والسلام في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المص فكانه
نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من
انواع الاستئناف فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في الحكم على المتقين بالاحكام
المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة
فاجيب بان فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح يتم
فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد
من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ قوله او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا عليهم
بالهدى اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستئناف كانه قيل ما
سبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الا
الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات
قال الشريف نور مرقده ولا وجه للسؤال بان يقال ما بال المتقين الموصوفين

سبب لذلك الاختصاص الصفات لذلك المعنى وعن كونها من كان غافلا عن اقتضائها لذلك فلا يحتاج الى مؤنة السؤال لا تقتضي ومن يدين من الدين يعلم قطعا ان هؤلاء كانوا مع تلك الصفات الكمالية فانه فيه كتاب الله هدى للمتقين الموصوفين الشريف وذلك لان من تأمل في كون بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره من انه لا وجه للسؤال ذات جميع بهوا عادة الدعوى وما قاله الشريف كثير فائدة وزيادة بيان بل لهذا السؤال زيادة توجه ولا لخلو هذا بمجرد احتمال لظهور ان ليس قدر ناضعف ما قاله التفتازاني لان هو اعظم المطالب ثم قال فظهر ما لا اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي للاختصاص المذكور سبب له لانهما كونهم موقنين من الله مخابر وموقنين من عنده فظاهر ان هو كونهم موفقين من الله بهؤلاء يكون الكتاب هدى لهم رتبة فكانه قيل سبب اختصاص تلك توفيق وتأييد منه تعالى الرسوخ على كمال الهدى من الكتاب اجيب بانه تمام الحاصل صهم بذلك هو الهدى سبب اختصا خص بما سئل عنه عن مؤنة السؤال البديهي تنبيها على ان السائل فيه ما نفيه اجيب باعادة الدعوى بعينها عن سبب الاختصاص لذلك قد غفل عن اقتضائها له فسال اقتضاء ظاهرا فان السائل مقتضية لذلك الاختصاص هدى لان الاوصاف التي اجرت الاستئناف على قدر اولئك على لهم احقاء به على تقدير ان يقع بكون الكتاب هدى لهم ومن بالاوصاف المذكورة مخصوصين المتقين الموصوفين

و ذكر لان الاشارة في صورة التميز عقلية وللعنوان بمتميز الذات عن اوصافها وبشير اليها مع قطع النظر الى اوصافها بخلاف الاشارة فيه صورة اسم الاشارة فانها حسية ولا شك ان الحسي على بقدر على تميز الذات عن صفة فانك اذا اشرت الى ذات زيد مثلا فقد اشرت اليه مع صفاته فبهذا الاعتبار كانت الصفات معتبرة في اسم الاشارة لا في الضمير لما فيه من بيان المقتضي اي لما في الاستيناف باعادة الصفة بيان لمقتضي الحكم وهو الوصف المناسب

فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائها له لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى عظيما لهم فلما كان سؤاله مبنيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل بعينه عن مؤنة السؤال بهذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه لمجرد احتمال الظهور انه ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى قوله ونظيره اي كل واحد من الاستينافين اللذين ذكرا اولهما بقوله فكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات فانه تصريح بان هذا الجواب استيناف وذكر ثانيهما بقوله والا فاستيناف لا محل له من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستينافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ قسمي الاستيناف وهو ما يكون باعادة صفة ما استونف عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان فكون الاستيناف الاول باعادة صفة ما استونف عنه الحديث ظاهر لان ما استونف عنه في الاية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استونفت في قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استونف في قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الواقع على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استونف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كانه قيل اولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس بحسب تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيناف باعادة وصف ما استونف عنه وليس فيه ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لان يعاد به الى الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها قوله لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه ان لما في الاستيناف باعادة الصفة بيان لمقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلان الاستيناف ببناء الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستيناف باعادة الموصوف بصفاته في الايذان بعلية الحكم كان بيان المقتضي بهذا الوجه اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه يعني ان كلمة على في الاية ليست للاستعلاء الحقيقي لان المتقين لا يستعلون الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هو استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على

فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان بان ذكر الوصف هو موجب للحكم فيلبس في المثال المذكور اعادة صفة المستانف لان زيدا في المثال المذكور لم يذكر بصفاته حتى يعاد بها في المثال لايناسب التمثيل فالاولى ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذكر الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان اللهم الا ان يقال المراد باعادة صفة اعادة ذكره بذكر صفته كما ان المراد باعادة اسمه اعادة ذكره بذكر اسمه من غير ان يتعرض لشيء من صفاته انتهى ويمكن ان يقال ان زيدا في المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما فانه لما كان مشهورا بكونه صديقا قديما للمخاطب كلما ذكر اسمه ينتقل السامع المذكور فكانه ذكر اسمه مع بعض صفاته التي هي منشأ الاحسان فكان المثال المذكور نظير الاية من حيث ان المستانف عنه مذكور في كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف فيهما باعادة صفته لكن تلك الصفات في الايات كانت مذكورة صريحا في جانب المستانف عنه ومذكورة حكما في جانب الاستيناف وفي النظير كان الامر بالعكس احمد جلبي

وهو الواقع على قوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات منه

على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحروف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحروف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف لكونها مستقلة بالمفهومية ولو كانت هي معانيها لما كانت الحروف حروفا بل يكون اسماء وانما هي متعلقات لمعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معاني رجع تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معاني الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه المعاني معان مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة في قولك على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر به عن التمكن المتعين من الهدى واستقرارهم عليه التعبير باسم المشبه به عن المشبه تبين ان المتقين وان يستعلوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة في متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته في المشبه من غير ان يكون ناقصا عما في المشبه به مبالغة في شانه كما في صورة التشبيه فاذا قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجراءته فكذلك في الاية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار واستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف واستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ولاصلبنكم في جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب الذي يعتلى عليه حقيقة مما يستبعد في بادي النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اي بتشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعتلى عليه ويركب وان ذلك شايع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل والغواية اي ركب واتخذه مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والقعود على غارب الدابة عين الركوب عليها فان تشبيه كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود

يعني ان اضافة الاستعارة الى الفعل وما يشتق منه اولا وبمعنى المصدر ثم تسري رابعا بتبعيته منه

ولما كان لفظ المستعار اصالة في قولك اولئك على هدى هو الاستعلاء الذي هو متعلق معنى كلمة على لا نفس كلمة على قال ومعنى الاستعلاء في على هدى ولم يقل ومعنى كلمة على منه

دعوى ان على هدى يحتمل وجهين اخرين غير هذا الوجه الاول ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية يتركب كل واحد من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام فلا تكون في على استعارة بل تبقى على حالها قبل الاستعارة والثاني ان يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها كذا قال الشريف المحقق في حواشي الكشاف والبحث عن ذلك عريض يعجز عن احاطته نطاق الافواه منه

من الكلام بل هو امر تبع لتشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه فتشبيه الهدى بالمركوب فالاية
غير مصرح به بل هو ضمني حاصل في ضمن تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه وكل واحد من
المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهدى بالمطية واثبت لهما ما يلازم المشبه به
هو الامتطاء والعارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملايم للمشبه به **قوله** وذلك ان كونهم على
الهدى يعني تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما تحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج
لكمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق"
القول انه كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرس
عن المطاعن والشبه فكانه تعالى امدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته
عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشدد في الدين خائفا وجلا فلا بد ان يحاسب
نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا احرس نفسه من الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة
قوله لا يبلغ على صيغة المجهول وكنهه اي نهايته وقدر الشيء ومبلغه فقوله ولا يعاد رقدره اي لا يبلغ"
احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشيء مبلغه وفلان يقادر ان
يطلب مساواتي ونظيره في كون التنكير للتعظيم قول الهذلي خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير وكان
رجلان عظيم القدر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته وتاكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وب
تعظيم اللحم استعظم الطير الواقفة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم ابا الطير حيث اقسم به وليس
لابيها شرف يستحق به لان يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم انفس الطير وتعظيم
انفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا في قوله فلا وابي الطير زائدة
في اول القسم كما في قوله تعالى لا اقسم ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون ردا للكلام سابق اي فليس الامر
كما زعمت وقوله الغداة وقعت جواب للقسم والخطاب فيه للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب
واصل انا في ابناء الطير ابني على خلاف القياس اسقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن كذلك لكان الغواب
ان يكتب واب الطير بلا ياء وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة
من اربّ بالمكان اي اقام به ولزمه والباء وعليه في قوله بالضحى على خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب
الكشف انه كان يقول في صحة بيت الهذلي ما افصحك يا بيت **قوله** واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه كانه
دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم
المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما في نحو بيت الله وناقة الله
ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم في محل
الجر على انه صفة لهدى ومن لابتداء الغاية اي على هدى ممنوح من عنده واوتوه من قبله والتوفيق
بها

اي ذلك التمكن والاستقرار لا يحصل الا باستجماع القوتين النظرية والعملية وذلك لانهم الا باستفراغ الفكر عما سوى الحق واستعمال القوة وادامة النظر في الحجج الدالة عليه وبالافتقار على محاسبة النفس في العمل
سلمه

هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر **قوله** وقد ادغمت"
النون في الراء في قوله تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفي الكشاف ان الكسائي وحمزة ويزيد ورش في
رواية والاعشى عن ابن كثير لم يغنوا وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روي عنه فيها روايتان وفي"
الحواشي الشريفية المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة
معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القران اختلف القراء في وقوعها
والمشهور تركها **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين
اي من الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا
فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قولهم استاثر"
بالشيء اي استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفو
زهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على
الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه
على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما
لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف
عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضي المعطوف ايضا والفائدة الثانية
لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر
اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما وقيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد تجرد
تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب
الكشاف فانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم انتهى **قوله** وتوسط العاطف
جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الاية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغا
فلون حتى يتوسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الاية ولم يتوسط في تلك الاية وتقرير الجواب
ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند
اليه الا انهما مختلفتان من وجه اخر من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوف عليها وهو قوله على
هدى وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المفلحون فانهما معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الفلا
ح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الاخرة والهدى الذي هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او
الاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فيتمايزان في التعقل والوجود
لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للاخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال
الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغايرهما

ويمكن ان يقال كون التكرير تنبيها على ان كل واحد من الاثرتين وهما الهدى والفلاح كافية في تميزهم بها عن غيرهم ليس لاجل استلزامه تعريف المسند اليه في كل واحدة من الجملتين وانه يوجب التخصيص بل لاجل ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الاوصاف التي هي علة الحكم فالقصد فيما يثبت الحكم بانتفائها فتميزهم بالاثرتين انما هو بتميزهم بالاوصاف التي هي علة لكل واحدة منهما فان ما جرى على المتقين من الصفات علة مقتضية لتمكنهم من الهدى في الاولى ولفلاحهم في العقبى ينتفي كل واحدة منهما بانتفائها فانه ان انتفى الايمان يكون كافرا وان انتفى الاعمال البدنية والمالية يكون فاسقا وعلى التقديرين لا يكون على هدى ولا ينجح الفلاح ايضا فظهر بهذا ان ذكر اولئك ثانيا لا يكون تنبيها على ان من تميز بما هو علة الفلاح فهو متميز من غيره بنفس الفلاح مع قطع النظر عن تقديم المسند اليه وتعريفه
سلمه

المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر لجلالة قوله اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغا
فلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية
مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فلم يفد قوله اولئك هم
الغافلون الا ما افاده قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما قوله
وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال
بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان الغرض المهم
من اتيانه دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان
يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين انه خبر لا
صفة لان الضمير لا يوصف فكان يفيد المعنى في غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدأ
حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم و
بعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه ما نقل
في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وذكر المص لهذه الكلمة هم على تقدير
كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك
سمي فصلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة
على قصر المسند على المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب
عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سواء كان
اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار
قال صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة للتخصيص واما اذا كان
الخبر معرفا باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيد الاختصاص الحاصل
من تعريف الخبر فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفا بلام الجنس كما في قوله
عليه الصلوة والسلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا
المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرفا باللام وكان اللام في الخبر
للجنس نحو انت العزيز اي لا عزيز الا انت او للعهد نحو ان انت كريما وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك
والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده
ابتداء وقصدا وانما يفيده تأكيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول المص انه يفيد التخصيص بان معناه انه
يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر قوله او مبتدأ عطف على قوله فصل قوله كانه الذي انفتح
له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح و

فقوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ورويا هما اللذان والفرق بين كونه مبتدأ وبين كونه فصلا هو انه على تقدير كونه مبتدأ يكون محكوما عليه فيعطي افادة ويكون مسندا اليه وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالتبع ويكون عبارة عن النسبة الحكمية المتعرضة بين بين منه

والحصر يفيد [illegible] بستفيدة كافيا بعده عما دار الكلمة لانه لا [illegible] عن التخصيص ضمن لا يسقط عن التخصيص حافظ للتخصيص فدلت تأمل عن السقوط منه

٨٤

والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلحت الارض اذا شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اي
يشق ويقطع قال الشاعر لا تبعثن الى ربيعة غيرها ان الحديد بغيره لا يفلح وقوله انفتحت يدل على
ان همزة افلح في المفلح للصيرورة ويحتمل ان يكون افلح بمعنى فلح لان افعل كثيرا ما يكون بمعنى فعل مثل اخلق
الثوب وخلق اذا بلي قوله نحو فلق اي شق وفلذ اي قطع وفلي اي فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح
الفلج الظفر والفوز والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل
مفلج الثنايا اي منفرجها وهو خلاف متراص الاسنان قوله وتعريف المفلحين الخ ذكر لتعريف المفلحين
وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي بان يبلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة يقال
لهم المتقون وطائفة اخرى يقال في حقهم انهم يفلحون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدى الطائفتين هل
هي مغايرة بالذات للطائفة الاخرى او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما
للمخاطب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الاخرى واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فيجوز ان يعلم
المخاطب ان في العالم طائفة المتقين وطائفة المفلحين في الآخرة ولا يعلم ان احدهما هي الاخرى او غيرها
فيطلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة ام لا فيبين له انهم هم المفلحون ثم
ان جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان
المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده
خبره والجملة خبرا لاولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لمجرد الحكم على المتقين بانهم المعهودون بالفلاح
في الآخرة والوجه الثاني ان يكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة سواء كان
التعريف للاشارة الى الحقيقة من حيث هي او من حيث وجودها في ضمن الافراد والخصوصيات لتشار
الى الاول بقوله من حقيقة المفلحين والى الثاني بقوله وخصوصياتهم فيكون التعريف للعهد الذهني
ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس
في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد حصره فيه ادعاء
بان يكون المبتدأ كاملا في افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحققه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان
زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كانه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم
مغاير للمبتدأ الحصر فيه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في
دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى ح اولئك هم عين حقيقة المفلحين
فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على
ان المتقين هم الناس الذين ان حصلت صفة المفلحين تحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم
هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو

وليس المفلح انه يفيد في وجه كلام [illegible] تعيين ان المفلحين هم المتقون الذين [illegible] صفت من لهم الموصوف بهذه الاوصاف لتعلق الكتاب من ظاهر [illegible] في المفلحين هم اولئك المتقون منه

عن مرتبة الشجاعة والرجولية عن الخاطئة بحيث يسمى شجاعا ولا رجلا ذلك الجنس فكان من عدا زيد [illegible] وكذا زيد هو الرجل [illegible] منه

فيه بيان ان المبتدأ [illegible] مغاير للمبتدأ عين [illegible] على حقيقته [illegible] في الاول منه

قوله تأمل كيف نبه كيف في محل النصب على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء
بدل معنى الظرفية كانه قيل تأمل في كيفية تنبيه الاية والمراد بالاينا الاحد سواهم تمسكهم بكمال الهدى
في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وشتى جمع شتيت كمريض
ومرضى وقوله بناء الكلام وما عطف عليه مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وامامجرور على البدلية من
وجوه شتى قوله للتعليل تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة
الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان البناء المذكور او
جزء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على اختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد بثبوته
بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة بالثانية والوجه
الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين باذكر بكر واسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد
اختصاص الحكم الذي بني عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لا
ختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون
ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما
ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل
فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد قوله
لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم
وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور
او بما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم في النار
قال الامام بهذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر
فدل على ان من اخل بالصلوة والزكوة لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي الايمان
والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له نفس الفلاح
والجواب عن الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون
صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي
المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى قوله ابلغتهم اي جعلتهم اهلا والعتاة جمع
عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد
قوله لتباينهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة
الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكون
ذلك

فان قيل اذا جعل قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ خبره اولئك على هدى يكون الموصول الثاني مع خبره جملة مستقلة في وصف المؤمنين
معطوفة على جملة هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران فكانت مناسبة للجملة
الاولى في الغرض من حيث كونهما مسوقتين لذكر الكتاب وبيان حكمه فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس بهدى لاهل الكتاب المتمردين فيصح بذلك
عطف الثانية على الاولى وما بعدها الثانية مستقلة في وصف المؤمنين ومعطوفة على ما قبلها فيعطف عليها جملة وصف الكفار قلت قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة تعريضية مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكمه ولذلك حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المنزلة بالاخذ في كلام آخر فان قيل الجملة انما صرحت في بيان اصرارهم لكن لا نسلم انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان تكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم فان الحكم لولا الالتزام لم يجوز ان يساق الكلام كما تقرر في الاصول قلت لان اللفظ يباه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظمة شان الكتاب ورفعة مكانه فيفهمه التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المقصود لكنه لا يلائم المقام ولا يرد ان الاشتمال على قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتامل مسلمه

ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع
بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما ولا بين المسندين
بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين مقابل وضد
للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما ضد للمسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من
قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون
القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب
جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى و
الفلاح فلانه سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله
هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتابعا له في المعنى اذ الجواب مبني على السؤال وهو على المتبادر
فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة
لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين قوله وان من الحروف التي لها شبه
ان يتعلم من الاحرف على لفظ جمع القلة ما دون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا
انه اتبع القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل موضع الاخر كثيرا
مجازا وهذه الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين الاول ان عدد الحروف
فانها مركبة من ثلثة احرف فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها على الفتح كالماضي واما استعمالا فمن حيث
انها لا تستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها متضمنة معاني الافعال من
التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي قوله والمتعدي منصوب معطوف على قوله
الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي خاصة قوله ولذلك اي ولاجل شابهتها الفعل صورة ومعنى
اعملت اي جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها
فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية
بين الاصل والفرع وهو غير معقول فعكس لاظهار الفرعية في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز
في الفعل لكن تقديمه معدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل الفعل
ايذانا بالفرعية في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية للرفع اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول
هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فبقي مقتضيا له بعد دخولها بحكم الاستصحاب
وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو
مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا اثر لهذه الحروف الا نصب الاسم قوله لتخلفه عنها اي

فوقه يقتضي الاستصحاب اي بحكم الاستصحاب الذي يقتضي بقاء ما كان على ما كان حكمه وهو مسلمه

لتخلي الرفع من الجزئية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الجزئية لو كانت
مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الجزئية ولما تخلف
الرفع عن الجزئية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي
له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الجزئية
بدخول هذه الحروف قوله ولذلك اي ولاجل كون فائدة كلمة ان تاكيد النسبة الحكمية التي بين المبتداء
والخبر يستقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم
انما هي تاكيد النسبة الحكمية التي في الجملة المقسم عليها فاذا تلقي القسم بها صارا متعاضدين في افادة التا
كيد المذكورة بقال تلقاه اي استقبله قال تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي يأخذه بعضكم من لسان بعض
قوله مثل وبالو نكح عن ذي القرنين الآية مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة وقوله وقال موسى يا فرعون
اني رسول مثال لقوله وقد يذكر في معرض الشك لم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته قوله
قال المبرد الخ تاييد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى من خلى ذهنه عن تصور
النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على
حسب قوة الانكار وشدته روي ان ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد العرب
تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم والمعنى الجميع واحد فقال المبرد
بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب
عن سوال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف الموصول اعلم
ان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم ذكره
صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره صلاحه خروج الامر اذا لم يكن
في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو هو ومن حيث
وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان
للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلام الكفر ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن
اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال حينئذ في الاخبار عنهم بانه سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق المصرين على الكفر
وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم سلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لا
يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو بلوازم
وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في جميع الافراد بتاول المصرين
على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناول اسم الجنس المحلى بلام الاستغراق كذلك او من حيث وجوده

في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذ
كور بحيث يخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فان هذا الحكم مختص
بالمصرين على الكفر غير متناول للمؤمنين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ
العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان
حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع
ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له
اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هنا وكان المص اشار الى هذا بقوله متناولا من صمم على
الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف تحاشيا عن حمله على الاستغراق فانه
انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله واصل الكفر ولعله اراد بكون المفتوح اصلا
للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة
خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما
لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية
يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فوردت قبل
انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته
كل شيء اعطى شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه ومنه قيل
للزارع كافر وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم
بكسر الكاف منهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون قوله وفي الشرع انكار ما علم
بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به اي انكار شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان
صدقه في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدقه في
جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين
الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حينئذ فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف صادقا
على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول المعتزلة بين
المنزلتين واهل السنة لا يقولون به فان من شك او لم يخطر النسبة بباله ليس بمصدق ولا مكذب
فلا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان
الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما
من شانه ان يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذ

وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلوة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية
الآحاد كونه مما جاء عليه الصلوة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الآحاد لا يكون
كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه الصلوة والسلام جاء به وانه من دينه كمن انكر وجود
الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقايص والآفات او انكر نبوته عليه الصلوة
والسلام او صحة القران او الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلوة والسلام كوجوب
الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول عليه الصلوة
والسلام فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او
بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل الينا بالتواتر القاطع للعذر مجيئه
عليه الصلوة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال
فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا نكفر
احدا من هذه الامة ولا نكفر ارباب التاويل **قوله** وانما عُدَّ لُبْسُ الغِيَار هو بكسر الغين علامة اهل
الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تُلبَسُ في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مختصة
بهم كالزنار المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه
الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فبطل
به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما يكفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا
ومنعكسا وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانتفاء التصديق
لان من صدقه عليه الصلوة والسلام لا يجترئ عليها ظاهرا وقال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة
ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطني لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لا يبني
الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات
ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولُبْسُ الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من
صدق الرسول عليه الصلوة والسلام لا ياتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه
وآمن به فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لا لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لُبْس الغيار
وشد الزنار وبين ترك المامور به وارتكاب المنهي عنه حتى جُعل الاول علامة للتكذيب نازلة منزلته
دون الثاني مع ان كل واحد منهما من محظورات الدين قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زي الكفرة
مختص بهم لا يجترئ المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد
يصدر عن المؤمنين لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يجعله
الشارع امارة للتكذيب نازلة منزلته في نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في

في ارتكابه ولا باعث له يحمله على ارتكابه الا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب وحكم
بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القران بلفظ الماضي على حدوثه يعني انهم استدلوا على حدوث
القران بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في
ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القران
ازليا ووقت النزول على كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القران ازليا لكان
مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال والكفر متقدما على الا
زل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حا
دثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول القران يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع
النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث
القران بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المص بقوله لاستدعائه سابقة المخبر عنه اي النسبة على
الاخبار المتلبس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان قيل انه ازلي هو
الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان
فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب
ان يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في
الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم
من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها
على ما هي عليها في انفسها على الحضور بالا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شيء
عليم [illegible] ازلا وابدا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها انما يستلزم
تجدد تعلقات علمه الازلي وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات
في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل
بل تتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال
كلامه النفسي فانه ازلي حاك للاشياء على ما هي عليه ومخبر عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا وحالا
او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله تعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم يكفرون
وبعد ان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا انهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث تعلق ذلك
الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلي او حدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي و
يقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشا
هد عبارة عن الالفاظ المركبة منها فيكون في الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا

ثان الكلام النفسي كذات الله تعالى في تنزهه عن قيود الزمان والمكان
سلمه

غير قائم بذاته تع بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تع متكلما انه يخلق
في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة
في اللوح وان خبر بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر
ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تع ولكنا نثبت
وراء ذلك امرا آخر هو المعنى القائم بالنفس ونقول ان كلام الله تع اسم مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى اضافته اليه تع كونه صفة لله تع قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الآيات
والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تع ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة في كل واحد
من الكلام النفسي واللفظي لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله تع عن النظم المؤلف بان
يقال انه ليس كلام الله تع ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تع
ولما كان كلام الله تع عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث
ودلائل حدوثه كثيرة منها انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع
التكلم بالحروف بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها
ومنها ما ذكروه من اشتماله على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تع
مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تع حتى قال بعضهم من غاية
جهلهم ان الجلد والغلاف قديمان ايضا والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تع مركب من الاصوات
والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قديمة بذاته تع لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تع وكلهم
اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته تع ونثبت الكلام اللفظي الدال على
ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته تع وان كلام الله تع اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
وبين اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث
الكلام اللفظي اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع بيننا
وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه فانا لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الحنابلة حتى يكون
الاحتجاج على حدوثه حجة علينا وابطالا لما ذهبنا اليه الآن بعد ما بنى المص كلامه على المقالة المفردة المخالفة
لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازلي قائم بذاته تع لانتفاء ما يقتضي حدوثه
وهو كونه مترتب الاجزاء بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على
الكلام الحسي القائم بالمخلوق فان آلتهم لا تساعد لتلفظ الحروف التي هي مادة كلامهم الا مترتبة واللفظ
القديم القائم بذاته تع لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مترتب الاجزاء في نفسه كاللفظ القائم بنفس
الحافظ فانه غير مترتب الاجزاء فلم لا يجوز ان يكون اللفظ القائم بذاته تع كذلك فقول المص واجيب
بانه

بانه مقتضى التعلق معناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة
قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى التعلق اي مبني على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام
الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ومكان كذات الباري تع فلا
يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم
الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فيه يحدث للكلام الازلي الكائن على صورة الماضي
تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلي بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا
مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام
المتعلق بتلك النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تع وهو اللفظ المؤلف من السور
والآيات المركبة من الحروف الغير المترتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة ازلية قائمة بذاته
تع لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف المترتبة فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن
التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مترتب الاجزاء في
نفسه فما ذكره المص في جواب احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين
اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقيل حدوث اللفظ
القائم بغيره تع لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تع وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد
الدين قال الشريف المحقق في شرح المواقف واعلم ان للمص مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تع
محصولها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا
له فيقال هذا معنى اي ليس بلفظ مستفاد منه والثاني ما يقابل العين ويكون قائما بالغير فيقال
هذا معنى اي ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم
الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما
مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها حادثة
على مذهب المعتزلة الا ان الالفاظ ليست كلاما حقيقة عنده وكلام حقيقة عند المعتزلة و
هذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي
المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تع حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله
الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تع حقيقة الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا
شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله
تع فيكون صفة ازلية له تع وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة

والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقرو قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث لما روي عن الشافعي
رحمه الله انه قال ان الحدوث في التلفظ لا في نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه
دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا المعنى الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا
الا انه بعد التامل يعرف حقيته وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية
الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رحمه الله
وقال الشيخ المحقق التفتازاني هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة
او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من
قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان
كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه قوله خبران
يعني ان مجموع قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان ثم بين ان كون هذا المجموع خبر ان لاحتمالين
الاول ان يكون قوله سواء اسما مرفوعا على انه خبر ان وما بعده يكون مرفوعا به على الفاعلية كانه قيل
ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف
للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبر ان فكيف يكون تفصيلا له قلت لا مخالفة بينهما لانه على تقدير ان يكون
سواء خبر ان وما بعده فاعلا له يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو ظاهر والطريق الثاني ان يكون
قوله انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على انه خبر مقدم لما بعده
ويكون هذه الجملة الاسمية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيان عليهم في عدم حصول
النفع لهم وكون ما بعد سواء مبتدا اظهر من كونه فاعلا لسواء لان سواء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة
الفعل واعماله عمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبر ثان لقوله وسواء قوله نعت به كما نعت
بالمصادر اي ما اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه
بها وقيام معانيها به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول
ان يقدر مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم
والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صار كانهما نفس
الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحويا له كما في قوله
تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه
الاية فان سواء ههنا واقع في موقع مسند اما خبرا عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى
فاعله ومن ثم يجب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الى الظاهر بعده واما خبرا عما بعده فينبغي ان

للحدوث

وفي بعض النسخ لم يوجد قوله خبران ووجهه ظاهر اذ يكفي قوله رفع بانه خبر ان مع قوله وما بعده [illegible] الخ في وجه اعراب قوله سواء

٨٩

ان ينبغي لكونه مسندا الى ضمير مستتر لكن ترك تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المص
على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال اولا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيان عليهم
بلفظ التثنية قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لما بعده من ان
قوله انذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء
وهذا الايراد لا يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل
سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتدا يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا
عما يرد على الاول ايضا وسمي الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا المخبر عنه حيث قال والفعل انما يمتنع
الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة انذرتهم ام لم تنذرهم سواء
جعلتها مبتدا او فاعلا لا مجرد الفعل وحده تسمية للكل باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه
مع ان هذه التسمية شايعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة التي
يكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر
الذي هو مدلول تضمني للفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات
الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلثة قوله اما لو اطلق الفعل واريد به اللفظ
بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبته الى
فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله
اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج
زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيحتمل كل واحد من الثلثة محكوما عليه لكن هذا
وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه ذكره في تحقيق معنى
امين قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
اللفظ فانها لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفتازاني في تحقيق معنى امين اورد المص قوله تعالى و
اذا قيل لهم آمنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لهم هذا اللفظ
وهو آمنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اذا اريد به مطلق
الحدث اي يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث جاز
ان يخبر عنه حين ان يراد به ذلك كما في هذه الاية فان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ
جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان
يخبر عنه واورد قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين ان يراد به
مطلق الحدث على الاتساع فان قوله وتسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير

وكون ما بعده مبتدا اولى من كونه فاعلا لسواء لان سواء اسم ليس بصفة فتنزيله منزلة الفعل واعماله عمل الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز ومن المعلوم ان المراد ومن الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا مقدما على المبتدا ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم فيكون الاية من جملة ادلة البصريين على ما ذهبوا اليه من جواز تقديم الخبر على المبتدا والكوفيون لا يجوزونه كما تقرر في النحو
صح

ثم ان نسبة الاخبار عن الفعل هو في تلك الجملة [illegible] فانها تقتضي صحة كون الفعل مسندا اليه مسندا واثناء [illegible] كونه مسندا اليه على ما هو المشهور والمراد من مطلق الحدث هو معنى المصدر مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة
صح

وقيل لا حاجة الى الاعتذار لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه
صح

[illegible] صح

من رؤيتك اياه وللمورد ان يقال ان الفعل اذا أوّل بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة
الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله و
انما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احديهما معنوية والاخرى لفظية
اشار الى الاول بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل
فانه يؤذن كون التجدد معتبرا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل ايهام وقوع التجدد في الانذار وعدم نفع
ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك
وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايهام التجدد
لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري التضمني
واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور معطوف على قوله ايهام التجدد
يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر
من ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى
الاستواء فلم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه
ان يستفهم ربه ويقول أأنذرتهم ام لم تنذرهم لان هذا الاستفهام مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده و
عدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل
على كلمتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامرين لتقرير الاستواء
المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى بقوله أأنذرتهم فان معنى الاستواء
لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتي الهمزة وام في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا
لافادته ابتداء قوله فانهما جردتا الخ تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني
ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام
وتمحضتا للدلالة على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده
فتنقلب الدلالة التضمنية الى المقصدية وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيره ههنا في التمحض للدلالة على بعض
المعنى الاصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها
العصابة فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتنبيه للنداء
ثم انها جردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونعني بهذه العصابة
التي هم نحن فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا
بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو
استواء الامرين في علم المستفهم على انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يرجح عنده وقوع
احد

قوله ان المراد بالتجدد ليس معنى الحدوث لانه متحقق لا موهوم وان اريد به الاستمرار التجددي فلفظ الماضي لا يدل عليه الآن بل الفعل المعدول اليه وان كان ماضيا صورة الا انه بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ثم اريد به ما قوله التضمني وهو مطلق الحدث وذكر الايهام نظرا الى ظاهر الصيغة ولانه اريد به ما لولا التضمني منه سلمه

فاذا قلت ازيد عندك ام عمرو كان المعنى اخبرني ايهما عندك فاخرج السؤال وايهما عندك يؤذن بالاستواء الامرين ان المجيب بايهما اجاب كان مصيبا منه سلمه

ع اي اخص بهذا النداء العصابة منه سلمه

قال ابن الحاجب اعلم ان في كلامهم جملا موضوعة لمعان في الاصل ثم نقلوها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا في ابواب منها قولهم سواء علي اقمت ام قعدت فان اصل الهمزة مع ام سوال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من سوال ومنها قولهم ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى الاختصاص مجردا عن معنى طلب الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل انتهى اي افعل كذا مخصصا من بين الرجال كما ان معنى قولهم اغفر لنا ايتها العصابة

٩٠

احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وهو في الاية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لان لحصول المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي الحواشي الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام وهو عدم الايمان كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى ويقول المص فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سوالين بل لان على كون قوله انذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السوال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتداء مقدم الخبر وتقرير السوال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يجعل فيه او بان يكون الا متعددا فان في سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامر وتقرير الجواب عنهما ان اقتضائهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير استعمالهما في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبتنى عليه **قوله** والانذار التخويف يعني انه في اللغة مطلق التخويف والمراد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا له **قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة اي متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكر ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرا معا ومحصول ما ذكر في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التافيف المستفادة من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل للتبشير بل لهم اهل للانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قوله** وقرئ انذرتهم بتحقيق الهمزتين المراد تخفيفها من غير توسيط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف والقراءة الاولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان وباقي القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو قرؤوا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين بين الا ان ابا عمرو ونافعا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورش صاحب قالون في الرواية عن نافع واختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف

فان الهمزة وام الواقعتين بعد سواء او بعد ليت شعري او بعد لا ابالي او لا ادري نحو ليت شعري اقمت ام قعدت منقولتان عن اصل معناهما الى الاخبار بالتسوية بين مدخوليهما وكان اصل معناهما الاستفهام عن المستويين في علم المستفهم طلبا لتعيين احدهما فانك لا تقول اقمت ام قعدت الا اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السوال التعيين ثم اذا اصدر بهذا القول نحو سواء ولا ابالي تخص الكلام للاخبار بالتسوية بان تكون موضوعا بالوضع النوعي لذلك الاخبار منقولا عن اصل معناه فكان حق الكلام ان يقال سواء على قيامكم وقعودكم او لا ادري قيامكم وقعودكم او لا ابالي بهما الا انه اتى بالهمزة وام داخلتين على الجملة الفعليتين تقوية للمعنى ووجه التقوية ان الكلام المصدر بالهمزة وام كان في الاصل حاملا لمعنى الاستفهام واستواء الامرين في علم المتكلم فلما نقل الكلام الى الاخبار اضمحل احد معنى الهمزة وام وبقي الآخر وكان هذا المعنى الباقي مقررا ومؤكدا للمعنى الذي نقل اليه الكلام والمعنى الباقي هو الاستواء في علم المستفهم نظرا الى اصل المعنى الا ان الكلام بعد النقل لما لم يبق استفهاما كان الباقي هو الاستواء في علم المتكلم وجعل نجم الائمة الرضي همزة التسوية قسيما لهمزة الاستفهام حيث قال اعلم ان ام على ضربين متصلة ومنفصلة والمتصلة تختص بثلثة اشياء احدها تقدم الهمزة اما للاستفهام نحو ازيد عندك ام عمرو او للتسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ثم قال بعد ورقة واما همزة التسوية وام التسوية فيهما الثاني تكيان قولهم سواء وقولهم لا ابالي ومنعر فانه نحو قولك سواء علي اقمت ام قعدت ولا ابالي اقام ام قعد فعند النحاة قولك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما على الآخر بواو العطف اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتداء وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم وقد اجاز ابو علي ايضا ان يكون سواء مبتداء واقمت ام قعدت خبره لكونهما في الظاهر فعلين قال ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول اقمت اذا كنت عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السوال التعيين فلما كان الكلام استفهاما عن المستويين اتهم بهمزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدها معنى المستويين وهما قيامك وقعودك وهذا كما اتهم لفظ النداء معام الاختصاص في انا افعل كذا ايها الرجل لجامع الاختصاص بكل منادى مختص ولا ينعكس وكل استفهام بام المتصلة مستوية ولا ينعكس والذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر مبتداء محذوف تقديره الامران سواء علي ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا وام في قوله تعالى ام لم تنذرهم عاطفة وتسمى متصلة لكونها مع الهمزة قبلها بمعنى اي ولكونها متصلة شرطان احدهما ان تتقدمها همزة استفهاما او تسوية لفظا او تقديرا والثاني ان يكون ما بعدها مفردا او ماؤلا بمفرد كهمزة الآية فان الجملة فيها في تاويل المفرد كما تقدم وجوابها احد الشيئين او الاشياء وان فقد شرط سميت منقطعة لانقطاع ما بعدها عما قبلها وكونهما كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي اذن بمعنى بل التي لتدارك الغلط او بمعنى بل التي للانتقال من كلام الى كلام اخر ومع معنى بل معنى همزة الاستفهام نحو انها لابل ام شاة وبل فيه لتدارك الغلط ومعنى همزة الانكار في نحو ام يقولون افتريه وبل فيه للانتقال من كلام الى كلام اخر لتدارك الغلط وجواب المنقطعة لا او نعم لانه استفهام استيناف مسلمه

الهمزة الثانية واصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها
بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما هو احد راويي
ابن عامر قرا الهمزة الثانية على وجهين من ادخالها تسهيلها وتحقيقها مع ادخال الف الفصل
على التقدير وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحقيق
الهمزتين بتوسيط الف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها
وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه قوله وقلبها الفا وهو لحن اي خروج عن
كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها القياس طريق لتخفيفها انما
هو جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس
والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول
بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انه قرا منساته
بقلب همزة المنساة الفا وكقول حسان رضي سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت
هذيل بما سالت ولم تصب بقلب همزة سالت الفا وكقول الفرزدق مضت بمسلمة البغال
عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع اصله لا هناك المرتع فقلبت همزته المتحركة الفا واذا ثبت
مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط كيف يقوله والقراء اعدل من النحاة فيرجح
ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثاني بانا اذا قلبت الفا يشبع الالف مقدارا زائدا ليكون ذلك المد
فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانا طعن فيما
هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي
مصحف الامام والتحقيق بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من
باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا في
القراءة بل في الرواة قوله وبحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها من الشواذ روي عن ابن جني
انه قال قرا ابن مُحَيْصِن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت تخفيفا
لقيام بدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
ومنه بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رَمَيْنَ الجمار بثمان اي ابسبع حذفت همزة
الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في الماضي قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن
قبلها الظاهر ان الضمير المجرور في حذفها وحركتها راجعان الى الهمزة الاستفهامية وان المراد بالساكن
قبلها ميم الجمع في عليهم فتكون صورة القراءة هكذا عليهمَ اَنذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح
الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس وموجبة للنقل لان طريق تحقيق

وكيفية التسهيل ان تنزل من الهمزة بما فيها من رفع الصوت وتقرب من الالف منه

اي وقرئ بقلب الهمزة الثانية الفا منه

روي ان هذيلا سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيح لهم الزنا منه

اسم الواحدة الخاطبة ما رعي بين مسعى منه

اقول بعد ما يؤدي الى كون الطعن في الرواة طعنا في القراءة فتدبر

مصحح

تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين بين لا حذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف
شبه هذه القراءة بقراءة قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل
قراءة قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بما ذكره الامام ابو شامة في شرح
الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لغات خمس مذاهب احدها
هو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة نحو ومنهم اُميون سوا
عليهم اَستغفرت لهم ذلكم اِصري والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة
حذرا من تحريكها بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها
وان كانت فتحة لا تنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية ويظهر به صحة كلام المص ويندفع ما قيل
عليه من ان هذه القراءة غير مروية عن احد قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فان
الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين ان استواءهما في اي شيء
هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخار
جية مثل ورود الكلام في مقام الاخبار عن حال الكفار المصرين فانه اذا لوحظ وروده فيه لا يبقى
الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في مغني اللبيب
قوله او حال مؤكدة اي عن ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم
فتكون هي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون قوله او بدل عما قبلها اي من
خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون اوفى بتأدية
المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذي سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا
وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالالتزام لا شك ان ما يدل
على المراد بالمطابقة اوفى بتأدية المراد مما يدل عليه بالالتزام قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض
واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبني على ان يكون قوله سواء خبرا لما بعده لانه اذا
كان خبر ان وكان ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم
انذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يؤ
تى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب والمراد بالحكم في قوله
بما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لشقاوة
قلبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم قوله والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا
يطاق فذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القديم
غير جائز وذهب الاشعري الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالممتنع لغيره كالممتنع بسبب

لان اسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة منه

يعني ان الكلمة باعتبار وجود الشيء وعدمه بمعنى واحد والحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا كالانذار لان الذين كفروا لا ينفعهم الانذار منه

وهو علة تحقيق النقل واثباته واستحقاق العقاب على تركه منه

انتفاء شرط وجوده او بسبب وجود مانع مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الاشعري الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او اخبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعري فلانه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما كلف به كايمان ابي جهل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكره في شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الاية من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا انهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله تعالى وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط اي بان يصدقوا الشارع في قوله انهم لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النفي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال والجواب ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان بما استحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز ادل قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع لما ذكر ان تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الاية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المص قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يعم الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه في انه لا يصدقه فيه حيث نص في قوله لا يؤمنون وفي وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول في ذلك جمع بين النقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العلية

و

كالتفات آلة الكتابة او انتفاء المحل القابل لنقش الخط منه

والحاصل انه لو تحقق الايمان المكلف به وهو تصديق النبي فيما اخبر به يلزم ان يجتمع في حق الايمان وعدم الايمان وقد علم بالضرورة ان التصديق بعدم ايمانهم متفرع على عدم ايمانهم فاذا ثبت الايمان وعدمه من الايمان فتحقق ما يتفرع عليه من الايمان يستلزم اجتماع النقيضين وهو ممتنع لذاته منه

وكذا قول المص فيجمع الضدان بينهم منهم ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا ابانهم من تقرير احتجاج من استدل بالاية على وجهين ان الاية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وعلى وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى كلفهم بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والآتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روي ان رجلا قام الى ابن عمر رض فقال يا عبد الله ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون الانفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اخباره وارادته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يتبع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله تعالى الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالاية انه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به فبهذا الاعتبار كانت الاية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المص لوجه الاحتجاج بالاية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين منهم من تقرير بهم ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع ولم يتعين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها وقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام

فقط صح ان الاية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بما هو ممتنع لغيره وهو ايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون منه

المجوز وتقرير حجته على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلأن احكام الله تعالى وان
تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستند على شيء من الاغراض والعلل
الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا كان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم
الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم يكن
احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من
غير ان يحمل على ذلك التكليف شيء من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف
واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان
يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لا
يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** والاخبار بوقوع الشيء او عدمه
لا ينفي القدرة عليه جواب عن احتجاج المجوز بهذه الاية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وتقرير الاحتجاج
ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان عنهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان
فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول اخباره كذبا والثاني كون علمه جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما لزم
من فرض وقوعه محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد مر تقرير الجواب ان الاية وان دلت على وقوع
التكليف بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممتنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك
لا يستلزم كون الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قاد
رون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم والآتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع
الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا
ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنعا لغيره ويمكن
جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم با
الايمان بجميع ما اخبر به فلو امنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان لان
ايمانهم بانهم لا يؤمنون مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واجتماع
المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء او بعدم و
قوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم
امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير مع ان
الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما انزل مستلزم لاجتماع الضدين كما عرفت
آنفا فيكون الايمان المكلف به في حقهم ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس

نفس الايمان بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو امنوا
به بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه ح يجب عليهم ان يصدقوا في هذا الاخبار بخصوصه
في جملة ما امنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو
تصديق الشارع في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به ممتنعا لذاته لاستلزامه اجتماع المتنافيين ويكون
الايمان المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع
فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه بان امنوا
من غير ان يعلموا نزول هذه الاية في حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله صلى الله
عليه وسلم بذلك كما اخبر لنوح عليه الصلوة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وكان الايمان
المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الاية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين
الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين
بالجمع بين الضدين فان امتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم
بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المص ان لا يتعرض للجواب
عن التقرير الثاني للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته **قوله**
وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينجع اي لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه
الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون
وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة في ايمان المنذرين بل له فائدتان اخريان احدهما بالنظر الى
المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غا
فلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اي احاطته اياه فان
الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات ينال به المرء من رتبة اعظم المثوبات **قوله**
ولذلك اي ولكون انذار المتمردين مفيدا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك اذ لا مساواة
بينهما بالنظر اليه عليه الصلوة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية
قساوة قلوبهم **قوله** وفي الاية اخبار بالغيب فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب و
قد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهي من جملة معجزاته عليه الصلوة والسلام وهذا على
ان يكون التعريف في قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجي ويكون المعهود دون الناس باعيانهم كابي
جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به
وانما اشترط ذلك لكون الاية اخبارا بالغيب اذ لو حمل التعريف هنا على التعريف الجنسي يكون الكلام اخبارا
كون مو

[illegible] بهذه الآية على انه [illegible] عنهم انهم [illegible] لان اصحاب [illegible] لا يؤمنون [illegible] الايمان [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] لا يؤمنون مستلزما

عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشيء
بما يصير اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه قوله تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه اي
اي انه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون
على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء
نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما السبب
في عدم نفع الانذار لهم وفي انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق فاجيب بان الله
قد ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله قال لي كيف انت قلت
عليل • سهر دائم وحزن طويل • فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الانفصال
بين الجملتين مانع من العطف وقد تبين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك
السبب مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتي بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد الخ قوله
والختم الكتم جعل الزمخشري ايا هما اخوين في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام و
تناسبهما في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح
وقول المص الختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان
استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم هو
الغرض الحامل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على اتحادهما مبالغة في الا
ستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب
الخاتم على الشيء لطلب الكتم ومنعه عن تعرض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم
عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشيء لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء آخر فعل
يفعل لاجل كتم ذلك الشيء قوله والبلوغ مرفوع معطوف على الاستيثاق اي ومعنى به البلوغ آخر
الشيء ومعنى الاستيثاق من الشيء الصيرورة ذا وثوق واستيثاق منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة
ونحو استحجر الطين اي صار حجرا قوله كالعصابة فانها تبنى لما يحيط بالشيء ومن قولهم عصب القوم
بفلان اي احاطوا به وكذا العمامة تبنى لما يعم الراس كما ان فعالة بضم الفاء تبنى لما يسقط من الشيء
كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة والبراية لما يسقط من نحو العود والقلم عند البري
بالمبراة وهو النحاتة قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من
اصحاب الظواهر روي عن الحسن انه قال في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه الكفر
وكان علم الله ذلك منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله ختم الله معناه انه
اعلم بعلامة في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون كاعلام الكتب والرسائل وهذا باطل لانه اما ان يعلم
بهذه

لان ذلك الاستيثاق من احكام الاغلاق ومخصوصيته فالاستيثاق يتبعه اعلامه كذا من الباب اي الحكم بني الختم ذكره جار الله ضرب الخاتم والختم لانه بمعنى ضرب الخاتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء

اي لان الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتم له

94

بهذه العلامة لا علام نفسه او لا علام الخلق او لا علام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان
لانه تعالى عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للناس بما رسم
في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا او لم يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين لا لا
شخاص باعيانهم فالذين اعلموا بعلامة فعلوا منهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفارهم
والا فلا فظهر انه لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع
ان القلوب واخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية فلا بد من حملها على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا
مستعملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد
ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه
فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار
الى حمله على الاستعارة بقوله والمراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم الخ وذواتهم واشخاصهم حتى يتناول
القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث
الهيئة اي الصفة المذكورة في القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من ان احداث تلك
الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب
ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما لا يقبل الشيء المختوم فصار احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول
الشيء في المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فتبعت اليها
الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الا
عتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئي المانع من وصول الشعاع البصري اليه وادراكه به
فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية قوله تمرنهم اي تعودهم وهو صفة
لقوله بهيئة والتمرين التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشيء اي تعوده واستمر عليه
والانهماك في الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهمك الرجل في الامر اي جد فيه واستحب الكفر
عده محبوبا بسبب اهمال القوة النظرية قوله بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني احداث
الهيئة المذكورة في نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلثة
انواع من الذنب تقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وهي توجب الجسارة
على ارتكاب الذنوب والمحارم اي تركها بناء على الغفلة وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب اورث
في قلبه نكتة سوداء وان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى يغلق قلبه والثاني
الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعوه اليه او لشرارة تحثه فتورثه وقاحة

فانه اراد بالتمثيل ههنا الاستعارة التمثيلية فانه غلب عليها اسم التمثيل ومعنى التمثيل عند ارباب الفن ما لا تعدد فيه

وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبايح لفقدان الحياء المانع منه وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظمه
الكفر فلا يكون منه تلفت اي توجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصي واستقباح
للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه واولئك طبع الله على قلوبهم و
بالاقفال في قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك قوله وانهماكهم اي جدهم ولجاجهم في التقليد
بالآباء والاجداد الكفرة قوله فيحتمل ان كان بناء المفرد المؤنث تكون مرفوعا معطوفا على قوله تمر
نهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بيان المفرد المذكر يكون
منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث مسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا قوله واسماعهم
منصوب معطوف على قوله قلوبهم في قوله تعالى ان تكره قوله منجرا الى القلوب والابصار قوله وابصارهم
منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم قوله لا تجتلي الآيات اي لا تنظر اليها مجلوة يقال اجتليت
العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة قوله وجبلوا الى وفقت الجبلولة قوله وسماه ختما وتغشية
اي وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاسماع وتغشية ان كانت في الابصار
وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة
في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبني على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة
ولا شك ان استعارتها للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية وقيل يفهم من قول المص
وسماه ختما وتغشية ان تكون الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما في ختم بناء على ان
تكون الآية في تأويل وغشي ابصارهم او وختم على ابصارهم بغشاوة فحذف الجار واوصل الختم المقدر الى
الغشاوة ثم قيل ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات التي يقتضيها المقام فان اول الدلا
يل الدالة على ثبوت الصانع الموصوف بصفات الكمال هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه استعمال
حاسة البصر وان يشاهد بها العالم وتغيراته وينظر بعين الاستبصار والاعتبار ويستدل به على التوحيد
ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم يؤمن ولم ينقد لحكمه فكأنه لم يبصر العالم من حيث يليق بدرجة النظر
والاستدلال فالغشاوة خلقية في بصره وهو معنى الثبات والدوام واشار رحمه الله على التمثيل بقوله او مثل
قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله واما المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر
جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار قوله المؤفة بالآفة التي اصابتها الآفة وهي الهيئة
الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة قوله باشياء متعلق بقوله مثل اي مثل حال قلوبهم
ومشاعرهم بحال الاشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة في قوله ضرب
فيكونان بمعنى الفاعل مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية و

بخ قال في شرح التأويلات الصحيح عندنا في تأويل هذه الآية وجهان احدهما ان ختم وطبع في مثلها بمعنى خلق الظلمة والضيق
في صدورهم فلا يؤمنون ما دامت تلك الظلمة في قلوبهم واذا كان في علمه تعالى انه لا يؤمن لا يزيل تلك الظلمة بل يزيد كما روي في الحديث اذا اذنب العبد
ذنبا نكت في قلبه نكتة سوداء ثم اذا ازداد الذنب زادت تلك النكتة فهذا الحديث دليل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثاني ان
المراد من الختم والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخلقه هو الختم سماه ختما لان الكفر في القلب يمنع من دخول الايمان لانه
ضده فاذا كان الكافر لم يتأمل ولم يتفكر في عجائب صنع الله تعالى صار كانه قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه الا ترى ان الكافر لما لم يسمع قول الحق
ولم ينظر في احوال نفسه واحوال الآفاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم ان لا بد له من صانع دائم لا يتغير جعل كانه على سمعه وبصره غشاوة و
غطاء وان لم يكن ذلك حقيقة كذلك وهو ذلك لانه لما لم يظهر آثار عمل القلب والبصر والسمع صار كانه على بصره وسمعه غشاوة و
عمي فهم لا يعقلون وليس كذلك من حيث الحقيقة بل من حيث المعنى لما لم ينتفعوا بذلك فالتأويل بزيادة الظلمة والضيق هذا معنى وختم بكم
في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم للعهد ويكون المراد به كفرة معينين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والقول الثاني مبني على ان يكون التعريف
نفس الكفر مبني على ان يكون التعريف فيه للجنس ويكون المراد مطلق الكفر فانهم ما دام قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا مؤثرين الكفر لا يؤمنون ولا
ينفعهم الانذار ومتى تركوا الايثار واشتغلوا بالتأمل في آيات الله المعقولة والمسموعة والمبصرة يزيل الله تعالى عنهم الختم والغشاوة فيظهر
دلائل الحق فيؤمنون بتوفيق الله تعالى

ع قال المولى المعروف بخسرو ومن شرط في التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وقع بهنا في حيص بيص حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كالمستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير وانما صرح بالختم وحده او بالغشاوة وحدها لانها الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ مخيلة اذ لا بد في التركيب ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في مجموع المركب منهما ومن المنوي معهما وانما قلنا ذلك لان المصير الى الفاظ مخيلة في نحو على يدي تخيل بارد انتهى كلامه فتعين ان تشبيه الهيئة المركبة الاخرى قد يكتفى فيه بذكر اللفظ المفرد حتى يجعل اللفظ المفرد استعارة تمثيلية ايضا فانك اذا نظرت الى الثريا مثلا فشبهتها بالعنقود العنب الابيض واردت الاستعارة هناك قلت انظروا الى هذا العنقود فيكون لفظ العنقود استعارة تمثيلية بناء على تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة انور في جانب الثريا بالهيئة المنتزعة كذلك في جانب العنقود وهذا الذي ذكرناه على تقدير حمل كلام المص ههنا على الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يحمل على الاستعارة المكنية وذلك لان لفظ التمثيل قد يكون بمعنى التشبيه ايضا فكانه قال ان الله تعالى شبه قلوبهم ومشاعرهم باشياء ضرب عليها الختم والتغطية حقيقة وجعل اثبات الختم والتغطية للقلوب والمشاعر تخييلا وقرينة للتشبيه المذكور لكنه بعيد ٥ قال فاخلق الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن عن مرجح وذلك يقتضي الى نفي الصانع وانه محال وان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله تعالى او من فعل العبد لا جائز ان يكون بفعل العبد والا لزم التسلسل فتعين انه من فعل الله تعالى فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليه مرجح هو من فعل الله تعالى وذلك المرجح اذا انضم الى القدرة يصير تاثير القدرة في ذلك الاثر واجبا لانه لو كان جائزا لصح ان يترتب حصول الاثر على مجموع القدرة وذلك المرجح تارة وان لا يترتب تارة فتخصيص احد الوقتين بحصول الاثر ان كان للمرجح لزم استغناء الممكن عن المرجح وهو باطل وان كان المرجح آخر كان المؤثر هو المجموع الاول هذا الزائد لا المجموع الاول وحده وقد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا يعود التقسيم في المجموع الثاني فانه توقف على مرجح آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف ثبت ان عند حصول مرجح الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح اذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما فان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه تعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له انتهى وهو على ظاهره بناء في اسناد جميع الحوادث اليه تعالى وانه الموجد لها بالاختيار الا ان يراد بوجوب الاثر عند حصول القدرة مع الداعية وجوب كسب العبد اياه بمباشرة اسبابه عند تحقق الداعية بناء على ان نفس القدرة لكونها صالحة للضدين الفعل وتركه لا يتعين باحدهما الا بان تنضم اليها داعية تدعو الى كسب احدهما واذا اجتمعا وتعين له كسب احد مقدوريه والكسب بخلق الله تعالى عقيبه باختياره ذلك المقدور واورد على قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه وردت الاية ناعية عليهم بانه جملة فعلية معطوفة على الجملة الفعلية التي قبلها فيكون خبرا لكن كالجملة الاولى فلا بد في الجملة المعطوفة من ضمير عائد الى المبتدأ لكن في الجملة الاولى فان قوله اسندت اليه تعالى خبر للمبتدأ فيها والضمير المستتر في اسندت راجع اليه وليس في الجملة الثانية ضمير المبتدأ ان قوله وردت مسند الى الظاهر وهو الاية ويمكن ان يقال لا يجب ان يكون العائد في الجملة الفعلية ضمير الفاعل فيها بل يكفي ان يشتمل الجملة على ما يعود ولو كان ذلك في شيء من متعلقات الفعل كما في هذه الجملة فان ضميرا في قوله ومن حيث انها عائد الى المبتدأ

احمد كح

٩٥

والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فيه منتزع عقلي مركب من عدة امور ع قوله وهي الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاغفال والاقفال قوله من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان وقوله اسندت اليه خبر للمبتدأ الذي هو قوله وهي قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه الخ وهو متعلق ووردت الاية ناعية ط عليهم شناعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الاية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه ع فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم معجلة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الاية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده الى الله تعالى يشعر بان المانع في قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر ان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة بينهما ان ما اسند اليه تعالى من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والاغفال والاقفال ونحوها لم يجر منه تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبولهم الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وعدم قبولهم الايمان بل انما احدثه ٥ فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغي والتقليد باباءهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية لما احدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين اسناد احداثها اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم لا يؤمنون لانه تعالى انما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم بذلك قوله واضطرب المعتزلة فيه انه وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لما كان مخالفا تبينا

ط اي يظهر ويقال فلان نبيء ونبويه اي يظهر ويشتهر ما رني عليه عنوانه اذا اشتهر ما ادى النبوة والاصل خبر الموت ويطلق على اظهار الامر المكروه مطلقا منه

ع لانه تعالى لم يفعل بهم ذلك من غير استحقاق منه

ع وهو غيهم اي ضلالهم عن الحق وانهماكهم في تقليدهم الآباء والاجداد الكفرة واعراضهم عن النظر الصحيح فانها هي اسباب ما ذكر من الختم والاقفاء ونحو هذه الامور مما اقترفوه فهي اسباب لما ذمهم الله تعالى به من عدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون فما اقترفوه سبب للختم المسبب لعدم نفع الانذار فيهم كما دل عليه الاسناد في قوله تعالى ختم الله الاية منه

وبين المعتزلة في كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشاعر لا تقبل شيا منها حقيقة فوافقونا في حملها على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وانما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فانا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو بحدوث الله تعالى في العبد تلك الهيئة المانعة عن ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لا يقبح شيء بالنسبة الى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تاويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالتهم في تعيين ذلك التاويل والتوجيه نقلنا المص واحدا واحدا قال المولى العضد الدين واعلم ان الامة اجمعوا على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن وكالافعال المسندة اليه تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق واما عندنا فلانه شارع الاحكام يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما عندهم فلان ما هو قبيح منه يتركه ولا يفعله قوله الاول الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفية انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا لخلوه لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله عليه فاعطي له حكم الخلق في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الكائنة ورسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي اللازم منه وهو ههنا كون الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلي في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبقية الناس اباه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به ما كني به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على الكناية ... ويجوز اطلاق الكناية عليه نظرا

وهو احداث الهيئة المانعة في قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله ... منه

وهو كون تلك الهيئة راسخة في قلوبهم واسماعهم ... منه

... اللفظ ... ومنها ... جميع ... الجنس ... الحقيقة ... منه

الى ارض اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له ولبس بمستعمل المتجوز معناه الاصلي وبنتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها **قوله** الثاني ان المراد به اي بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب الاغتام والبهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم تستعار الجملة بكمالها التي المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار ولا قبح في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به ولا مدخل للمستعمل في تخلف قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتقدم اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها لان كل واحد منهما داخل في المشبه به بمعنى انه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتاخيره فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا ابدا انما يستعمل تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب محققة لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متحققة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متحققة لكنها معلومة بان الله تعالى ختم عليها كانت راسبة بقوله والقلوب مقدر ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر في المختوم وان المانع اذا كان صادرا من الله تعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه **قوله** ونظيره معنى ان قولهم سال بالوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الاية الكريمة في كون الجملة بكمالها استعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الاية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فلذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقولهم طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت معروف الاسم مجهول الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم اورد عن الخليل انه قال سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طول وروي عن الكلبي انه قال كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة ينتهي في السماء قدر ميل وكان ينتابه طائر من احسن الطيور وكان من عادته ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب

باء خلقنا على هيئة مانعة عن ادراك الحق وقبوله فلا جرم كانت قلوبهم محققة حالية عن الانقطاع به الى ادراك الحق وقبوله

الاغتام جمع غتم وهو جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفقه شيئا

اي خلقنا على هيئة الانقباع بالاباء فيذكر الجملة الدالة على المشبه به ويراد بها الحالة المشبهة استعارة تمثيلية من غير ملاحظة الاجزاء وبهذا الاطلاق بل من باقية على ما كانت عليه عند كون الجملة مستعملة في اصل معناها فاذا كانت حقيقة في ذلك الاستعمال او مجازا فهي الآن كذلك فيكون المسند الى الله تعالى اسنادا حقيقيا وهو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا لا ختم قلوب الكفار الخ

لانا نغرب بكلما اخذته ثم نفضت يوما على جارية فارتب الحلم فذهب بالخشوا الى بيتهم حنظلة
فدعا عليها فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اغربت
في البلاد فبعدت فلم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلايم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي قوله
الثالث ان ذلك اي الختم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه تعالى حقيقة بل هو فعل الشيطان او الكافر
نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه منه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم
بنى الامير المدينة قوله الرابع ان اعراقهم جمع عرق وهو اصل الشجر والمراد به ههنا ضمائرهم
الخبيثة بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة من قبول الحق
الملجئة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده الله تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والالجاء
الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فالمعنى
ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا
لذاته بل انما قصد لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم وضمائرهم
استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء الا انه تعالى لم يقسرهم ولم يلجئهم على الايمان
ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة اتيانه لما كلف به باختياره وارادته
فان المرء لا يثاب بما فعله قسرا والجاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الا
لجاء اليه ولا طريق سوى الالجاء ان مورد قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن
السبب المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لا
يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى اقصى غايته بحيث لا
يكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه فكانه قيل لا ينفع الانذار فيهم ولا يؤمنون اصلا بناء على
انه تعالى لم يقسرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القسر فتبين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال
عن السبب المطلق بانه تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه وانتفاء
طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجاز مرسل ثم كني به عن تناهيهم في الاصرار على الكفر
والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الالجاء عليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على
الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه
لولا مانع ابقاء التكليف على الاختيار قوله الخامس محصوله انه انما يجوز اسناد الختم اليه تعالى ان لو
كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك بل
المقصود به حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعبارتهم تهكما بهم واستهزاء واذا كانت هذه المقالة
مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى
واما

لانتفاء الالجاء الى الايمان بعد الختم على القلب فالختم على القلب لانتفاء الاجبار الالجاء اليه منه

ابقاء لهم على غرض التكليف وهو اختيار المكلف وتمييز من يعبد ربه ممن لا يعبد سواه فيثيب من اختار عبادة الله تعالى على طاعة هواه ولا يستحق الثواب الا باختيار الطاعة والاخلاص فيها لا بالالجاء منه

واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف من
انهم ارادوا انها في اغطية جبلية وفطرية وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية
انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق واما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب في
الاكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الآذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه الصلوة
والسلام وبينهم معناه تغطية الابصار قوله تهكما علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما
يعرف بالذوق السليم قوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية
في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى
ما كانوا يقولونه قبل البعث بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا ننفك عن ديننا ولا
نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد
حتى لا يريدان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة قوله
السادس ان ذلك اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك
لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل انما يكون في الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة
والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز
في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة
هذا التوجيه انه تعالى قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا
يسمعون قوله السابع حاصله انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول
الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى بل المراد بذلك سمة اي علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة
واسماعهم فيعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه
الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم
صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية قوله وعلى هذا المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم
بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه تعالى من حيث ان الممكنات باسرها
مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته عند اصحابنا خلافا للمعتزلة قوله كلاهما مبتدأ وكلاهما
عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين
على سبيل التنازع يعني ان قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد الرين والطبع
اليه تعالى نحن نقول الاسناد الذي في امثاله اسناد حقيقي لكونه اسناد الشيء الى ما هو له من حيث

الغلف جمع اغلف بمعنى ذو غلاف منه

واعترض على هذا الوجه بان سوق الكلام لان القصد الى تقرير ختم الله تعالى انما هو الى حال الكفرة وتأبيده ما تقدم من سواء ءانذرتهم ام لا منه

فان ختم الله حالا عن يجوز ان يكون الا يؤمنون فاعل لا يؤمنون اي في حال الختم منه

واعترض على الوجه السادس والسابع بان الغرض على الخامس فان كل واحد منهما غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة فانه لا مناسبة بين الغشاوة المانعة من الابصار وبين العلامة التي يستدل بها على حال من اتسم بها منه

من حيث انه اشبههما في الدلالة على شيء مكتوم عن البعض معلوم عند اصحاب الاسرار منه

من حيث انه شيء يضرب على آخر لئلا يدنسه الا معنى مقصود من ذكر الضرب منه

فانهم يقولون لولا وجوده يناسب الاصول لهم القاعدة شيء من الوجوه السابعة لهم كما عرفت منه

ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته والمعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة
لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفته قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما
كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا للختم ومتمما للجملة
الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء
بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية ومن تمام الجملة
الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم تبين ان
الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليل النقلي
قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب
وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف
على قلوبهم لان الايات يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء على الوقف على قوله
وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله وتحصيل
ما ذكره من الدليل العقلي ان كل واحد من الختم والتغشية انما يليق بكون ما به ذلك ممنوعا عن
فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغي ان يكون ما يمنع المواقع عن تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا اياه
عن التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المختوم عليه مناسب
للقلب الذي لا يختص ادراكه بجانب بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة
فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين
حاسة البصر والمرئي او بين حاسة السمع والمسموع انما يمنع من ادراكهما من الجهة التي تقا
بلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجار
اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة
بقوله ختم فلو قيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لاستفيد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير
فائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم
في الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى
بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ
مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا ادخلت
كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد
زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه والفائدة الثانية الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب
والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين يقتضي ان يلاحظ
مع

مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكورا مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما
مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب بختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد
وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه
وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما
يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان في قوة
تكرير الفعل المعدى به كان ذلك في قوة تاكيد الفعل وتاكيده يدل على شدته قوله ووحد السمع جواب
سؤال تقريره ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع حقيقي واحد فكان
مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب
للطرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة السامعة
يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على آلته التي هي الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المو
دعة فيها مجازا فان الاقرب ان يكون المراد به في الآية نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين
الاخرين فانهما عرضان تابعان له ومن المعلوم ان القوم المذموم لهم آذان سامعة بعددهم وان
المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع
للامن من اللبس وهذا شايع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن في موضع الجمع حيث قال
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اي
كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل والمعنى اقنعوا امر القليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم
زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كقوله عيشة راضية اي ذات رضى
هذا اذا امن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس
فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب والافراس
حذرا عن اللبس فانه يجوز اشتراك الجماعة في ثوب واحد وفرس واحد قوله واعتبار الاصل عطف
على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع او على اذانهم السامعة اي على تقدير مضاف
قوله او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر ههنا مضاف
محذوف اي وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو قوله ولعل
المراد بها الكلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر وتقدير مضاف ليتاتى الختم عليه
قوله وبالقلب معطوف على قوله بها واراد بمحل العلم الجسم الصنوبري فان قوة التعقل والفهم مو
دعة فيه والقلب في الاصل مصدر سمي به هذا العضو الصنوبري بسرعة تقلبه باقية من الخواطر
وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او التعقل المتفرع على استعمالها ويطلق

والظاهر ان المراد بالقلب في الاية العضو وان تنكيره للتفخيم اي لمن كان له قلب كامل عظيم القدرة بان احمل القوة المودعة
فيه التي هي آلة التعقل والتدبر وانتفع بها واستخدمها فيما خلقت لاجله وادرك بها ما لحظ به وتفكر في منفعة قبوله و
مضرة الاعراض عنه تاثر مما فيه سعادته على ما فيه شقاوته وهلاكه وفي التنكير الدال على هذا المعنى اشعار بان كل قلب
لا يتفكر ولا ينجي صاحبه

عن شقاوة الابد
وان مناط التذكر
المؤدي الى سعادة
الابد انما هو حصول
القلب الموصوف
بهذه الصفات
منه

ايضا على لب كل شيء وخالصه تشبيها له بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل
القمر فسمي به قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع
تقدم ذكره في نظم الاية بناء على اشتهاره في المعنى المذكور وانما فسره تبعا للتفسير بجانبيها
لبعض الناصرين قوله وقد يطلق ويراد به العقل اي التعقل فان لفظ العقل وان غلب
استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق
التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله لمن
كان له قلب بالتعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص لان نفس العضو لا يكفي في التذ
كر والاتعاظ فان تفاوت مراتب الاشخاص انما هو بحسب تفاوتهم في التعقل والعرفان لا بحسب
نفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعقل ايضا لا يكفي في التذكر بل
مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذي ينجيه عن شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدائمة
المؤبدة قوله وانما جاز امالتها اي امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء
امالة فتحها نحو الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء تستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافي
كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائي في رواية
الدوري عنه يميلانها قال في الشاطبية • وفي الف التانيث في الراء عنهما • بكسر امل تدعى حميدا و
تقبلا • كابصارهم لنعلنا وحكيا والدار ثم الجار مع جار كري والكفار واقتس لتنضلا • و
المعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اي حميدا تسمى محمودا وتقبل
ولا ترد مما قرأت به والنداء في قوله تدعى لمن الدوري راوي الكسائي والجار في قوله حميدا
لمن ابي عمرو وقوله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فانك لها لتنضلا
اي لتغلب في النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم في الرمي وعلة امالة ذلك
طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التي قبلها من
الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم
يهبط متسفلا بالكسرة لا سيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان
ان الراء حرف مكرر يقوم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله ويؤيده اي
يؤيد راي الاخفش وجه التاييد ان الكلام على رايه يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل
فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الآية واستقرت على ابصارهم
غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الا
سمية كما هو راي سيبويه قوله وقرئ بالنصب اي بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة
ذكر

ذكر للنصب وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اي وجعل او احدث على
ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من
قبيل قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا وقوله علفتها تبنا
وماء باردا حتى غدت همالة عيناها اي وسقيتها ماء باردا او لا تشكو بهذه الطريقة حال
السعة والاختيار والثاني انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله تعالى وعلى ابصارهم معطوفا
على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر
وعدي الفعل بنفسه ويجوز انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب قعدت جلوسا
بناء على ان الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التا
كيد قوله وقرئ بالضم والرفع اي بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله وبالفتح و
النصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الاخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان في غشاوة قوله
وعشاوة بالعين الغير المعجمة اي بالعين المفتوحة ورفع الكلمة من العشا بالقصر وهو
مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل
بعد الزوال والغداء ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفية ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء
ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اي يبصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر اولو الابصار
السليمة في بياض النهار قيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الغين المعجمة مع الالف
بعد الشين ورفع الاخر قوله ولهم عذاب عظيم جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب
مبتدا وعظيم صفته والمبتدا النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله تعالى واجل مسمى
عنده الا انه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل ما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب
الدائم في العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب
عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان بناء
كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني
عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني عن
ارتكاب مثلها ففي كل واحد منهما معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به
تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي عاقبه على جنايته عقابا منعه وردعه من المعاودة اليها
وردع غيره ايضا اعتبار الحال قوله ولذلك اي ولكون الماء العذب يمنع العطش ويردعه يسمى
نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اي يكسره وسمي فراتا ايضا لانه يرفت العطش اي يكسره
فلفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن

والنكول الرجوع عما اراد
الاقبال عليه يقال نكل عن
العدو وعن اليمين ينكل
بالضم اي جبن وامتنع
منه

فرات عُقافا لانه من رفت الشيء يرفته اذا فتته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالي
والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال بحسب انهما
متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع في العذاب دون النكال ان وقع فيه
الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي مثقل سواء اريد به ردع
الجاني عن ان يعاود الى ما فعله من الجناية او لا الا يرى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها
لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه
الشيء اي اثقله قوله فهو اعم منهما اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل الم فادح
ثبت انه يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجاني
قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض لما تبين ان العذاب
في الاصل اسم للالم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار
الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي الصحاح
العذبة القذاة وماء ذو عذب اي كثير القذى يقال اعذب حوضك اي انزع ما فيه من قذى و
اعذبه عن الامر اذا منعته عنه انتهى ويقال قذيت عينه تقذى قذى اذا حصل قذى العين على
فعل اذا سقط في عينه قذاة واقذيت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت
منها القذى ويقال مرضته تمريضا اذا قمت عليه في مرضه وليس فيه استعمال مرضه بمعنى ازال عنه
المرض حتى يكون التمريض بمعنى ازالة المرض كالتقذية بمعنى ازالة العذب ومعنى اشتقاق الثلاثي
من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذا
من التقذية ونحوها فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان
معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والعظيم نقيض الحقير اي
ان ضده ومقابله لانهما متناقضان حقيقة اذ ليسا نقيضين فضلا عن ان يختلفا بالا
يجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انتقاصه و
عظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره
وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل هذا اكبر او اعظم دمع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير
فتوصيف الشيء بالحقارة ادخل في ذمه من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا
لا تقابل بين الصغر والعظم حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما
متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف
منه لان الكبير مع ازدياد جثته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع

يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا لكون عظيم القدر وحقارته متضادين فيمتنع
اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظيم ابلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم
يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا اذ لا تضاد بينهما فما يمتنع كونه حقيرا وهو
العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى التوصيف به لما كان توجه توصيف العذاب
بمعنى الالم الفادح بكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب المتعلق بهم
اذا قيس الى سائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق بهم
قوله ومعنى التنكير في الاية بين بيان التنكير في كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعين المقصود
بيان وجه التنكير في كل واحد منهما لا في تنكير عذاب وحده ولذلك قال في الاية ولم يقل فيه فانه لو
قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف ومعنى
التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن
آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه اطلق التنكير
ولم يقل ومعنى التنكير فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره والتنكير في الموضعين وان
احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اي غشاوة ولهم عذاب اي
عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتأكيد كما في قوله امس الدابر الا ان حمل التنكير على النوعية
في قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه
الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف
في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم
واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه لتناسب العقوبة
العاجلة بالآجلة وذكر لفظ التعامي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى
مع عدم اتصافهم به في الواقع فان تفاعل نحو تمارض وتغافل معناه انه اري نفسه مريضا و
غافلا وليس به ذلك والحال انهم في الواقع مغطى الابصار ومختوم القلوب والاسماع لاختيا
رهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرار
هم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه واظهروه
من انفسهم قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب حيث قال في حقه ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلبا ولسانا
ولم يلتفتوا لفتة اي جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا اعتقادا وفي الصحاح قولهم لا تلتفت
لفتة فلان اي لا تنظر اليه وفيه ايضا المذبذب المتحير او المذبذب المتردد بين امرين قوله

ثلث بالقسم الثالث جواباً لما قوله تكميلاً للتقسيم علة للتثليث بمعنى رؤساء الناس واعلامهم
في باب التدين ثلاث طوائف المتقون والكفار المصرون على الكفر ظاهراً وباطناً والمنافقون المذ
بذبون فالله تعالى ذكر القسم الاول في اربع ايات والقسم الثاني في آيتين والقسم الثالث في ثلث عشرة
ايات تكميلاً لاقسام رؤساء الناس قوله موّهوا الكفر اي ستروه بالايمان المموّه الظاهر
يقال موّهت الشيء اذا طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد وتمويه الكفر تدليسه
خبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعة كما قال تعالى في حكاية حالهم يخادعون الله
والذين آمنوا واستهزاء كما قال تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزؤن قوله ولذلك طول الخ
ولكونهم اخبث الكفرة طول الله تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدأ والمعاد
وبجميع ما يتعلق بالحياة والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد في الارض وتسفيه
المؤمنين قوله وجهلهم عطف على طول حيث قال فيهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون و
لكن لا يعلمون قوله وتهكم بافعالهم حيث قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
قوله وسجل على عمههم وطغيانهم اي حكم بهما حكماً قطعياً حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون و
العمه التحير والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر وقد توهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر
المضاف الى الضمير عطفاً على خبثهم وكذا قوله واستهزائهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ
لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم قوله وضرب لهم الامثال الفظيعة حيث قال مثلهم كمثل
الذي استوقد ناراً الخ قوله وقصتهم عن اخرها اي حال كونها ناشئة عن اولها الى آخرها وفي الحواشي
الشريفية ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف
الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة
لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا
اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه
بيان تناسب الغرضين في الآية ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار
المصرين على الكفر ظاهراً وباطناً وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين
المصرين على كفرهم ايضاً ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين قوله والناس اصله اناس
لقولهم انسان وانس وانسي واناسي اي يشهد لكون اصله اناساً بالهمزة وجود الهمزة في معناه
وهو انسان وانس وانسي وفي جمعه ايضاً وهو اناسي فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل
الناس اسم جمع كالنفوس والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه يرادفه اناسي الا انه

الدلس في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري والدلسة المخادعة منه

وهذا العطف يسمى عطف القصة على القصة منه

ومن هنا يعلم ان الامام السكاكي لم يتنبه لهذا العطف فاشكل عليه نحو وبشر الذين في العطف منه

قوله تكميلاً للتقسيم علة له فان قيل قد مر ان تعريف الموصول في قوله ان الذين كفروا اما للعهد والمراد ناس باعيانهم او للجنس المتناول للمصرين و
غيرهم الاخص بالمصرين بقرينة الخبر فان حمل تعريفه على العهد لا يكون الموصول المذكور قسماً من المكلف لان القسم لا بد ان يكون كلياً والاشخاص المعينة
ليست كذلك فلا يكون قسماً منه ولو سلم كونهم قسماً منه باعتبار المجاهر بالكفر فلا نم ان التثليث بالمنافقين تكميل للتقسيم لخروج الكافر المجاهر بالكفر
الغير المصر عليه عن التقسيم وهو ظاهر اذ لا يصدق عليه انه مؤمن او منافق او مجاهر بالكفر مصر عليه وان حمل على الجنس يدخل فيه المنافقون سواء
اعتبرنا والجنس لجميع انواعه او خص المصرين بقرينة الجنس فان جنس الكافر وكذا جنس المصر على الكفر يشتمل المنافق فلا يكون القسمة مثلثة
بل ثنائية المؤمن والكافر وهو الذي لا يؤمن مع ان شأنه ان يؤمن والايمان قد فسره المص بقوله واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من
دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولعل الحق ان مجرد التصديق لا يكفي في تحقق الايمان بل لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه فظهر من كلامه ان من
اخل بالتصديق والاعتقاد فهو كافر سواء اقر بلسانه وعمل باركانه كالمنافق او اخل بهما ايضاً كالماحض المجاهر بالكفر وليس هنا قسم ثالث غيرهما
يكون قسماً من عبر عنهم بقوله ان الذين كفروا قلنا نختار اولاً ان قوله ان الذين كفروا للعهد لكن المعهود ليس اشخاصاً معينة من حيث خصوصياتهم
وهم اعلام الكفرة منه بل يقال ان الاشخاص الملحوظين بالعنوان المختص بهم وهو الكافر المصمم على الكفر فكانه قيل المراد بالذين كفروا اما المصممون على الكفر
او جنس الكفرة مطلقاً سواء صمم عليه اولا ولا شك ان الكافر المصمم على الكفر يصلح ان يكون قسماً وما قلت من انه يخرج الكافر الغير المصر فلا يكون
هذه الآيات الكريمة مستوعبة الاقسام المكلف وقد صرح المفسرون بالاستيعاب قلنا خروجه لا ينافي الاستيعاب لان مرادهم بالاستيعاب ليس
استيعاب اقسام الناس مطلقاً بل استيعاب رؤساء الناس واعلامهم في باب التدين بقرينة انه لم يتعرض فيها باصحاب الكبيرة من المؤمنين مع انهم من
اقسام الناس مطلقاً فانهم ليسوا بداخلين في المتقين عن الشرك والعصيان ولا في القسمين المذكورين بعدهم ونختار ثانياً بانه محمول على الجنس
المتناول للمصرين وغيرهم الا انه من قبيل ذكر العام وارادة الخاص وهو المصرون بقرينة ما اسند اليهم من عدم نفع الانذار والختم والغشاوة وما
قلت مع انه لا يكون المنافقون قسماً ثالثاً مبايناً لما عبر عنه بالذين كفروا بل يكون قسماً منه مندرجاً تحته لان الكافر المصر كما يتناول من محض الكفر
ظاهراً وباطناً يتناول ايضاً من آمن بلسانه دون قلبه قلنا التناول المذكور انما هو بحسب ظاهر مفهوم لفظ الكافر والمصر مع قطع النظر عن قرينة
السباق والسياق واما اذا نظر اليهما يتعين ان المراد به الكافر المصر الذي يجاهر بالكفر وينكر الحق بقلبه ولسانه فحينئذ يكون المنافق قسماً ثالثاً
مبايناً له ويكون اقسام رؤساء الناس ثلثة المؤمنون المخلصون والكافرون المصرون الماحضون والمنافقون المذبذبون ووجه دلالة
السباق على اعتبار قيد كونه ماحضاً مجاهراً ان ما سبق عليه هم المؤمنون ظاهراً وباطناً والذي يقابله هم الذين كفروا وبين احوالهم
ظاهراً وباطناً ووجه دلالة السياق عليه انه بعد ما ذكر الذين كفروا وبين احوالهم في آيتين افرد المنافقون بالذكر وفصل احوالهم بما

مزيد عليه في ثلث عشرة آية فدل ذلك على ان المراد من الذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر وان كان في نفسه منشا ولا اللحا مرين والمنافقين على ما مر من الكفرة المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون الا انه لما افرد احد نوعيه بالذكر بعد ذكره وبيان احواله علم بذلك ان المراد به نوعه الاخر فان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احد نوعيه بالذكر ووصف باوصاف تخصه تعين ان المراد بالجنس المذكور نوعه الاخر وهٰهنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المصرين بقرينة ما اسند اليه وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا خرج المنافقون منه تعين الماحضون بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المراد دون غيره ابتداء فالمنافقون في التحقيق قسم من الذين كفروا وبالنظر الى قرينة السباق والسياق قسيم له وقسم من اصل المقسم كالقسمين الباقيين فيصح قول المص لما افتتح بذكر المؤمنين وثنى باضدادهم ثلث بالقسم الثالث تكميلا للتقسيم وهذا غاية ما يمكن لتوجيه الكلام وتصحيح المقام بعون الملك العلام

تحرير

انه جمع انسان او انسى والانس البشر واحده انسى وانسى ايضا بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلت واحده انسانا ثم جمعته اناسى فتكون الياء فيه عوضا عن النون قوله حذفها في لوقة يعني ان اللوقة اسم من الوح لا من لوق وان اصله الوقة بشهادة قوله واني لمن سالمتهم لالوقة واني لمن عاديتهم سم اسود قول حديثك اشهى عندنا من الوقة يعجلها طبان شهوان للطعم اي للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل او ذاق والطبان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوي بالكسر يطوى طوا فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل الالف الوقة طعام يصلح من الزبد وانشد قول حديثك اشهى البيت وقال في فصل اللام الوقة بالضم الزبدة عن الكسائي يقال لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا ما لوق لي اي لين في حتى يصير كالزبدة لينه وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب ففيه لغتان لوقة والوقة وانشد قوله واني لمن سالمتهم الى هنا كلام الجوهري في التفصيل ويظهر منه ان كل واحد من لوقة والوقة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بحذف الهمزة على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبد ثم قال وهذا يدل على ان الوقة لغة اخرى اي ليست تخفيف الوقة بل فاء الكلمة في لوقة هي اللام لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مغايرة للغة الوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذفت همزة اناس عوض عنها حرف التعريف فقيل الناس ولذلك اي ولكون حرف التعريف فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لا يجتمعان الا بطريق الندرة والشذوذ كما في قوله ان المنايا يطلعن على الناس الآمنينا قال الجوهري الناس قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام عوضا من الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا الى هنا كلامه وما ذكره المص من كون الجمع بينهما شاذا نادرا هو الاظهر

قوله وهو اسم جمع يعني ان لفظ اناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهي الانثى من اولاد الضأن والذكر منها حمل ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفرديهما بناء على ان فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب

قوله ماخوذ من انس بكسر النون يقال انست به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى وهي انست به انسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب او هو ماخوذ من آنس بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال آنس يونس ايناسا سمي بنو آدم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا من البشرة بمعنى البصر ومنه البشرة والبشر وهي ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنا لاجتنانهم

فان الفرق بين المفرد ... ان في الحكم وجميعه كلها يلزمان ... فيقال وهم يكونون ايضا بالياء انسى و للواحد من الانس انسى وكذا الجبل والجنة للجمع انسى صح

انه وجد الالف الزبدة بالرطب كما قيل صح

هذا وقت في العصا لي الرجع انك ابدل النايا ... الدنيا وهو الموت

الفرق بين الجمع الحقيقي المبني على المفرد وبين اسم الجمع ان اسم الجمع مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وسفر وصحب بدليل جواز تصغيره على صيغته فيقال ركيب وسفير وصحيب والجمع الحقيقي لا يجوز تصغيره اذا كان جمع كثرة بل يرد الى واحده او الى جمع قلة ان وجد لان جمع القلة يجوز تصغيره صح

اى لاخفاء بهم عن اعين الناس وتستّرهم قال الامام واعلم انه لا يجب فى كل لفظ ان يكون
مشتقا من شىء آخر والا لزم التسلسل فعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شىء
آخر قوله اذ لا عهد الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للحقيقة
المعهودة منه فان اللام لما كان لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما
فى نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا جرم لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التى هى
معرفة اذ لا معهود يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان يكون اللام للجنس بل الوجه ان يعبر عنه بمن
الموصوفة التى هى نكرة قال الشريف المحقق جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على رعاية
المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه
بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما فى قوله من
المؤمنين رجال صدقوا وقوله ومنهم الذين يؤذون النبى ففى الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة
بناء على انه اريد بالمؤمنين الجنس وفى الآية الثانية عُبّر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بهم
الجماعة المعينة قيل كيف يصح ان يكون اللام فى قوله ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم
وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس
ولا فائدة فى هذا الاخبار اذ لا التباس فى ان ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدته التنبيه
على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان يجهل كون المتصف بها من جنس الناس ويتعجب
منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجترئ احد
من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التى لا تصدر عن المجانين مع انه لا يجب ان يكون قوله ومن
خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس
من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة اتصاف بعض الناس بتلك الصفات ولا استبعاد فى وقوع
الظرف مبتدأ بتأويل معناه. قوله وتنظم قوما فى الاصرار على النفاق فى كونه تخوما على قلبه وغشاوة
عرسواء كانوا من اصحاب ابى او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قول واصحابه قوله فانهم من حيث
انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من
الناس المعهودين المذكورين بقوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فانه ورد على الحكم المذكور
ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون فى عداد الناس المعهودين المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار
ولا يؤمنون ابدا مع انهم يمتازون عنهم بما فيهم من الزيادة التى ليست بموجودة فى هؤلاء المعهودين
وهى تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يخلو الحال من البناء او بالعكس لاختصاص كل
واحد من النوعين بزيادة ليست فى الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا

وذهب الكسائى الى ان الناس مأخوذ من النوس وهو تذبذب الشىء وحركته وجعله نوس فقلبت الواو الفا لكونها فى فال سموا به لحركاتهم فى حاجاتهم وواجباتهم مخطوراتهم وحركات ساير الحيوانات لا توجد وجودها منهم وقيل انه ماخوذ من نسى ثم نقلت الياء الى موضع السين واخرت السين فصار نيسا ثم قلبت الياء الفا كما فى نوس وسموا بذلك لنسيانهم قال تعالى فى حق ادم عليه الصلوة والسلام فنسى لانه عهد اليه فنسى وقال لا تنسين تلك العهود فانما سميت انسانا لانك ناسى وقال آخر يا اكثر الناس احسانا الى الناس واكثر الناس اغضاء على الناس نسيت وعدى والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس فوزنه على القول الاول عال وعلى الثانى فعل وعلى الثالث فلع بقلب المكان

لا يدخل الكافر فى القصر على النفاق لكونه لا يشعر بخلاف المنافق على حاله شيخ ... والله اعلم

لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حقيقة من مطلق الكافر المصر كما
ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هى المجاهرة بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل
فى عدادهم لمشاركته اياهم فى الاصرار على الباطل الا يرى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتبا
ينة بفصل يقومه ولا يوجد فى غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع
اشتماله على زيادة لا توجد فى مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل فى عداده فكذا المنافقون مع اختصاصهم
بما فيهم من الزيادة داخلون فى عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم المختوم
على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام فى الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء
المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون
لا النوع القسيم للمنافقين والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا ان على
تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا
منهم يكون قوله ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم
على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له انه لما
قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول الماحضين والمنافقين
ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عُبّر من هؤلاء الكفرة المصرين وقيل ومن الناس من
يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين المند
رجين تحته ولم يبق من متناوله الا قسم الماحضين فحصل كل واحد من قسمى الجنس
المذكور وهو معنى تقسيم القسم الثانى قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر الى
كونهما مذكورين بخصوصهما من بين ما يجب الايمان به ابهم من خصهما بذلك اشارة الى انه كما
يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون
ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الاخيرين
من الوجوه الاربع المذكورة فالوجهان الاولان بنيان على كون التخصيص بالذكر فعل المنافقين
والوجهان الاخيران بنيان على كونه فعل الله تعالى ومقصود المص بهذا الكلام الاشارة الى جواب
ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الاخر فى مقام دعوى الايمان والحال ان
الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل لا بد من التصديق بجميع ما يجب الايمان به تقرير الوجه الاول من
وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم الجزاء الاعلام والتقايد من حيث ان الايمان
بهما معظم ما يعتبر فى الايمان والايمان بسائر ما يتفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان
باعظم اجزائه والثانى انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا الايمان بجميع

اجزائه لان المبدا احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن آمن بهما فقد احتاز
الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء معطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان الخ
وقوله احتاز من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيا فقد حازه وقوله بقطريه اي بطرفيه والمبدأ
انه مخصص بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم لا تواطئ قلوبهم في كل ما هو من
باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع
كما يكون بالتاء نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي ويهود وزنجي وزنج ورومي للواحد ويهود
وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله وباليوم الاخر بالسنتهم لكن هذا الاقرار لا يواطئ قلوبهم لان
ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلوة
والسلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعتقدوا في حقه تعالى ايضا انه اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله
وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا
من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما
معدودة **قوله** وغير ذلك مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون
بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقادا لحقيقة الآخرة فلا جرم كان قولهم
آمنا باليوم الاخر نفاقا وان لم يقصدوا به ذلك **قوله** ويروون بضم الياء والراء من الاراءة وهو
في محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله وباليوم الآخر على وجه لا يطابق
ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا
انه بني الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون
فيه فما وجه قول المص آنفا انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور
اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم
الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم
آمنا بالله وباليوم الاخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم
يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان قولهم هذا يعبر عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه
ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون يموهون
بخلاف اقرارهم بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين
فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله و
باليوم الاخر بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتناهي خبثهم لان قولهم هذا اخبث ما

قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة
عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع
والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم
يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الاشكال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف
صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما وصفهما اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله ولا بالحقيقة
اليوم الاخر فثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا
بخلاف نحو قولهم آمنا بحقية رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحقية كتابه الكريم فانهم
لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا فظهر الفرق بين
هذا الحكم وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبث من سائر ما قالوه **قوله** وعقيدتهم جملة
اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري اي لو صدر هذا القول
منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها
قبله وهي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الى آخره **قوله** وفي
تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك
اعيد الجار لفائدتين الاولى ادعاء الايمان المنفصل بكل واحد منهما والثانية ادعاء
استحكام ايمانهم وتاكده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان
يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال
كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **قوله** والقول هو التلفظ بما يفيد يعني انه في الاصل مصدر
بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن
المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول
آمنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ
تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل
مجازا في المعاني الثلاث الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك هو الكلام
النفسي المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني
منها الراي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه
والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالراي اعم فيقال هذا قول
ابي حنيفة رحمه الله ويراد انه رايه ومذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قولا مجازا لهذه
المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما

واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الى فضل نحو مررت بك وبزيد كافه سيلاه

بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا
آخر له وان كان مبتداء وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له ووصفه بالاخر
لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما اخر الوقتين المحدودين لان
احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه من
احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح نحلته القول
انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول
غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الا ان الا
ول ادعاء الشيء على الغير الذي هو بريء منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه
فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما ذكر ان المقصود من قوله تعالى وما هم
بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق
لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شان الفعل واحداث
الايمان لا في شان الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم حتى يرد عليهم بذكر شان الفاعل فكان
الانسب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما آمنوا ليقابل قولهم آمنا لكن غير الكلام عن
سنن الظاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وانما قلنا ان قولهم آمنا كلام في شان الفعل بناء على ان
القاعدة ان يقدم الذي شانه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودية فلما قدموا الفعل في قولهم
آمنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم لا ببيان فاعليتهم لذلك
الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم بان يقال وما آمنوا الا ان في فاعليتهم لذلك
الجواب بقوله لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب وتوضيح المقام ان تركيب وما هم بمؤمنين
وان دل على الاختصاص لكن المقام ههنا يأبى ان يحمل الكلام على الاختصاص لانه وارد في
انكار ما ادعوه من احداث الايمان فانهم لم يدعوا انهم الذين آمنوا بالله وباليوم الاخر
واختصوا بالايمان بهما دون سائر الناس حتى ينكر عليهم دعواهم الاختصاص فوجب
ان يحمل الكلام على الكناية ليفيد رد ما اثبتوه لانفسهم ابتداء على ابلغ وجه واكده فانه
اخرجهم عن كونهم فاعلين الايمان بقوله وما هم بمؤمنين ويلزم من سلب فاعليتهم له سلب
عنهم الذي هو المقصود الاصلي عن سلب فاعليتهم للايمان فتقديم المسند اليه في هذا التركيب
ليس على نية التأخير حتى يفيد التقديم الاختصاص بل التقديم فيه لتقوي الحكم ووجه كون تقديم
الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل
وما

وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي
هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم
ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم على اكد وجه وابلغه بالنسبة
الى نفي الملزوم ابتداء بان يقال وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل عليه
فيكون ما عليه النظم ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان
الكناية ابلغ من التصريح قال الامام في تفسير الكبير ونظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية
فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت قد بالغت
في تكذيبه بمعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا قوله ولذلك اي لقصد التأ
كيد والمبالغة في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤ
منين بالله وباليوم الآخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى
وفيه ايضا تأكيد النفي بتة عادلة ومن قوله ليسوا من الايمان في شيء للبيان اي ليسوا في شيء
من الايمان لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد بما قيدوا
به لما ذكر اولا انه حذف مفعول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان تعلقه مقصور على ما ذكر
معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله تعالى وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور
في قولهم آمنا بالله وباليوم الاخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول
فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث قال ان الاية تدل على ان من لا يعرف الله
واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا ووجه
دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم
بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى واقر به وان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الاية نزلت
فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد وكفر من اقر بالحق بلسانه وابطن في قلبه
خلاف ما اظهره بلسانه لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه
فلا تكون الاية حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير بشرط ان
لا يخالف قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق والحاصل ان من اقر بالحق
بلسانه على قسمين الاول من خالف قلبه لسانه وهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية كما تدل عليه
الاية الكريمة والثاني من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق وانكاره فا
يمانه هو المختلف فيه بيننا وبين الكرامية فانه ليس بمؤمن عندنا خلافا لهم والاية وان لم تدل

على كونه الا ان كفره ثابت بدلائل اخر قوله الخدع ان توهم غيرك اي ان توقع في وهمه خلاف ما هو
تضمره مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشيء اوهمه اذا ذهب اليه وهمك وهو وقع ذلك في خاطرك واو
همته غيري قوله لتنزله متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازالة يقال زللت يا
فلان تزل زللا والاسم الزلة ويقال ذلك اذا زل في طين او منطق وازله غيره واستنزله والمزلة
بفتح الزاي وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل قوله عما هو فيه او عما هو بصدده اي لتنزله
عن مطلوبه الحاصل او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى
الخدع هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان الظا
هر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل عليه قولنا اذا اوهم الحارش اقباله
عليه ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا تواري اي اختفى في جحره او خرج من باب اخر بعد ما
ظهر للحارش واوهمه ان يقبل عليه حين قصد اصطياده فقد ازل الحارش عما هو بصدده
من اصابة ما هو المكروه عنده وهو امتناعه عن اصطياد الحارش اياه بعد ما اوهمه الاقبال عليه
والحارش هو صائد الضب بخصوصه قوله واصله لما ذكر ان معنى الخدع في متعارف العامة هو
الايهام المذكور مع قصد الازلال اراد ان يبين معناه اللغوي الاصلي فقال واصله اي اصل الخدع
الاخفاء والظاهر ان يقال واصله الخفاء فان اهل اللغة يقولون انخدع انخداعا بمعنى اختفى
اختفاء ومنه اي من الانخداع بمعنى الاختفاء قولهم مخدع للخزانة و
المخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الانخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر من
المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد يكسرونها استثقالا قوله و
المخادعة يكون بين اثنين بان يخدع كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه و
يريه انه يريد حصول مطلوبه ليتنزل عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله تعالى يستحيل عليه
ان يخدع عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن وهم اهل الكتاب عارفون بانه تعالى عليم
بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فثبت بذلك انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهره قوله
ولانهم لم يقصدوا خديعته يعني انهم لكونهم اهل الكتاب يعلمون انه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يخدع عن
احد فكذلك يعلمون ان احدا لا يقصد خديعته فثبت ان الانخداع ممتنع في حقه تعالى لتحقق ما يمنع الا
نخداع في ذاته تعالى وهو كونه عليما بذات الصدور ولامتناع ان يقصد احد خدعه لعلمه بامتناع كونه
خادعا له تعالى فكما لم يتصور كونه تعالى منخدعا عن احد لم يتصور ايضا ان يقصد احد خديعته لتحقق المانع
من الطرفين فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره فلا بد من التأويل وهو من
وجهين الاول ان يحمل الكلام على حذف المضاف اي يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحذف المضاف
و

وقال صاحب الكشاف الخدع
ان توهم صاحبك خلاف ما تريد به
من المكروه وقال الشريف يعني و
يصيبه بما يدل عليه تفسيره
لاصله الذي اخذ هو منه اي وان
يصيب المخادع صاحبه خلاف
ما يخفيه من المكروه ولو قال
المص وتنزله بالواو عطفا على
قوله توهم لكان اوفق بهذا
المعنى صح

واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير شايع في كلام العرب عند الامن من التباس المراد والثاني ان يجعل
قوله يخادعون الله على المجاز العقلي في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه
ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما من شانه ان يخدع كرسوله تعالى الا انه اوقع عليه تعالى للملابسة
بينهما من حيث انه عليه الصلوة والسلام خليفته تعالى في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع
عباده فنزل معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة معاملتهم مع الله تعالى من حيث انه
خليفته ونائبه في اجراء احكامه فقيل يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار
هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شانه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة
نفسه بقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر حتى يكون قوله
تعالى يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول و
الذين امنوا ظاهر واما صدوره منهما متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من
الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر لان الخدع من حيث انه ابطان ما يقتضي الا
ضرار بالغير مذموم لانه بمنزلة النفاق في الكفر وبمنزلة الرياء في العبادة وكل ذلك خلاف ما
يقتضيه الدين لان الدين يقتضي النصح والعدول عن التغرير والاضرار وذلك لا يليق بالرسول
والمؤمنين روي عن عائشة رض انها قالت في حق عمر بن الخطاب رض انه كان اعقل من
ان يخدع واورع من ان يخدع ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر
مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه هو الوجه الثالث الذي اشار بقوله
واما ان صورة صنيعهم الخ ويمكن ان يقال لا بعد في صدور الخدع منه عليه الصلوة والسلام
متعلقا بالمنافقين حقيقة لان الله تعالى اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم اسماء المنافقين و
انسابهم واشخاصهم واعلم ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم في الدرك الاسفل من النار
ومع ذلك امره عليه الصلوة والسلام باخفاء حالهم واجراء احكام الاسلام عليهم مجازاة
لهم بمثل صنيعهم فامتثال رسول الله صلى الله عليه والمؤمنين امر الله تعالى في طريق المعاملة
معهم حيث لم يتعرضوا اليهم ولم يسبوا نسوانهم وذراريهم واموالهم من قبيل المخادعة معهم
الا ان هذه المخادعة لما كانت بامر الله تعالى اياهم بذلك لم يكن مذمومة بل كانت واجبة عليهم
مستحسنة منهم فظهر ان المخادعة التي تكون بين اثنين قد صدرت من كل واحد من الجانبين
حقيقة قوله واما ان صورة صنيعهم الخ عطف على قوله بل المراد اما مخادعة رسوله والفتح
من صنع به صنيعا اي فعل قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة اعني قوله واما
ان صورة صنيعهم الخ في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الخ قوله وصنع الله مجرور

معطوف على صنعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوفا على قوله
صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور قوله صورة
صنع المخادعين خبران المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع وفي الحواشي
الشريفية والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة
تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة
من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على
قلوبهم فلا تغفل الى هنا كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل
على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المص
فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واضمار الكفر
وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلوة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين
عليهم كالتوارث واعطاء السهم من الغنم ونحو ذلك مع الحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه
تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للمتخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر
لصاحبه المسالمة معه ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبه بها
للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر
خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون الى عطف
على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او
المؤمنين اياهم وتاويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان المخادعة على اصله مع انه تعالى لا ينسب اليه
الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع
المنبئ بوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصال عيانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك
قوله لانه بيان ليقول او استيناف تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا شك انه من جانب واحد
وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين ثم الآتي في
ايضا يفيد فائدة البيان لانه في معرض الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين و
ما غرضهم من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم
فقط وكان يخادعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن
الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين قوله الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة استئناف
من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون اي الآن يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت
كما في قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل وكما انه يقال فلان يتحاشى الله

اي يخشاه خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة
للمغالبة اي للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر لبيان
الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل المبني نحو كارمني فاكرمته وناضلني فنضلته اي غلبته
في الكرم ورمي السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله بمعارض جرى بينه وبين
صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا
فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا زاوله وحده
ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون
كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين اخرجت
الزنة المبالغة المذكورة قوله ومبار عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يباري فلانا
اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استفتح جواب لما قوله ويعضده اي يقوي الاحتمال الذي
ذكره فان قيل كيف يخدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل واحد يعلم استحالة ان يوقع
في علمه تعالى خلاف ما يضمره مما هو مكروه عنده تعالى واجيب بالجواب الاول بوجهيه بلا تغيير وبالجواب
الثاني بنوع تغيير قوله وكان غرضهم في ذلك انه في اظهار الايمان وابطان الكفر كانه قيل لاي غرض
اقدموا على النفاق ولاي مقصود عزموا على الخدع فاجاب بذلك وذكر له ثلث منافع الاولى دفع
معرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة
اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد من المتعادين ينبذ ما في
قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة قوله ما يطرق على بناء المفعول وقائم
مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوائب مطروق بها
قوله والمعنى ان دائرة الخداع اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة والآفة راجعة اليهم
فانهم لما عاملوا مع الله تعالى ومع رسول الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان
الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم
لا يخفى المعنى في قراءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم
بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها
عليهم وبيان انه لا يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة ان
تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا او كناية عن انحصار ضرر
تلك المخادعة فيهم بناء على ان كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم لانحصار الضرر المترتب
عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا او كناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان

تعلقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم
مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة الاصلي وهذا الذي ذكر هو معنى قصر
المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان
معنى الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما
يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها
عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله
والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة شبيهة
بمعاملة المخادعين كانت مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لانفسهم قوله او انهم في
ذلك ان خداعهم الله والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة يعني اولا ان معنى قصر مخادعتهم
على انفسهم قصر ضررها اللازم لا على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال
ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم
على انفسهم ينافي ما سبق من قوله يخادعون الله يخادعون والذين امنوا وذلك لان هذه
المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد بان يجردوا
عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه
شخصا فخاطبه بقوله تطاول ليلك بالاثمد وبهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال من ان المخادعة لا تكون الا
بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم و
بين انفسهم في مخادعتهم الله والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون
انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله والمؤمنين وانفسهم تنخدع
بتلك وتغتر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تحدثهم وتلقنهم الامنيات الخالية عن الفائدة
والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم
الاكاذيب مثل انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع
انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون
فكانت استعارة تبعية قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة
ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه القراءة وتر
جيحها على القراءة الاولى الثابتة ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما
انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للمخادع حتى يقصد اصابة المكروه
به ويندفع بالمصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجرد من انفسهم اشخاصا يخدعونها

معا

ويجوز ان يكون لفظ المخادعة سواء كان بمعنى مخادعة الرسول والمؤمنين او بمعنى المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو الضرر المترتب عليها فعلى هذا يكون التعبير بصيغة المفاعلة للمشاكلة بما ذكر اولا قيل والاحسن ان التعبير عن ضرر المخادعة بلفظ المخادعة مبني على اعتبار المشاكلة ولا يكون كناية ولا مجازا ابتناء على العلاقة كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فان قوله اطبخوا ليس مجازا في معنى خيطوا او الظاهر انه مبني على المشاكلة وان يكون لفظ المخادعة مجازا في الاثناء في اعتبار المشاكلة ايضا تحري

الاثنا في صحيح نسخة الشيخ والغير نسخة الشيخ ونسخة غيره تعلا

١٠٧

معاملة المخادع المخدوع قوله وقرئ يخدعون من اختدع بتشديد الدال على بناء التفعيل
للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يختدعون
نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو هنا
متعد نصب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في
هذه القراءة بنزع الخافض الآن ثبت مجيء اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون
على البناء للمفعول اي في القراءتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة
واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه او على التمييز معرفة و
انتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العا
مل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي والا لي
اعلم قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان جسمانيا او لا كقوله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا
فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي به مبينا للعلاقة وكذا الحال في سائر التعليلات يعني ان
لفظ النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور اخر للعلاقة بينها وبين ذات الشيء
نقل اولا من ذات الشيء واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا وهو البخار اللطيف
او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح بان معنى كان سبب لقوام النفس بمعنى
ذات الشيء الحي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل
الروح الحيواني وكذا محل للروح الانساني على راي المتكلمين لان ما حل في جميع البدن يحل
القلب ايضا وله تعلق خاص بالقلب من حيث ان حلوله في البدن يتوقف على حلوله فيه فاذا
فارق القلب ينقلع عن البدن قال الشريف المحقق في شرح المواقف ان القلب له تجويف
في جانبه الايسر ينجذب اليه لطيف الدم فيتبخر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الا
طباء ثم انبعث من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح قوله
او متعلقه اي او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر
المتكلمين جسم لطيف سار في البدن حال فيه سريان الماء في الورد والنار في الفحم والدهن
في السمسم واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنو
بري والروح عند الحكماء مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح
الحيواني الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله
والدم اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اي

هذا على مذهب الحكماء لان الروح عندهم مجرد او متعلق ... غير حال في البدن ولا جزء من اجزائه منه

وهذا ايضا من اطلاق المسبب على السبب لان الماء وان لم يكن سببا لقوام النفس كالدم لكنه بشرط احتياج النفس اليه اشبه السبب ولهذا علل وجه الاطلاق فيه بشرط الاحتياج وهو ان الدم يكون قوامها به منه

ذاته تتقوم بالدم حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل الماء
ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج ما يك وجعلنا من الماء كل شيء حي
روي ان قيصر ابعث الى معاوية رض بقارورة وقال له احمل فيها كل شيء فسأل ابن عباس
رض فقال له احمل فيها ماء قوله وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه اي يشاور رأيه اذا
تردد في الامر واتجه له رأيان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث عنها
لان الرأي ينبعث عن ذوات العقلاء وهو اشارة الى ان اطلاق النفس على الرأي مجاز مرسل
من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الرأي ينبعث عن النفس قوله او
يشبه ذاتا تأمره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأي
على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات المشير الآمر واطلاق
اسم المشبه به على المشبه وفي الحواشي الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة
انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما
تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب
المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأي
لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالنفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى
للعدول عنها قوله لا يحتسون بذلك اي بكون دائرة الخداع راجعة اليهم قوله لتمادي
غفلتهم اي لامتداد غفلتهم وبلوغها الامد اي غايتها قال الامام الشعور العلم الحاصل
بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم
في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له انتهى وفيه اشارة الى انهم اخس حالا من البهائم
ثم ويلحقون بالجمادات قوله واصله الشعر وهو الفهم والعلم وفي الصحاح يقال شعرت بالشيء
اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت ومنه الشعار وهو شعار
القوم في الحرب علامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب للشعور وايضا الشعار ثوب
يلي الجسد ويحس به قوله ويجاز في الاعراض النفسانية اي الصفات العارضة للنفس
وهو جمع عَرَض بتحتين وبالعين المهملة والمراد بالجهل البسيط وهو عدم العلم عما من
شانه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد
تمني زوال نعمة المحسود الى الحاسد والضغينة الحقد الكامن الذي يؤدي الى قصد الانتقام
اطلاق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتنائه على المشابهة
بين تلك الصفات والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن
عن

عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله
وهو صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحيوة الجسمانية
وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه بالاعراض البدنية في هاتين الحالتين
فانها تمنع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك
سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره وربما يؤدي الى هلاك النفس بزوال حيوتها الحقيقية
الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد بالفضائل في قوله لانها مانعة عن نيل الفضا
ئل ما لا يؤدي انتفاؤها الى الكفر وزوال الحيوة الحقيقية الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحيوة
الحقيقية قوله والآية الكريمة تحتملها اي يحتمل ان يراد بالامراض فيها معناه المجازي الذي هو الا
عراض النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب
الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق
ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجه
هذا مع كونه معنى حقيقيا للمرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة

وقد شاع في الحسد كالنار والحاسد كالحطب والاحتراق منه

قوله فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة اي احترقا وتحزنا على
فواته وهو علة التألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل ما فات عنهم من الرياسة فان
اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي ويتوجوه بتاج الامارة قبل
طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين عليه الصلوة والسلام وعليهم فلما تقرر امر النبوة
وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه
فلم يقدروا على هضمه واساغته والصبر عليه بل عرض بقلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حتى
ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رض
من قبل ابن ابي بقوله اعف عنه يا رسول الله واصغ الى تمام الحديث وفي الحواشي الشريفة ان
التحرق ههنا من حروق الاسنان اي يحك بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اي صوت وهو كناية
عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى ينبو عن هذا المعنى قوله وزاد الله غمهم
اي تألم قلوبهم المسبب عن اغتمامهم مشاهدته ما يكرهونه من اعتلاء شأنه عليه الصلوة
والسلام وزيادة قدره يوما فيوما فاطلق السبب الذي هو الاغتمام واريد المسبب وهو
تألم قلوبهم فانه معطوف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزاد
هم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم
كانت متألمة ان يقول ههنا وزادهم الله تعالى تألم قلوبهم لينطبق قوله في قلوبهم مرض فزادهم الله

عنه قول الله لقد اعطاكه الله تعالى الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذي اعطاكه شرق بذلك

مرضا فان الزيادة لابد ان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب
بل هو السبب المؤدي اليه فلا بد ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بسبب
هذه ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا الى تألم
قلوبهم عبر عن تألمها حيث قال فزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي رفع قدره
وفي الصحاح اشاد بذكره اي رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت مؤفة بالنصب عطفا على
قوله قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي
فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد
ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقربه او المعنى فزادهم الله
تعالى ذلك بازدياد التكاليف عليهم اي بزيادتها فان الازدياد متعد بنفسه ومضاف الى مفعوله و
ان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله
وتكريره الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف
النصر له عليه الصلوة والسلام ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة
والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر
وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة
عن قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم يزيد ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد
ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الحوادث
المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم
من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب
الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعالى كلما
زاد تكليفا فانكروه وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورأوا ذلك ازداد
كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة
زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزاد الله تعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف الخ قوله
وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله متعلق بقوله او بازدياد التكاليف
جواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا زائدا على ما
كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائما له لان الزائد على كل شيء لا بد
ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان يكون زيادته مسندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على
تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصره رسوله
د

ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان
والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من المرض المجازي وان زيادته مستندة اليه تعالى اما
ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر
الامر الاول لان زيادة التكاليف واخويه وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست
من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملائما له حتى تعد زيادتها زيادة
على ما في قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله تعالى فزادهم
الله مرضا بازدياد التكاليف واخويه لم يرد ان هذه الامور الثلثة امراض مجازية زائدة على
ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من
جنس المزيد عليه او ملائما له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما
فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيئا
من هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد في قلوبهم
بسبب ازدياد التكاليف ونحوه [illegible] صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مستندة
اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة
انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لا انه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما
كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض المجازية مبنيا على كسب المكلف
اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى
خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبني على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها
الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة
اسندت اليه تعالى من حيث انه من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض ومؤلمة بسبب
عن فعله تعالى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مستندا اليهم واقعا
بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا من فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكا
ليف ولم يكرر انزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء
الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية ولما كان ما فعل الله تعالى من زيادة التكليف ونحوه سببا
لما اكتسبوه من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت
بسبب ما فعله الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مسندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة
المرض الذي اسندت زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامراض وان
اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهي غير مسندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني

واسند زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء الى موجد سببه اسنادا
مجازيا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى
فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء
اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره وراوه ازداد كفرهم وحسدهم
فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل
الى المسبب له كما اسندت الى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا فان السورة سبب
لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى السبب والى
مسببه غير خارج عن قانون البلاغة **قوله** من حيث انه مسبب من حيث ان تلك الزيادة
وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في تاويل المرض **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من
الجبن والخور عطف على قوله يحتملهما يعني ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض
جرم القلب او ان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقايد الدينية كالجهل و
سوء الاعتقاد او في باب الاخلاق بان يكون من (زيادة) الرذائل الفعلية كالحسد والضغينة
وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب الاخلاق
بان يكون من الرذائل في الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف **قوله**
حين شاهدوا ظرف لقوله تداخل وقوله وحدث فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا و
في قوله وما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض
عليهم بعد ما راوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث
وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون عدم استقرار امره عليه الصلوة والسلام
وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره فلما راوا
انه تعالى انزل عليه النصر واظهر دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة الياس عليها وايضا
انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف و
الجبن على قلوبهم **قوله** وزيادة تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسر المرض
بثلثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله تعالى في قلوبهم مرض الجار والمجرور فيه خبر
مقدم لقوله مرض وتقديمه مصحح للابتداء بالنكرة وقوله تعالى فزادهم الله مرضا جملة فعلية
معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم
وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك
زاد المال ومن استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يجوز في

احد

وهو ما قاله الزمخشري ان قلوبهم كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يتمنون من ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواؤه يخفق اياما ثم يقر فضعفت حين ملكها الياس عند انزال الله على رسوله النصر واظهار دين الحق على الدين كله

وريح الاسلام دولته شبهت في نفوذ امرها بالريح وهبوبها

حين قذف الله في قلوبهم الرعب ويكون هذا المعنى امرا حادثا بخلاف الاولين فانه كانت ثابتة قال فيهما فان قلوبهم كانت قوية وقارن نفوسهم هذا المعنى تداخل قلوبهم لان الظاهر يقتضي العروض والحدوث صح

احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا يذكر من زدت **قوله** اليم بمعنى مؤلم بفتح
اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما اي اوجع ايجاعا فالمؤلم هو المعذب الذي يتعلق به الالم وصار
محلا له فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو الم الما فهو اليم ومعنى المؤلم صاحب
ذا الم بان يتعلق به الالم فيكون اليم بمعنى ذي الم فهو بعينه معنى المؤلم **قوله** وصف به العذاب للمبالغة
جواب لما يقال من ان اليم حينئذ يكون صفة للمعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب
ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى
حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له وكانه من شدته يتالم بنفسه وهذا نهاية المبالغة
كما وصف المضروب في قوله تحية بينهم ضرب وجيع بكونه وجيعا والجامع ان الاليم هو المضروب لذلك
والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية
الواقعة بينهم بالضرب الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية
من حيث انهم في اول التلاقي يبتدءون به بدل ابتداء المتلاقيين بالسلام باللسان **قوله** على طريقة
قولهم جد جده اي في كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لا في كون المسند مسندا الى
مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع الى ضمير الالم والوجع وقيل الم اليم
ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى
مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم الفادح غايته ان لا يكون المصدر من لفظ المسند و
هذا لا يقدح في كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ **قوله** والمعنى بسبب كذبهم
اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان ففي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا
في الحواشي الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر بحسب الوضع في معنى كان النا
قصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون
الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضي الاسترابادي منشاؤه
الغفلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان
فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة
الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضي ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال
ومقصود الشريف رح بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون من حيث
ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب منتسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على
انتسابه اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي يدل
عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة

وصدر المصرع المذكور وخيل قد دلفت لهم بخيل والمراد بالخيل الفرسان ودلف لازم بمعنى مشى مشيا وقرب الى آخر او بمعنى تقدم اليه يقال دلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو ودلفت الكتيبة في الحرب اي تقدمت وعدي ههنا بالباء الجارة فصار بمعنى قربتهم او قدمتهم اي رب عسكر فرسان قد قربت لهم تحية بينهم ضرب وجيع الخ صح

وانما جعل اسناد الوجيع الى ضمير الضرب من قبيل الاسناد الى مصدره وجعل الضرب بالمضروبية التي هي معنى الوجيع فلا يخلو عن تكلف لان المضروبية سبب لحصول الوجع لا نفسه وفي الصحاح الالم الوجع والايلام الايجاع والاليم الوجيع مثل السميع بمعنى المسمع انتهى وزاد في الوسيط كقول ابن عمرو امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع الارق السهر وارقني اي اسهرني والهجوع هو النوم ليلا ووصف به النوم للمبالغة والعذاب المؤلم هو العذاب الذي وجعه الى القلب وزاد في التيسير وقيل هو العذاب الذي لا يبدل ولا ينقطع انتهى وكان المصنف لم يرض بهذا التفسير لانه لا يغني عن كون المجاز عقليا لان محصول المعنى في ولهم عذاب معذب والتعذيب في الحقيقة اثر الفاعل وفعله لا اثر فعله فاسناده الى العذاب الذي هو اثره اسناد مجازي ومع ذلك فيه ارتكاب المجاز اللغوي ايضا بجعل فعيل من فعل بمعنى مفعل من افعل

بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددى قوله او يبدل لاشارة
الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة كما ان الجريمة سبب للجزاء وما مصدرية
ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان فى الزمان الماضى فيصح نو
صفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح
نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون التكذيب ح راجعا الى الاخبار الذى تضمنه هذا
الانشاء فانه يتضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله من كذبه بالتشديد نقيض صدقه
فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم فى قولهم آمنا وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم و
بالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم الا انهم حذف مفعول يكذبون اما لرعاية الفاصلة او
لقصد التعميم والتنبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالا
عتقادات اما لمجرد الاختصار واعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله
عليه وسلم فان شان اليهود العناد وتكذيب الرسول كائنا من كان قوله واذا خلوا الى شياطينهم
عطف على قوله بقلوبهم بتقديره وبالسنتهم اذا خلوا وفى بعض النسخ واذا خلوا الى شطار منهم
والشاطر من اعيى اهله خبثا ويقال ايضا لمن على اهل الضلال يقال خلوت الى فلان اذا
اجتمعت معه فى خلوة قوله او من كذب الذى هو للمبالغة او التكثير فان بناء فعل بالتشديد
قد يكون للمبالغة فى الفعل بالتحقيق بحسب الكيفية اى للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوى
شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية و
العدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثانى يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة
الفاعلين كما فى قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل
وفى قولهم بيّن الشيء للدلالة على تبين الشيء وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل
اللف والنشر المرتب فان قوله بيّن الشيء مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله موتت البهائم
مثال لكونه للتكثير وكلمة او فى قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذى
هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف فى سورة مريم فى تفسير قوله انه كان صديقا
نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة ما صدق به من
غيوب الله وآياته وكتبه ورسله او كان بليغا فى الصدق لان ملاك النبوة الصدق
او من كذب الوحشى اذا جرى شوطا اى مسافة وميدانا قريبا كان او بعيدا وفى الحواشى
الشريفية قولهم كذب الوحشى مجاز ماخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية كانه يكذب رأيه و
ظنه فيتوقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به جاز
ان

وما النكر خطاب الرسول بانقاع صريح الكذب عليه فى اوائل الكتاب الحكيم فالوافى فى البحث وطلب فلم نجد لك مثلا فى السود والمجد والكلام ثم ان حذف المفعول فيه نزك لمواجهة الممدوح بطلب مثل قصدا الى المبالغة فى التادب وهذا وجه حسن

ان يستعار منه لها الى هنا كلامه ارشبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا
وحذرا ثم نفوره فى لحوق ما يخاف منه بحال الوحشى فى جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذا الحال
وهو التكذيب لحال نفاقه واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن
الشيء على خلاف ما هو به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذى
ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه الواقع قوله وهو حرام كله قيل كانه مذهب الشافعية اذ ذكر
فى كتب الحنفية انه يجوز فى ثلثة مواضع فى الصلح بين الناس وفى الحرب ومع امراته قوله وما روى
الخ جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابرهيم عليه الصلوة والسلام ثلاث كذبات
الاولى انى سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيئا وثالثها قوله
لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختى وهى زوجته لا اخته وقيل الكذبات
الثلث قوله هذا ربى ثلاث مرات حين ما جن عليه الليل فراى كوكبا وحين راى القمر وحين راى
الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها فى صورته لانها
ليست بكذب فى الحقيقة بل هى معاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب
اخر فقوله انى سقيم وان اوهمهم انه سقيم فى الحال ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم ويخلوا بينه
فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب اخر وهو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث
كونه عالما باحكامها او انه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم النجوم الالهة الاصنام وقوله بل فعله
كبيرهم اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به فى استحقاق العبادة والتعظيم و
الغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه هذا الضعف والزمانة
كيف يكون آلهة اذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختى
اوهم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه الاخوة فى الدين وانتسابهما الى دين
واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض
الا الذات الازواج لهن واللاتى لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها
ليست بذات زوج ليخلصها منه وقوله هذا ربى على سبيل التنزل والغرض وارخاء العنان
مع الخصم فى المحاورة كانه يفرض ربوبيته تنبيها على خطائهم فى اتخاذهم المتغير الحادث الممكن
ربا قوله عطف على يكذبون وتقدير الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى التاذو
من الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا قال الشريف المحقق الاول اوجه لقرب المعطوف عليه و
لافادته سببية الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل
البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة قوله وما روى عن سلمان الفارسى

فيغنى الاية ولهم عذاب اليم بسبب تخريبهم وترددهم فى شان القرآن او الرسول فكرتوسع

بما كانوا يكذبون بسبب كذبهم فى الكذب فان زيادة كان تفيد شرط هذه الافادة معنى الاستمرار وفيه دلالة على ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم الذى هو ادنى حالهم فى الكفر و النفاق فكيف سائر الاحوال ولا دلالة فيه على ان الكذب هو الاخبار بالشيء على خلاف الواقع يستحق به العذاب مطلقا كيف وقد صرح فى كتب الفقه ان الكذب لاحياء الحق مباح وقال الامام الغزالى اذا اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب باخفائه ابن كمال

قال الفساد وجوابه لانه سبب الفعل للعذاب فقيد بسبب لا تفسدوا فى الارض اذا قيل لهم انما نحن مصلحون عذابا اليما تقديمه فيقتضى ان يكون المعنى ولهم بيكذبون لان العطف على العذاب الحج سبب الفساد تبرئة قوله ولا فادته هذا الكلام و فاظنك بسائر كفرهم وفسادهم الذى هو ادنى احوالهم كذبهم لحوق العذاب الاليم بسبب استقلالا و قصدا او دلالة على انصافهم بكل من ذلك لا وصاف ح على نمط تعديد قبائحهم وان ما وقد رجح الثانى فى بلوغ الاية

رمز اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الا
فساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آمنا و
هو ينافي ما روي من انهم لم يأتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد
ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا ولم يأتوا عن آخرهم بل سيكون من
بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه الصلوة والسلام من حاله حالهم في النفاق وما يترتب
عليه وانما احتيج الى التأويل المذكور لان هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها
اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا فلا يمكن ان يقول سلمان رضي هذه المقالة فكيف
يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يؤول كلامه لفساد حمله على ظاهره

سواء كان ما قبلها يقول او يكذبون كان اهلها هم
الذين عبر عنهم بالموصوفة
منه

قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع يعني ان كل واحد من قوله لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر
مفعوله للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد باخراجه عن الاعتدال
اللائق به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال
اللائق به فكانه قيل لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تفسدوه اصلا
قالوا انما نحن مصلحون كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى هذا يكون
كل واحد من قوله ضار ونافع بناء النسبة نحو تامر ولابن فيكون المعنى انهما يعمان كل ما يصح ان
يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر مفعول الافساد
والاصلاح للتعميم لجميع ما في الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح قوله وكان من
فسادهم اي من الفساد الناشيء من جهتهم في الارض لا من فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء
يهيج اي ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما كان
لازما لان المتعدي هو الافساد لا الفساد قوله ومما لاة الكفار عليهم اي معاونة الكفار
على المسلمين بافشاء اسرار المسلمين على الكفار يقال مالأه اي عاونه وهو مهموز اللازم
قال الراغب يقال مالأته اي عاونته في مهمة وساعدته عليه اي صرت من ملائه وجمعه كما
يقال شايعته اذا صرت من شيعته قوله فان ذلك اي هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور
وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فسادا في الارض فسادا يعني ان الفساد
في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال
اللائق به وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه
من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فمعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية
الى فساد ما في الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان في الحرب وكذا الحرث فانه يقطع
علفا

وقيل قوله يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل لان حقيقة
الافساد جعل الشيء فاسدا

علفا لخيل اهل الحرب او يرعى بالاجل قوله واظهار المعاصي عطف على قوله من فسادهم
جعل اظهار معصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد
بهديه ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شأنه فحقنت
الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك
بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب
فيقع فساد عظيم في الارض فقوله تعالى لا تفسدوا في الارض معناه لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد
في الارض وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة واتيان المعصية قوله
والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل
كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم شافههم بذلك بناء على انه
بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة
سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض
فيقولون لهم على سبيل الوعظ لا تفسدوا في الارض قوله ورد للناصح على سبيل المبالغة وجه
المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة
بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضا قوله فان حالنا متمحضة اي خالصة عن
شوائب الفساد اشارة الى ان القصر المستفاد من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد
توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض
الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده تعليل
لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شأننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف
على الصفة ويسمى قصر الشيء على الحكم نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على
الموصوف ويسمى قصر الحكم على الشيء نحو انما ينطلق زيد والاية الكريمة من قبيل الاول قوله وانما
قالوا ذلك يعني ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء
على انهم تصوروا ما هم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم
عن الايمان بصورة الصلاح زعما منهم بان تمسكهم بدينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك
الدين والثبات عليه واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه ويبطله فلما زعموا ان سعيهم
وجدهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل
الا انهم اوهموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام
واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه في باطنهم للمسلمين وان يحكموا

112

الافساد جعل الشيء فاسدا
وخداعهم المسلمين ومعا
ونتهم الكفار عليهم وما
يترتب عليهما من هيجان
الحرب يثبت في انفسها
افسادا منه

فيكون اطلاق الفساد
على المعصية وترك التمسك
بالشريعة على طريق المجاز المرسل
ايضا منه

الاضطراب
الهرج القتل والمرج بالكسر
يقال مرج الخاتم في اصبعي
اي قلق واضطرب ومرج الدين
والامر مرجا بفتح الراء اي اختلط
واضطرب واسكن الراء ههنا
لموافقة الهرج منه

عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذكرا بهما كلامهم حيث
قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون
في دينهم لا في دين الاسلام ومفعول يشعرون اما محذوف اختصارا اي لا يعلمون انهم مفسدون
لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين وتهييج الفتن ونحوها
اصلاح واما اقتصارا على التجرد بيان في نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى
عنه العلم راسا ولفظ لكن للاستدراك بالنفي بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفي ايضا و
وجه الاستدراك ههنا انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون
بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم
به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون
مبالغة في جهلهم لان الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس في غاية القباحة سيما
عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة يتبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل قوله
رد لما ادعوه ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة
الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ في ردهم بوجوه
متعددة الاول انه سلك في ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال و
الطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعب والثاني تصدير تلك الجملة
المستانفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفي فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفي
تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي هي للانكار وحرف
النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنها بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه وذهب كثير
من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما
بعدها فان قولك اليس ذلك بعادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولفظ الا في قوله الا
انهم اما في محل الجر على انه بدل من حرف التاكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
قوله وان المفتوحة عطف على قوله الا انهم اي احدهما الاول والآخر ان قوله ولذلك و
كونها لتحقيق ما بعدها تصدر ما بعدها غالبا بما يتلقى به القسم اي بما يجاب به يقال تلقاه بكذا اذا استقبله
به اي اجابه وهو ما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفي نحو والله ان زيدا لقائم او لزيد قائم او
ما قام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التاكيد الذي لاجله جاء القسم فتدخلان
لتزيينه فائدة القسم قوله واخته اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف و
المعطوف عليه والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش
استعيرت

استعيرت ههنا لمطلق المقدمة فقوله من طلايع القسم اي من مقدماتها كما في قوله اما والذي
ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر • لقد تركتني احسد الوحش ان ارى •
اليفين منها لا يروعهما الذعر • اي والله الذي صفته كيت وكيت اني اذا نظرت الى الوحوش
وهي تالف في مراعيها اثنين اثنين لا يفزعهما رغبت حسدتهما وتمنيت ان نكون حالي
مع صاحبتي كحالهما مع الافها قوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر همزة
ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته على
كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان قصر
المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق
اي لا رزاق سواه فيكون ضمير الفصل حينئذ لتاكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجد في الجملة من
القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه فاكد ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد
يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا
التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة
هي الحمام وضمير الفصل حينئذ ربه لتاكيد هذا القصر وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد
قصر المسند اليه فاكده الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في المغلجين و
تعريف المفسدون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب
للمقام اعني مقام رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد
في جواب من اعتقد فيهم انهم يجمعون بين صفتي الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا
توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون على
الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينها وبين الاصلاح وهو معنى قصر الافراد فا
جابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة
الاصلاح ونفوا الآخر بما اعتقدوا ان ذلك قلب المسلمين اعتقادهم هذا واثبت لهم ما نفوه ونفى
عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان
يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد لا حظ
لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهي
رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون
كلمة انما وقصد به التعريض بالمؤمنين لجاز فكيف اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح
وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا

وقوله اما والذي لا يعلم الغيب غيره • ويحيي العظام البيض وهي رميم • لقد كنت اختار القرى طاوي الحشا • محاذرة عن ان يقال لئيم • اي خالي البطن وطاوي الحشا اي ضامر البطن من الجوع اي كنت اختار المجاعة واوثر الطعام للضيفان احترازا عن نسبة اللوم الي مسلم

مبنيا من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجاريا مجرى وجوه الابلغية والوجه
الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون وجه دلالته على ابلغية الرد انه نفى علمهم بكونهم مفسدين
بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من سلم حواسه
وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون
على هذه الامور التي هي وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله
فان كمال الايمان بمجموع الامرين يعني ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان
كماله بامرين التخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل
لايمان الناس ولا يتم النصح بالنصيحة باحدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة
مصدر محذوف لآمنوا المذكور وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف
اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان يكون الكاف فيه حرف
جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حروف الجر ان يختص بالاسم قوله
مثلها في ربما اي ما هذه مثل ما الكافة في ربما يود فان كلمة ما فيه كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها
على الجملة وفي الحواشي الشريفية ان لفظة ما في كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة
كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
ايمانا مشابها لايمانهم قوله واللام في الناس للجنس المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة
من حيث هي كالمحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان
لفي خسر وشيء من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا
جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف
زائد كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل
اللام على العهد الخارجي وتعذر ايضا حمله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه
لحمل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض
افراد الجنس مع كونه بعضا منه في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس
لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه واتصافه
بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعتد بما عداه داخلا في عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاط رتبته عن
رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفرد كثيرا ما ينفى عنه اسم
جنسه ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق جنس الانسان لاجله فقوله
واللام في الناس للجنس اي لا لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره في الافراد الكاملين المستجمعين
للخوا

حيث كان لهم حس جبلي وان لم يتميزوا يعلموا احوالهم لكن لا حس لهم ليدركوها منه

حيث قيل انما منصوب على المصدرية وليست بمصدر بل هو صفة المصدر منه

لان ذا اللام والمجرد عنها سواء في افادة هذا المعنى منه

حيث ذكر في صحة كلمة قوله لا ان ذا او للعهد للظهور ان المراد العهد الخارجي منه

للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الحواشي الشريفية الكاملون
في الانسانية هم الجامعون لما يعتد به من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم
الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وهو ما اشار اليه المص بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل
لمسماه مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققها في ضمن افراده يستعمل
ايضا للكاملين من افراده فان كل ما اوجده الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا
لفعل يختص به ولا يصلح له غيره كالفرس العتيق والشديد يعدو على وجه الفر والكر والبعير لقطع المفاوز
البعيدة وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين و
الاذن خلق لعمل يختص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان يختص به الانسان فانه تعالى خلقه
ليعرف خالقه حسبما في وسعه ويعرف جميع ما يتعلق به من الافعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك
ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق
لان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفى
عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي
من باب نفي اسم الجنس عمن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم ونحوه وكمن لا يسمعون
ويبصرون فانهم ليسوا اصما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام و
الابصار وثمراتها المقصودة منها استحقوا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان قوله وقد
جمعهما الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا
واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالثاني
الناس الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان
الكامل في الزمانية ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت بلاد
بها كنا ونحن نحبها * اذ الناس ناس والزمان زمان * قوله اذ الناس ظرف لقولنا كنا والمعنى في الوقت
الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا
خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد الخارجي فلا بد ان
يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية بان
يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية
في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعم الذكر والانثى لكن
التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة تخصص
لفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن

نعم ان ثبت الرواية تحمل كون قوله ان الناس للاستغراق ومحصوله ادعاء انحصار جنس الناس في المؤمنين واخراج غير المؤمنين عن زمرة الانسان والحاقهم في زمرة البهائم حيث انهم لا يميزون ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل او في مرتبة فلا يندرجون في الناس بل يكون الناس منحصرا في المؤمنين فكان هذا احصار بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية انتهى كلام الشريف

اه حكمة

في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة في الاية سواء اريد
بها الرسول ومعه او من آمن من ابنا جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من
حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين في اذهانهم لا يغيبون
عن خواطرهم ابدا لما كانوا مبغضين عندهم ويتاسفون منهم ما يقاسون من الاحزان حسدا من ظهور
امرهم وقبول الناس دينهم لما راوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحي الناطق
بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغوضون عندهم من حيث انهم
كانوا من ابنا جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت
اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية قوله
من اهل جلدتهم اي من جملتهم ومن ابنا جنسهم الجوهري الجلدة واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظ
ان قوله اهل جلدتهم عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني قوله واستدل به على قبول
توبة الزنديق الزنديق في عرف الفقهاء من يبطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن
شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره شعائر الاسلام
يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية
انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وقيل انه ان تاب قبل
الاخذ ربذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله امنوا كما
امن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم
ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت
توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان
الايمان هو الاقرار المجرد باللسان سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله امنوا قيد
بقوله كما امن الناس بمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الا
قرار باللسان دون اخلاص ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص ولكان قوله كما امن الناس مستدركا
لكون الايمان المامور به بقوله امنوا هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله
كما امن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله امنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر عند الله وهو
الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظان يكتفي بقوله امنوا الا ان الاقرار
المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر لان من اقر باللسان دمن عصم دمه وماله مجازا ان يتوهم اندراجه تحت
الايمان المطلوب فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظا
هر تقييد للمطلوب الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا ان يكون مقرونا بالاخلاص
و

اي من اقرب الناس اليهم واشدهم اتصالا بهم سلمه

وحد في الاصل كتاب ... الزند ... ذكره ... ويزعم ان ... زرادشت ... انه ... ثم قيل هو عند الفقهاء من يبطن الكفر ويظهر الايمان تقية سلمه

وقوله وان الاقرار باللسان يعني ايمان ... مجانا كقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ... مع انهما واحد ... شرط ... خلافا للكرامية روحي

والهمزة في قوله انؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي و
المعهود الحصة المعينة التي تقدم ذكرها صريحا من جنس السفهاء وهي الناس المذكور سابقا في قوله
كما آمن الناس سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره في
الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم يكون تلك الحصة معهودة
بلفظين وباعتبار وصفين متغايرين واما للجنس باسره اي لاستغراق جنس السفيه كما هو
رأي بعض الاصوليين من ان الجمع المحلى باللام يبطل معنى الجمعية وتمحض اللفظ للدلالة على الجنس
او لاستغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية واياما كان يكون الناس المذكور
سابقا داخلا في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء
بل اكمل الناس عقلا ذكر في الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم
انؤمن كما امن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر
الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل امنوا كما امن الناس
اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني فلان والرسول
واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله بذلك ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم
السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به
بالسنتهم لكن هتك الله استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق
المبين ففي الاية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه عليه الصلوة والسلام اخبر بما في قلوب
المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الاجوبة محل بحث لان قوله واذا
قيل لهم امنوا كما امن الناس ظرف لقالوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لاموهم
وقالوا لهم آمنوا كما امن الناس فالقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم واني
يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به بالسنتهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا اما الظ
في الجواب ان يقال قولهم انؤمن كما امن السفهاء ليس بمجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم
ان يقولوا اردنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان السفهاء
والعوام وان كان هذا التاويل منهم على وجه النفاق ايضا كما ان قولهم آمنا بالله وباليوم
الاخر كذلك قوله وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد
امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو
الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد الرأي والثاني انهم كانوا اصحاب
رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع وبعضهم موالي اي عبيد اعتقوا فسموهم

اي عن عقودهم ... فيما بينهم او في انفسهم لا بالسنتهم سلمه

بنعد برس

سفهاء تحقير الشانهم وبهذان الوجهان انما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس باسره او للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد به الجنس والمعهود الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
واما اذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما تدينوا به لفساد رايهم وثانيهما
تحقير شانهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الراي واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم توقيا من شماتة المؤمنين والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب سخيف اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك والحلم بالكسر الاناة وهي الوقار **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية في الاية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله الجازم على ما هو عليه ... متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر
جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة **قوله** فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر لا يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزمه ابعد عن قبول الحق دافع اياه **قوله** وانما فصلت الآية من التفصيل المشهور ان فصلت هنا بالتشديد على انه ماخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلتها ويحتمل ان يكون بالتخفيف على انه من الفصل والمعنى انما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين اي بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه للخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكانه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم ويقتضيه لان فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا بالنسبة الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبني على انه يعتبر مجامعة السفه بالعلم

ثم ان فضح حالهم على السفه بتجهيل بعد تجهيل ... بالتنفيذ لهم ونفي العلم بهم تجهيلهم سلمه

ومن ... الاستئناف وتصدير الكلام بالا المنبهة وان المقررة وتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل للرد عليهم في تسفيههم المؤمنين الى السفه سلمه

اشارة الى ان الكلمة التي فصلت الآية بها ... سلمه

بالعلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الخ وجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المنافقين ان ما هم عليه محض فساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود في الموضعين نفي الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد في الاول والسفاهة في الثاني الا انه نفى عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض الافساد بقوله لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلي منزل منزلة الاحساس والآخر خفي مفتقر الى النظر والفكر فان الادراك المتعلق بان ما في النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدي الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شيء من الاصلاح ادراك جلي منزل منزلة الاحساس وان كان للعلوم المدرك به امر معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحس المجبول والمشاعر الظاهرة ولما كان حال المنافقين انه لا يحصل لهم هذا الادراك الجاري مجرى الشعور لكمال رداءة النظر والانغماس في جهلهم واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي يفتقر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رايهم وفضح حالهم على السفاهة المحققة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر على ان السفه لاجل انه يحتاج الى نظر وتفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفى ذلك عنهم بان يقال لا يشعرون **قوله** بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار لما صدر الآيات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بانزال الآيتين الشرطيتين **قوله** وما صدرت به القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام فان هذه الآية

... ان يكون ما فيه مورثا الا الفساد امر ... مسلم عند الناس ... النبي ... الجاهلية ... ورثا ... علم ضروري ... بالشعور فلذلك نفى بان يقال لا يشعرون سلمه

سوقه لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف المحقق
في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى اجزاء الشرطية الاولى وهي قوله واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا يتوهم انه تكرار لما صدرت القصة واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية
الثانية معطوفة على الاولى لاعلان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما
بمنزلة كلام واحد ظهر انه بهذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر
القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه **قوله** مرحبا بسيد بني تيم وليس
بمجيح فان ابا بكر الصديق رضه وهو عبد الله بن عثمان ابي قحافة ابن عامر بن عمرو بن كعب بن
سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي فتيم قبيلة من قريش قيل ويمكن ان يدفع ما يتوهم من
التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث
الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان وأيد هذا الوجه بقول الامام اما
قوله تعالى قالوا آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب الدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان
معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مراد
هم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه
لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي
ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكرنا الآن في قول المص فيما
سيأتي انهم قصدوا بقولهم آمنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص
قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته صحح العبارة ان يقال بقول لقيته اذا صادفته
بدل يقال لان كلا واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون
ما هو في معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته بايراد اي المفسرة بدل اذا وجعل
هذه المسامحة كثيرا ما تقع في عبارة المصنفين **قوله** تلك يطرحه اي برميه ويجعله بحيث يلقى على
بناء المفعول اي يجد بلقاه وبصادفه احد غيرك والظاهر ان همزة القاه على هذا يكون للصيرورة كما في
اجرب البعير واغد البعير اي صار ذا جرب وغدة فمعنى القاه في الاصل صيره ذا لقاء [illegible]
من المبني للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملزوم للتصيير المذكور **قوله** من خلوت
بفلان واليه اذا انفردت معه اي اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد يستعمل
بالباء والى وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد
ذكر المص في خلا ثلثة معان الانفراد والمضي وهو الذهاب والسخرية قوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد
يكون استعماله مع الى ظاهرا لان يكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي والذهاب لان الذهاب متوجه
الى

لما لقيتم ... [illegible]

وجها قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض وقوله واذا قيل لهم آمنوا الآية منه

اي بمنزلة شرطية واحدة لا تنفرد واحديهما عن الاخرى كانه قيل واذا لقوا الفريقين قالوا عند احدهما كذا وعند الآخر كذا منه

وقيل قال لي علي رضي عبد الله انه وقيل ... [illegible] ... فقال ... [illegible]

ابو السعود

الاستقبال الضد الاستدبار منه

١١٧

الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة وقال
منه واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اي اعذرت وسقط
عنك الذم الى هنا كلام الجوهري فقول المص او من خلاك ذم بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون
معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية
الذاهبة عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم **قوله** وعدي بالى بمعنى الانهاء اي خلا في الآية ان كان بمعنى
السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع الى الى تضمين معنى الانهاء لان السخرية لا تتعدى بالى بمعنى الابلاغ واذا
سخروا المؤمنين منهي سخريتهم الى شياطينهم كما في قولك احمده اليك اي احمده منهيا اليك حمده وقد ذكرنا
يتعلق بالتضمين في تفسير يؤمنون بالغيب **قوله** ما ثلوا الشياطين اي شابهوهم في التمرد
الطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنا
فقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين المتمردين فاستعير لفظ المشبه به
للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان
فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي تبعد لانه بعيد من رحمة الله لبعده عن طاعته
ومنه بئر شطون اي بعيد القعر وشاطت القدر اي احترقت ولصق بها الشيء فوزنه على هذا
فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط
الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان اي ذهب دمه هدرا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه
فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الاثابت النون محذوف الالف
لما تقدم فوزنه على هذا فعلان ويترتب على هذين القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما
اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط منع صرف فعلان الصفة ان لا يؤنث بالتاء
وهذا يؤنث بالتاء يقال شيطانة **قوله** ومن اسمائه اي ومن اسماء الشيطان الباطل اورد
تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل **قوله** خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين
منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد والمتا
بعة وان شياطينهم لا ينكرون معاملتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان يكون
الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيد الا
انه عكس ذلك النكتة او حيث الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم للمؤمنين انما هم بصدد دعوى
احداث الايمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشيء امر يؤ
كد ثبات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى التأكيد ان لو كان

بصدد رد انكار المؤمنين لما ادّعوه من الايمان او دفع تردّدهم فيه وليس كذلك بخلاف ما
خاطبوا به شُطّارهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى
تحقيق الحكم وتقريره بإسمية الجملة وتاكيدها ردًّا لما عسى يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد
نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه اجروه على السنتهم
فقط من غير مواطأة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث
والمحرك من جهتهم على تاكيده فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث
والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك
ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من
الكلام كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه
لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاط ووفور رغبة وارتياحه فيما اخبر به ومع ذلك فيه اطالة الكلام مع الحبيب واطناب بمجلس المناجاة
كما في جواب موسى عليه الصلوة والسلام على قوله هي عصاي في جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى
بل الحق به قوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى مع ان السؤال عن المنفعة وانما
هو عن نفس الحقيقة فقط وقد يكون التاكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وههنا لم يكن
للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم
انفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون معكم باسمية الجملة المؤكدة بانّ كما قالوه
في مخاطبة الكفار فان لهم باعثًا من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على
ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية
مؤكدة بانّ والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادّعاء
كمالية الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤ
منين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين
والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم ووفرة
ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادّعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فان لهم توقع رواج ادّعاء الكمال في الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك تركوا التاكيد
في خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار **قوله** ولا توقع عطف على قوله باعث **قوله**
على المؤمنين متعلق بادّعاء الكمال في الايمان او برواج الادعاء المذكور **قوله** لان المستهزئ
بالشيء المستخف به مُصِرّ على خلافه تعليل لقوله تاكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله
و

اي الاستهزاء الاستخفاف والتجهيل المتضمن للسخرية منه

فان دفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ بحثا لان المقابلة في اللفظ انما يحصل بعد استعماله ويجوز المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال والا
لزم جواز الاستعارة قبل صلوحه له فان منشأ الغفلة عن التفرقة بين الاستعمال وقصده وهذا التقرير وما يتفرع عليه كلام المولى خسرو وفيه بحث لان التقرير
خلاف الاصل ومعنى كلام المص عبّر عن الجزاء باسم الاستهزاء اما لوقوع اللفظ الذي يعبّر به عن الجزاء بمقابلة لفظ الاستهزاء او لصحبته فلما وقع اللفظ في تجوز
الآخر وصحبته اورد على شكله وصورته وان اختلفا بحسب المعنى المقيد كما عبّر عن حياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة الطبخ في قوله قالوا
اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا لي وهو معنى قول الخطيب الدمشقي المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذكر

وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية فتبين وجه كونه تاكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان
جعل قولهم انما نحن مستهزءون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من
استخفاف الذين آمنوا الاجلا بانهم الذي هو استخفاف الايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور
التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس
وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزءون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما بكون
الثاني تاكيدا للاول او بدلا منه او استئنافا على تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار
التلازم بين مضمون الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل
ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في الحكي من كلامهم واما ترك في حكايته فلكونها
فقد فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مقول
والواقع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والحكي كاف في كونها وجها لترك العاطف **قوله** سمى جزاء
الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء والسخرية
مستحيلة في حقه تعالى لكونها عبثا محالا منتفي الحكمة ولكونها لا يخلو عن الجهل لقول موسى عليه الصلوة
والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول ان الذي اسند
اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزاء الشيء
باسم ذلك الشيء وهو كثير في القران قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وبين المص وجه هذه التسمية
بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد مقابلته باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون
مشاكلة وهي ذكر شيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير **قوله** او لكونه مماثلا في القدر
وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها للاصل الفعل في القدر
كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبّر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون
لفظ يستهزئ استعارة تبعية **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم عطف على قوله يجازيهم على
استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع
اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو وجه
ثان من اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية الى الله تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس
الاستهزاء حقيقة بل هو ارجاع وبال الاستهزاء بالمؤمنين على انفسهم وقصر ضرره عليهم الا
ان ذلك الارجاع يشبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به الغاء الوخامة و
الثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية

فان الوبال هو الثقل والوخامة منه

الغير انتهى فان قلت فرقا بين عبارة المص والخطيب من حيث ان المعتبر في احدى العبارتين صحبة اللفظ وفي الاخرى صحبة المدلول قلت معنى قول الخطيب ايضا لوقوع ذلك الشيء من حيث انه معبّر عنه بلفظ يدل عليه في صحبة ذلك الغير من كلام الخفية ايضا فيؤول كلامه ايضا الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الآخر غاية انه عبّر عما هو بصدد الوقوع بالواقع بقي الكلام في ان المشاكلة ان كانت حقيقة فهي ليست بمستعملة فيما وضع له اللفظ وان كانت مجازا فلا بد من علاقة الا ان يجعل مجرد الوقوع في صحبة الغير علاقة مصححة للانتقال مع تعذر ارادة المعنى الاصلي محرره

ثم الظاهر انه بمنزلة الجزاء بل ارباب الاصول لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويقولون بالاتحاد ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفرد للقول كذا في الحواشي السعدية وقيل الظاهر انه بدل الاشتمال في قوله ارحلا تقيمن عندنا وان يكن في السر والجهر مسلما انتهى فان ارحل لا محل له وقد ابدل عنه لا تقيمن لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة فكذلك الثبات على الكفر يشتمل على الاستخفاف بالايمان والاستخفاف اوجه الوجوه لخفة النفرة وقوة المحرك للسؤال محكه

وقال عليه الصلوة والسلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه وقال صلى الله عليه وسلم تخلقوا من الاعمال ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملوا منه

بان يكلفها عن حسنات العبد اضعافا لجزاء لان الثواب فضل ورحمة ولا حد للفضل بخلاف عقاب فانه عدل فلا يزيد على الجزاء منه

ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه
في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير قوله او ينزل بهم
الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال وتقريره ان
قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان لازم مترتب
على الاستهزاء وغاية في الوجود او غرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ
يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ
جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة
تبعية تمثيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين
عليهم من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان
ان مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتمادي هو البلوغ الى المدى وكلمة على
متعلقة بقوله واستدراجهم اي واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان
وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازئ
مع المهزوء به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة
معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوء به وذلك لما روي عن عطاء انه
قال قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم
القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط طفئ
نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداؤه
مطمعا وانتهاؤه موئسا وروي عنه ايضا انه قال هو ان يطلع المؤمنين وهم في الجنة على
المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح
لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب
سد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من
الكفار يضحكون على الارائك ينظرون الاية وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا
الى قصورها والى ما اعد الله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون
بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريناما اريتنا من
ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني
با

بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تنطوي عليه قلوبكم هبتم الناس
ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب
مع ما حرمتكم من الثواب قوله وانما استؤنف به يعني ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على
ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي مستأنف به لنكتتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية
بقوله وان استهزاءهم لا يؤبه به اي لا يبالى به واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج
الكلام على صورة الاستيناف مطلقا اي اي صورة كان والثاني انه بعد اخراجه على صورة الاستيناف
في اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم هم الذين
يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكى الله
تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم
انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة بحيث يتحرك كل
من سمعه ويتوجه الى ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم و
عقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزائهم
ماهي ولم يتعرض المص لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على
ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستينافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤ
منين المستهزأ بهم وبين امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤنة عبادة
المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج
المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثله من الاستهزاء وفيه تعظيم لشان المؤمنين
والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه به اي لا يبالى به ولا يعتد بالمؤ
منين في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم فلذلك لم تصدر الجملة المستأ
نفة بذكر المؤمنين وذلك لان ما يفعل بهم صادر عمن يتحقق علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته
بخلاف استهزاء المؤمنين فانه يماثل استهزاء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه بمعارضة
المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله تعالى بهم قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم اشارة الى
جواب ما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق
علة للمنفي وقوله ايماء علة للنفي وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ
يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما
كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتعقب الحال شيئا بعد
شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يتجدد على منوال الحدوث

مع انه لو اورد بطريق العطف لكان معطوفا على انا معكم ورد لخلاف المعنى لانه قالوا في المنافقين او على قالوا فيكون من مقول المنافقين او على قالوا ... [illegible]

مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية والشكاية في العدو ان نصيبهم ببلية بعد اخرى
فنخرج سالما قال ابو النجم • تنكر العدا ونكرم الاضيافا • يعني ان عقوبات الملك فيهم تستمر استمرارا تجدديا
قوله والسماد بالفتح السرقين والرماد اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وزدت
فيهما ما يزداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يزيد طغيانهم ويقويهم مردا فيه ويعمهون
حال من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا في التعلق والايقاع من حيث ان المد اوقع عليهم وانما يوقع حقيقة
على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد
والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم في الطغيان ليست باصلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان
يمدهم هنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فمعنى يمدهم يطول عمرهم ويمهلهم
كي ينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا والمص لم يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل
باللام يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يتعدى باللام فيقال املى له اي امهله ولا لام ههنا فان
قيل عدم ذكر اللام صريحا لا يدل على انه ليس من المد في العمر لجواز ان يكون النظم مبنيا على حذف اللام
وايصال الفعل اجيب بان ذلك خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم اليا
وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لا من المد في العمر اذ لم يستعمل امد من المد بمعنى الامهال
في العمر فينبغي ان يكون يمد في قراءة من قرا بفتح اليا وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات يفسر
بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من
حيث كونه مخالفا لما زعموا من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء المدد في
الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الغي ومده الى
اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم في الغي فلا يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على
هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطروا الى تاويل الآية واولوه بوجوه
الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشي الشريفية انهم
لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فسمي ذلك "
التزايد اي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي
وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب وفاعله في الحقيقة هم الكفرة الى هنا كلامه
يعني ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد
هو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر ولما اريد به ما تزايد
من الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فانه الطغيان والاصرار على
الكفر مسبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين الزائد ليس من جنس

جنس الطغيان بل هو امر آخر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مددا في الطغيان فاطلاق
المد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب
لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وما كان مددا
له لما كان مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه مسببه
وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل
الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف
اندراج الاخص تحت الاعم قوله او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان
من تاويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الرين
بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا
انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب
تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان
وما زاد عليه كله فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه
لكونه موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان
على العبد سوى الوسوسة والاغواء والالجاء من شره احدوات اثار المص له ما قلنا بقوله
مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اي بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان
بشيء سوى الاغواء وتزيين الباطل ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث
وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد
فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان
الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى واقداره اياه على الاغواء كان تعالى سببا بعيدا لتزايد الطغيان
فاسند اليه تعالى لذلك وقول المص قالوا لما منعهم الله تعالى الى جواب لما الاولى وقوله فتجوز ان يعطيها
وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب
على صيغة اسم الفاعل قوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازي في الوجهين قوله
ويصدق ذلك ان ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان
اليه تتمة للوجهين المذكورين من تاويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى اخوانهم اسناد
مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم با
عتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه قوله او كان اصله يمد لهم جواب "
ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر صح

وقد حكي ... الله ... وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي

احرى
ارادة منه انتهى كلامه ... [illegible]

عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوا من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى
واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قوله في طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدهم
على سبيل الترادف او التداخل حال من ضمير الاول على التداخل ولما كان المتروك في الحقيقة فعله تعالى
واعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد
اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا لمضمونه في
الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما
ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القران وانما هو مستفاد من المقام
قوله او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة
بصرف الاية عن ظاهرها مع كونه يمدهم من المدد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة في ارشادهم وصلاحهم
باقامة الدلائل العقلية والنقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة
ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب
المؤبد فقوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب
كونها على وفق مصالح العباد قوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الاية
عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون وجعل
يعمهون خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما اتاهم الله به قوله
كلقيان ولقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولُقيّا بالضم والقصر و
لِقيا بالتشديد ولُقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة قال الواحدي كل شيء جاوز القدر
فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اي اسرف في الطغيان حين ادعى الربوبية
انتهى قوله وارض عمهاء الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجمع
منارة يقال عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه مال زونه ومهمه اطرافه مهمه اعمى الهدى
بالجاهلين التعمه وارض عمهاء لا اعلام بها انتهى اي رب مفازة لا تنتهي سعتها بل اطرافها من جوانبها
متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي المنار بالقياس الى من لا دراية له بذلك المسالك قوله
بالجاهلين متعلق بقوله واعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اي يهتدي بهذا المهمه عمي الجاهلين
الى الجهات المغاور وكيفية الوصول منها الى المطالب ووصف الهدى بكونه اعمى والمراد عمى سالك المهمه
وعدم الهدى كونه بتنقيص الاعلام واضح المسلك واضافة الاعمى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى
فاعلها كما في قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عمًى له بطريق الاستعارة ثم انه
تعالى لما بين انهماك المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم

رفعه صفة من عمى عليه الامر يعني الشيء
الذي لا يهتدى على هذا الاخذ اليه
فعلى اعمى الهدى فعل ماض
بمحل او نحيب لم يقع الهدى
الخفي طرق الاهتداء نصب
رب مذكرة

في طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمترقي
الطغيان على سبيل الاستيناف او تقرير القول وتعديدهم لطغيانهم قوله اختاروها عليه مبني على ما تقرر
من ان الباء تصحب المتروك الذي كان في يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه
الى المأخوذ المختار قوله تعالى اولئك في محل الرفع على انه مبتدا وقوله الذين مع صلته خبره وقوله وما ربحت
تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لالتقاء الساكنين و
اختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو لو استطعنا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء
المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة اذ هي من جنسها قوله واصله الاصل
الاشتراء ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازي له قوله
من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء قوله تعين جزاء ان
الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفي الصحاح اهل الحجاز يسمون
الدراهم والدنانير نضا وناضا فالنقض من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار
ويقال له النقد ايضا اي ان كان احد العوضين فقط دراهم او دنانير تعين ان يكون بذله اشتراء و
ان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لا يطلب لعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان
او المنافع وهو معنى الثمن قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون شيء منهما
ناضا كما في بيع السلعة او كان كلاهما ناضين كما في الصرف فان العوضين تصورته بصورة الثمن
بان ادخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كونه بذله
وسيلة لتحصيل غيره كما في البيع بطريق التعاطي فما ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا
لما كان في يد الاخذ واخذه يسمى بايعا لما في يده قوله ولذلك اي ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما
لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من
الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقدي المعاوضة والصرف كما
اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان من المعاني
او الاعيان الظاهر ان المستتر في كان راجع الى كل واحد من الغير وما الموصولة في قوله عما في يده محصلا
به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالا منقولا لان الثمن
اسم للمال المتقوم وكذا الغير الذي يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل
لفظ اشتروا في هذه الاية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في يدهم من الهدى واختاروها وشيء من البدلين
ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد
من البدلين لا عموم الغير فقط فقول الفاضل المحشي وسواء كان ذكر الغير من المعاني او الاعيان

كانه قيل ما سبب استحقاقهم
الاستهزاء الابلغ والمترقي
الطغيان فاجيب بهذا القول
فلذلك فصل ولم يعطف
منه

اصله اشتريوا قلبت
الياء الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها ثم حذفت الالف
لاجتماع الساكنين
منه

محل بحث وايا ما كان فلفظ اشتروا في الاية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذي في يده
باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بدله غيره الذي هو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بذل
المال بمقابلة العين لا اشتمالهما على معنى الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم
اشتق منه لفظ اشتروا قوله ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف نفسه اي ومن استعارة
لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما في يده من الاسلام محصلا به
النصرانية والبائع في بالجمة للبدل والجمة بضم الجيم رائس استفرق شعر رائسه جميع منابت الشعر
بحيث لم يبق شيء من اجزاء الرائس خاليا عن الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة فان الوفرة
هي الشعرة المنتهية الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع قوله
الذي انحسر شعر مقدم رائسه والدرد بضم الدالين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول قوله وبالطويل العمر اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب
العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيد بالجيم والذال المعجمة القصير قوله كما اشترى المسلم
اذ تنصر اتلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملوك
من ملوك غسان فقدم الى عمر رض واسلم ثم سار الى مكة فطاف فاتفق ان رجلا من بني فزارة
وطئ ازاره فلطم جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر رض فحكم
فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال عمر رض شملك
واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل
ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروي ان جبلة ندم على فعل من غير اقلاع وانشد
• تنصرت بعد الحق عار اللطمة • ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر • وادركني فيها لجاج حمية • فبعت
لها العين الصحيحة بالعور • فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله
ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث اعم
من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واختيارا
لذلك الغير على ذلك الشيء ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد
تطبيق الاية الكريمة بهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على
هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى
الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليها وهو خلقهم عقلاء
متميزين متمكنين متمكنين من تحصيل العقائد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب
عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المتهيئة
لقبول

الهشم كسر الشيء الاجوف منه

فارسل قيصر الى اقصى الروم خوفا من ان يعود الى الاسلام منه

انهم كانوا على الكفر دون الهدى لكن لما كان الله في حقهم دلائل الهدى من حيث العقل مع السمع ولم يستدلوا بها مع التمكن من الامكان وصاروا مشتبين لما كان الهدى قائما في حقهم فتركوه بالضلالة واشتروا الضلالة به منه

لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم
استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل في اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ
الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا
على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى
واما تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس
بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطي حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على
هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان في يده او لا ولا شك
ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا قوله ترشيح للمجاز
في اللغة بمعنى التربيب وبمعنى التربية والتقوية وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع
كلام ملائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير كما في هذه الآية فان ربح التاجر في تجارته تفريع ملائم
للمستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ الاشتراء وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي
قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه و
ملايماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك ان التخييلية في المكنية
قرينة لها فلا يكون ترشيحا وان كان ملايما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملايماته وهي الضلالة والهدى هو الذي يكون ترشيحا
وبين وجه كون قوله فما ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال
الضلالة بالهدى او اختيارها عليه ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة
ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي ملايم الاشتراء الحقيقي ويناسبه
قوله تمثيلا علة لقوله اتبعه اي اتبعه به تصوير الخسارهم اي لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة
خسار التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله
فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان
انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا
مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم فان التجارة الصادرة عن الجهل يكون خاسرة على الا
الاعم على انه قد قامت الدلائل السمعية على تعيين الخسران من قوله بئس ما اشتروا به انفسهم فانه
كما لا يوصف به البيع العدل الرابح كذا لا يوصف به البيع العدل وهو العقد الذي يكون ما يحصل به من
المال مساويا لرأس المال وقال قد خسروا انفسهم قوله ونحوه اي في كون الاستعارة مرشحة باتباع
ما يلايم المستعار منه قوله ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري
والنسر في الاصطلاح طائر ابيض معروف يقال له كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اي غلب
سمي به لانه يقع على داية البعير ويأكل منها وهي فقارة فكأنها هو اي تنديره كما تعدو الام

وقيل الضلالة في اللغة من الهلاك اي اختاروا ما به يهلكون انفسهم عليها فيكون الذي نعم ان اختاروا الكفر هو سبب الهلاك على الايمان الذي هو سبب النجاة لان اهلا لا يختار نفس الهلاك على النجاة منه

وهو في اللغة ان تجعل الام اللبن القليل في فم ولدها شيئا فشيئا حتى يتقوى على المص يقال فلان يرشح للوزارة اي يربى ويهيأ لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان تعوده المشي منه رحمه

يقال عشش الطائر تعشيشا اى اتخذ عشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو في افنان الشجر واذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص وادحى وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او شجر وضمير عشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه في وكرى الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش لصدرى جواب لما وهو من جاشت القدر وتجيش اى غلى والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش والوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارتان للحية والرأس او للفودين وهما جانبا الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لا ينافي كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقي للرأس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما استعارتين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلي **قوله** ولذلك اى ولكون الربح هو الفضل سمى اى الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لارباب المال اى ضمير اسناده راجع الى الخسارة في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساو له فان ارباب المعاملة في الدين فانما لا يكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة وهو سعيد فنفى احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم وليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما

والقرينة قوله جاش له صدرى منه

البراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان صح

فود الرأس جانباه صحاح

في صورة البيع العدل وهو بيع الذى يكون ما حصل له من المال مساويا لرأس المال لا ازيد منه ولا انقص حتى يكون رابحا او خاسرا الا انه جعل كناية عن الخسران منه

و ينقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله للملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلى وما نام ليلى يكون كلاهما مجازين لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفي واعترض عليه الشريف المحقق بان نسبة الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في نفس الامر الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا الحقيقة ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه

لا واسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبول العلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا للسواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل بارباب التجارة اجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر مشابهتها له في ملابسة الفعل بها كما بسببه بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا **قوله** او لمشابهتها اياه اى لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولكن تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مقتض لكل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل ابقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا بد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس مما حقه ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم لا بد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فهم الحجر ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز **قوله** وما كانوا مهتدين معطوف على قوله فما ربحت تجارتهم وقد مر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشتروا الضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترتبا ومتفرعا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله فما ربحت معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاشتراء المذكور والمص اشار الى وجه ترتبهما بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء بمعنى ان مضموني الجملتين جعلا مرتبين على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما

[illegible]

[illegible]

لازمين لم ينتزع عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة راس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري قد اضاعوا الطَّلِبَتَين اي المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبتهُ من شيء وانما قلنا انهم اضاعوا هما جميعا لان راس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقايد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جُبِلوا عليه واعتقدوا انواع الضلالات ابطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو مناط التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم راس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقايد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا الجب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين آيسين عن الربح الحقيقي والفضل الابدي فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون خاسرا في تجارته يلزمه ايضا ان لا يكون مهتديا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدي الى طلبتي التجار المستبصرين المميزين بين ما يؤدي الى الربح وما يؤدي الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملايما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي كما اشار المص الى ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه يتبين ان المراد بعدم الاهتداء في امر الدين لا يكون تكرارا لما سبق فان عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من اسبدال الضلالة بالهدى لان الضلالة ضد الهدى فمن استبدل به لا يكون مهتديا في امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة اندفع توهم لزوم التكرار وهذا التقرير والتخريج مبني على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوفا على قوله فما ربحت تجارتهم لكن عطفه على قوله اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه ادنى تأمل وذلك ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مترتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور وتكون الصلة مجموع الامرين اللذين عطف احدهما على الآخر بالواو **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم اراد هنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد عقبها بضرب المثل مبالغة في البيان فان ضرب المثل اوقع في القلب واقمع اي اشد قهرا واذلالا للخصم الالد اي الشديد الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل

في

وهو استفادة الربح والنماء منه

وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى ان الترغيب في الايمان اذا وقع مجردا عن ضرب مثل له لم يتاكد وقوعه في القلب كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور وكذا اذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في العقول كما يتاكد اذا مثل بالظلمة منه

١٢٤

في ادراكه لان شان الوهم ادراك المعاني المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل ابلغ في بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليه والتنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اي ولامر يهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه **قوله** كشبه وشَبَه يعني ان المَثَل والمِثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى النظير كما ان الشِبه والشَبَه والشبيه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتحريك اي مشابهة **قوله** ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مشتملا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حالة تشبيهه بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي ورد فيها ذلك القول اولا وبمضربه الصورة التي شبهت بالصورة الاولى على طريق التعبير باسم المشبه به وسمي القول المفرد للصورة الثانية المشبهة بالاولى مثلا اي نظيرا ومشابها على طريق تسمية الدال باسم المدلول لان المثل ثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فتسمي مثلا نظرا الى كون مدلوله شبيها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه **قوله** ولا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة بان كان نادرا خارجا عن المعتاد بوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رمية من غير رام فان اثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب شبيه بالتناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يقرب لكل من اصاب في شيء وليس باهل له واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال أنا جُذَيْلُها المُحَكَّك وعُذَيْقُها المُرَجَّب يضرب في الحرب الذي يستشفى برأيه وعقله قوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنث الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب في المعاطن لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تُدعَم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان **قوله** ولذلك اي ولكون المثل الوقف يجب بعض فيه كونه سائرا اشتهر في الصورة الاصلية المشتبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من التغيير وحمي لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تغييرها

اي منسوب الى العرف العام وهو ما لا يتعين ناقله بكونه اهل الشرع او اهل العرف او النحو ونحو ذلك وان تعين ناقله يكون منسوبا الى العرف الخاص منه

فالمورد هو الحالة الاصلية والمضرب هو الحالة المشبهة بها صحح

اي التحكك موضع ضربه بموضع وروده وهذا معنى قولهم الاستعارة التمثيلية متى فشا استعمالها سميت مثلا منه

وكقوله عليه الصلوة والسلام عند استيحاء كلام عمرو بن الاهتم وابرازه الحجة البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا حكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان سحر والمشبه مباح مندوب والمشبه به حرام محظور فهو كالمتناقض وهو يضرب لمن احسن وابلغ في النطق واورد الحجة البالغة ...

اي تنصب تحتها دعامة تعتمد عليها او لا تنكسر منه

قال القطب الفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية ان في المثل يجب ذكر الحالة الاولى التي هي المورد بخلاف الاستعارة التمثيلية فكل مثل استعارة تمثيلية ولا كل استعارة تمثيلية مثلا سو قطب

التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان لا يكون غير اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلا لو قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغيير الاصل لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقير فاجدبت اي اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لحال تلك المراة ثم ضرب مثلا في كل من يطلب شيا فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المراة فلو كان المخاطب مذكرا وقيل ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تتغير **قوله** ثم استعير لكل حال الخ لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير والشبه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية ونحو قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة بمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع **قوله** لها شان وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان فسر الكشاف قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى بقوله اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا **قوله** والذي بمعنى الذين جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما فان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا وهو مفرد ولا يجوز ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فاوجه رجوعه اليه وذكر المص لبيان وجه رجوعه اليه ثلث تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا فان قيل لو كان الذي بمعنى الذين لقيل استوقدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد المص كون الذي بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استئنافا مبينا لوجه الشبه بين حال المنافقين

وحال

ومنه قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد الحين الهلاك وفلج اسم موضع بين البصرة ومكة صح

خمدت النار خمودا اذا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها صح

١٢٥

وحال من استوقد نارا فانطفأت نار وحي لا يحتاج الى جعل الذي بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ لانه قد فسر المثل بالحال العجيبة الثاني في انه يجوز تشبيه حال الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا **قوله** وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان يكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ويرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فاذا قلنا مثلا جاءني الرجل الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما يجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به **قوله** وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة فاي فائدة في ذكر الموصول **قوله** ولانه ليس باسم تام فرق آخر بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذي ليس اسما تاما مكتفيا في افادة المعنى ما لم يقترن به الصلة فانه يشترط احتياجه في الافادة الى الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدا او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة الاسم التام ومجرد الموصول بمنزلة جزء منه فكان حقه ان لا يجمع اذ الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما الموصولتين **قوله** وليس بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كمسلمين وهو جمع صحيح فدفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولي العلم والذي عام لغير اولي العلم وان كان لا يطلق الا على جماعة اولي العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا مصححا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولي العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الا مع الياء في جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو في حال الرفع وهو قولهم لذلك جاء بالياء ابدا ولعدم كونه جمعا مصححا لم تقل الذون في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى ربنا ارنا الذين

والثاني ان يقصد بالذي استوقد جنس المستوقد فيتم الواحد والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد لفظا ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج ونحوهما قال الفاضل الاستراباذي وجمع الذي وذوي العلم الذين في الاحوال الثلث على الاشهر واللذون في الرفع هذيلية وقد يحذف النون من الذين تخفيفا كما في قوله الذوا … ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ويجوز في هذا ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او ان الجنس الذي كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا اي فلما اضاءت الجمع الذي استوقد نارا على اللفظ ذهب الله بنورهم حملا على المعنى ولو كان في الآية مخففا من الذين لم يجز افراد العائد اليه وكذا قوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون ويجوز ان يكون بمعنى ذكر الذي مفردا صفة لمقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى كثروا ما حذف النون من الذين نحو جاءني الرجال الذي قالوا كذا ونحو قوله كالذي خاضوا انتهى كلام الرضي فقد صرح بعدم جواز كون الذي بمعنى الذين مخففا منه فقد رده المص على الوجهين الاخيرين ويجب عن افراد العائد مخففا بانه جيء ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد بحذف النون وقيد المص كون الذي بمعنى الذين الخ تقرير

اسوا الآية واللذون في حال الرفع انما هي لغة هذيل وقد يحذف النون من اللذون تخفيفا كما في قوله قومي
الذو بعكاظ طيروا اشرا من ذوس فوسك ضربا بالمصاقيل ومن الذين ايضا كما في قوله وان الذي
حانت بفلج دماؤهم كذا في شرح الرضي ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ
مفرد حامل لمعنى الجنسية مع الوحدة العارضة له ولفظ الذين ليس له لفظ مفرد لان لفظ الذي
يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تحققه في ضمن
العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يبق صلاحيته لان يراد به فرد او فردان كما صلح لذلك لفظ الذي
بل تعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى
قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص لان يراد به الجمعية والكثرة المفقودة في
في الذي **قوله** ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اي بحذف نونه والجملة
استئناف جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى الذين فكانه قيل فما باله حذف نونه فاجيب بذلك **قوله**
ولذلك اي لاستحقاقه التخفيف بولغ في تخفيفه تحذف ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل
الذ بسكون الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف
في المفصل واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة للام انتهى
جواب ما يقال كيف يصح الصلة ان يقال الصلة لا بد ان يكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون
صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذي ضرب اباه زيد بدلالة
عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى
ان الذين اصدقوا واقرضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب
يقتضيه المقام فقيل في نحو جاءني الذي ضرب اباه جاءني الضارب اباه وفي جاءني الذي ضرب جاءني
المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف
واللام الذي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم
عند تخفيف الذي وتغييره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعلية فكانت صلة الالف واللام
ايضا جملة فعلية والتاويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ما ذكره بقوله او
قصد به جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كانه قيل رجع ضمير بنورهم الى الذي
لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوقد
نارا والفرق بين هذين الوجهين ان استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار
كونه بمعنى جنس المستوقد وهو باعتبار تناوله لآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى
الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينها مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير

ضمير بنورهم باعتبار تناوله لآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف
المقدر المفرد اللفظ والمجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين
قوله طلب الوقود وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اي توقدت وسطعت اي نفعت
واشتعلت واوقدها غيرها واستوقدها اي اشعلها فالاستفعال بمعنى الافعال والسين والطلب كالاخراج
بمعنى الاخراج بالسين والطلب فمعنى استوقد نارا اشعل نارا ابتغى والوقود بفتح الواو الحطب
ونحوه مما يوقد به النار **قوله** واشتقاق النار من نار ينور نورا ونوارا اذا نفر اي فر والنور
الضياء الحاصل من النيرين والنور ايضا النفر من الظباء يقال ظباء نور ونسوة نور اي نفر من
الريبة وهو فعل مثل فذال وفذل الا انهم كرهوا الضمة على الواو لان الواحد نوار وهو النفور واطلاق
الضوء على النور شايع فيكون اضاءت بمعنى انارت ونورت وكذا اطلاق النور على الضوء مشهور
وان كان قد يفرق بينهما فرق في بعض الاستعمالات فيجعل الضوء اكمل وازيد واقوى من النور وعليه قوله
تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فيكون الاضاءة فرط الانارة وقول الحكماء ان الضوء ما
يكون للشيء من ذاته كما للشمس والنور من غيره كما للقمر كما ان الشعاع نور فرق يكون للشيء من ذاته
كما في الشمس والبريق من غيره كما في المرآة واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشيء بنفسه
اي استضاء وتنور واضاءه غيره اي نوره والظاهر ان اضاءت في الآية متعدية مسندة الى ضمير
النار وملئ قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال
قعدوا حوله وحواله وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قال عليه الصلوة والسلام اللهم حوالينا
لا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان يكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير
حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيئا **قوله** والا اي وان لم يجعل
الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت للحمل على
المعنى لان كلمة ما موصولة او موصوفة عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت
في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد او صارت اماكن
كائنة حوله مضيئة بالنار وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار وحينئذ اما ان يكون كلمة ما مزيدة وحوله
ظرفا لغوا للاضاءة او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرفا في موضع الصلة فيكون الموصول
مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اي
صارت مضيئة في الامكنة التي حوله **قوله** وتأليف الحول للدوران اي تأليف حروف لفظ الحول على هذا
الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وهي
عوارضه التي تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه اي غيره اليه وادار

ودوصول على الحقيقة حملت النار على نار لا يرضاها الله سواء كانت نارا حقيقية كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصي فيطفئها الله تعالى ويخيب آمالهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان
اشتعالها قليل متناهي كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله فعلى هذا يظهر حسن مدخول لما جوابا سواء كان الجواب مذكورا او محذوفا

علته قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا لما دخل عليه كلمة لما لما تقرر من
ان الوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله اجيب بانا قد تستعمل مجازا
لمجرد الظرفية كما في قوله كلما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت قوله
والضمير للذي اي ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس
المستوقد او قدر له معطوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه وافرد ضمير استوقد نظرا
الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله
بنارهم لان الملايم ان الذاهب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما اتقدت واضاءت ما حوله
يحصل له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقي في الظلمة خائفا متحيرا على
فوات الضوء الذي سعى واجتهد في تحصيله اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها
فان المستوقد انما سعى في ايقاد النار لينتفع بضوئها كما ان المنافق انما اظهر الايمان طلبا لعصمة
نفسه وماله عن القتل والسبي فانه منتفع بنور الايمان حالا وخائب عنه بزواله بالكلية مآلا قوله
او استئناف عطف على قوله جواب لما وقوله اجيب به صفة لقوله استئناف وقوله اعتراض قائم مقام
فاعل اجيب قوله انطفأت ناره في محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب
لما محذوف حينئذ اي حين كون ذهب الله استئنافا والتقدير فلما اضاءت ما حوله انطفأت ناره وخمدت
الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة
والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا
به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جوابها للدلالة على ان
حال المستوقد بعد ما اضاءت ما حوله مما لا يحيط به الوصف ولا تنبئ بالتعبير والتقرير اتجه لسائل ان يسأل
ويقول ما وقع للمستوقد عقيب الاضاءة فحال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد
المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من
صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جوابا لما ويحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل سؤالا
عن وجه الشبه بين حال المنافقين وحال المستوقد فيكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه قوله
المنص ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين قوله
او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل هي جملة قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء
قوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح
المتبوع وتفسيره من غير ان يعرف المقصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله
بدلا

عن الشبه الذي هو حال المنافقين المشبهة بحال المستوقد او على وجه الشبه بينهما من حيث ان المعاني التي اعتبرت في حال المستوقد ثبت بظاهرها في حال المنافق فان سال عن شيء المشبه

انطفأت وخمدت

بدلا لكونه اوفى بتادية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق وتمثيلها
بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق وقد اعتبر في جانب
المشبه به وهو المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه في الظلمة خائبا
متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور آخرا الا ان الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك
لان الكلام مسوق لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل يدرك ببداهته بعلم ان الحيرة عما
حصله وسعى فيه بزوال النور وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه به وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل
النور وتنوير ما حوله والا لكان الكلام في مدحهم ومسوقا له فظهر ان خمود النار معتبر في جانب المستوقد
بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه حال المنافق بحاله دل ذلك على انهما
ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزواله بالمرة مآلا ولا شك ان قوله تعالى ذهب
الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوفى بتادية حال المنافق بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في
معنى كان لهم نور فزال فبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة
التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة
التمثيل من حيث انه محذوف في جانب المشبه به بناء اعتمادا على دلالة العقل كما مر قوله والضمير على الوجهين
للمنافقين يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله استئنافا
او بدلا او جواب لما المحذوف وهو انطفأت او خمدت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاءت مع جوابه
المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون
هذه الجملة الشرطية وجواب لما المحذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع
الاذى كما مر قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لا بد له من قرينة مجوزة ومن داع
يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالتباس والى الثاني بقوله للايجاز
قوله واسناد الذهاب الى الله تعالى الى جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جوابا لما وتقرير الا
يراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير بنورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون
به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استئنافا او بدلا فان الضمير
ح يكون للمنافقين ولا شك انهم يستحقون لان يذهب الله تعالى بنورهم فاسناده الله تعالى ح يكون حقيقة
للاخفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند
الاذهاب اليه تعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مسند اليه تعالى
خلقا وانه لا يصح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله او لان الاطفاء حصل بسبب
خفي جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذكر الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب

وقدم المرجح على المجوز مع ان المرجح انما يعتبر بعد تحقق المجوز فينبغي ان يكون ترتيبهما في الذكر على حسب ترتيبهما في الوقوع والاعتبار للاهتمام بشان المرجح لانه اهم في نظر البلاغة من حيث انه لا يندر الا بعد اعتبار المرجح فان الايجاز مع كونه مقصودا في نفسه يتضمن المبالغة في تقبيح ما يترتب على اضاءة النار ما حول المستوقد مشتملا على انه يوهم كون ما يترتب عليها بلغ الى حيث لا يمكن شرحه والتعبير عنه فلذلك كان الايجاز نكتة مرجحة للحذف مع ان الاثبات هو الاوجه في حصول الامن من الالتباس ووجود ما يدل على المحذوف فان لما يقتضي جوابا وقوله ذهب الله ما يمنع عن كونه جوابا لانه لو كان جوابا لكان ضمير بنورهم راجعا الى ما رجع اليه ضمير استوقد وحوله فينبغي ان يكون مفردا مثلهما فلما جمع ظهر انه ليس بجواب وان الجواب محذوف ولا بد بعده من قرينة تعين خصوص المحذوف وهي ما يكون من قبيل الخمود والانطفاء وتلك القرينة كون الكلام مسوقا لذم المنافقين وبيان حالهم وتقبيحها فانه قد تقرر ان الغرض من التشبيه الاغلبي يعود الى المشبه حيث يتبين بالتشبيه ان المشبه امر يمكن الوجود وان كان غريبا نادرا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث صار جنسا برأسه وخرج عن عداد بني نوعه بحال المسك مع تفوقه على الدماء وخروجه عن عدادها مع كونه بعضا منها وقد يقصد بالتشبيه بيان حال المشبه وانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وقد يقصد به بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد وغير ذلك و المقصود من تشبيه حال المنافق بحال المستوقد يعود الى المنافق بيان حاله وتقبيحها من حيث انه يتكلم بقضايا كلمة الاسلام واقع في ظلمة كلمة النفاق التي تؤدي به الى ظلمة العقاب السرمدي وهذا المقصود لا يحصل الا بعد اعتبار الخمود والانطفاء في نار المستوقد وبهذه القرائن الموانع حصل الامن من الالتباس المراد بغيره

عا جواب آخر عنه مبنى على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر من انه لا يجب فى المجاز العقلى ان يكون للفعل فاعل حقيقى اذا اسند اليه الفعل صار حينئذ كما انه يجب فى المجاز الوصفى من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة او مبنى على ان يكون مجموع الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادى فى قوله فى ذهاب نورهم كما مر مثله فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وانما ذهب اليه لانه اذا قيل اقدمنى بلدك حق لى على انسان او قيل صيرنى هواك

اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند لما سببه الحقيقى اى فاعله الذى لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرفا عنه واسند الى فاعله المجازى ثم ان السبب الحقيقى قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفى او امر سماوى وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه مسببا موجدا لذلك السبب

قوله او للمبالغة فى ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن عا الايراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادى وطارت به العنقاء لمن هلك هلاكا لا يتوقع الظفر به تمثيلا لحاله بحال من سال به الوادى او طارت به العنقاء فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم فى انطماسه رأسا بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالاشياء التى ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحالة المشبه بها للمبالغة فى ذهاب نورهم قوله ولذلك اى ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر فى افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه لنفسه فمعنى الاية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه ولذلك عدل اليه ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وابلغية ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهى مقولة بالتشكيك تطلق على الضعيف والقوى والزائد والمرئى والضوء لا تطلق الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان فى الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاكمل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأسا وطمسه اى محوه بالكلية بخلاف الثانى فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور قوله الا ترى تنوير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأسا فان قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها وتنكيرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفى كل واحد منها اشارة الى المبالغة فى ذهاب نورهم رأسا فان الظلمة مع كونها عدم النور رأسا اذا جمعت دلت على انها فى شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها ببعض قوله ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله ظلمات بجزو

ونقل الحبس بحرب المثل لا يتصور ان يكون الحق والهوى فاعلا حقيقيا للاقدام والتصيير فيكون اسناد الفعلين الى الحق والهوى مجازيا ومعلوم انه لا مقدم ولا مصير غيرهما فثبت انه لا يجب فى المجاز العقلى ان يكون للفعل فاعل حقيقى ومحصول كلامه ان الفعل الذى اعتبر فيه الاسناد المجازى ليس من الافعال المحققة فى الواقع حتى يطلب له فاعل حقيقى بل هو فعل موهوم مستند الى ما يتوهم كونه فاعلا له فانه ليس فى المثالين المذكورين اقدام وتصيير محقق بل الموجود المحقق انما هو القدوم والصيرورة اللازمان للاقدام والتصيير المذكورين الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتصيير فاشتق منه اقدم وصير واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما اسنادا مجازيا للمبالغة فى سببيته لهما وقوله تعالى ذهب الله بنورهم من هذا القبيل فانه ليس هناك اذهاب محقق بل ذهاب وانطفاء الا انه توهم ان يكون هناك اذهاب فاشتق منه ذهب واسند اليه تعالى مع قطع النظر عن اسناد الحادث الى الله تعالى وكونه مسببا لذهاب نورهم وانما قصد بذلك الاسناد مجرد المبالغة فى ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له

بجزو العائد وهو فيها كانه قيل فى ظلمات لا يترائى فيها شبحان والمص اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيب قوله ذهب الله بنورهم قوله وتركهم فى ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله كقوله تعالى وتركهم فى ظلمات يعنى ان ترك فى هذه الاية معدى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله فى ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين فى ظلمات وقوله تعالى لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولا آخر بعد المفعول الثانى على سنن الاخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثانى فى هذا الباب فى معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد المفعول يجوز ان يكون حالا اى حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه فى اختيار ان يضمن تركهم فى الاية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله فى ظلمات ولا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اى خلاهم حال كونهم فى ظلمات غير مبصرين انه يحمل لا يبصرون كونهم قوله وتركهم تقريرا وتاكيدا لما قبله لانه انما يكون تاكيدا له اذا كان استقرارهم فى الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم فى تينك الحالتين لا تدل على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور هو قوله ● وتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم ● ويروى ما بين قلة رأسه والمعصم نص فى كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما فى الاية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون قوله فى ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع اللحم الذى تاكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه تقطع لان تجزره السباع بانيابها كما تجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناشه ينوشه اى تناوله والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها قوله والظلمة ماخوذ من قولهم ما ظلمك اى ما منعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئى قوله وظلماتهم ظلمة الكفر يعنى ان الاية تستدعى ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين

وتلك الظلمات الشديدة بدل على انه كلما تضاعفت ظلمة الى اخرى بدركها كشهرها ولا تبلغ قدرها منه

مستقرين فى ظلمات او صيرهم غير مبصرين فى حال كونهم لا يبصرون او صيرهم فى حال كونهم فى ظلمات

اى خصصها كونه باقيا على اصل معناه منه

مع انه معطوف على قوله ذهب الله بنورهم فيكون تقريرا او تاكيدا كما صرح به منه

ثم ان المص سيذكر ان التمثيل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط بل يدخل تحت عموم المنافقين ومن لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله من الزيغ وزلة ومن ثبت له احوال المريدين وهي المواهب الفائضة على العبد من ربه اما على انها ثواب الاعمال الصالحة او على انها فائضة منه تعالى تفضلا واحسانا ابتداء وحسن احوال التحول لا وعدم استقرارها واذا ثبتت واستقرت سمي مقاما ومن ثبت له هذه الاحوال اذا ادعى احوال المحبة قبل ان تحصل له فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة بسبب كذبه في ادعائه احوال المحبة المتفرعة على الوصول الى مقام المشاهدة والاستغراق فانه يدخل ايضا في عموم التمثيل بالمستوقد فقوله اولا وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة مبني على قصود المنافقين فيه وصحاح

اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن نزل في الظلمات الليل وظلمة الغمام،،

نطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة متعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض ٥ والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد يشبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية والاستلزام فكان يجعله من اضافة،، المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وأبدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمن يستحقها **قوله** ومفعول يبصرون من قبيل المطروح المتروك اي ليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعول فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره منه وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي يدعو كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون شيئا ما الآ،، ان المص لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كانه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس **قوله** والآية مثل اي نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اي اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنجي لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية،، فاضاعه فبقي متحيرا في امره متحسرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقريرا منصوب على انه مفعول له لقوله ضربه الله **قوله** وتوضيحا لما تضمنه الآية الاولى وهي قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبعدهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعقول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس لمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف اي هي ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فما وجه تعميم التمثيل حتى يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث التي ذكرها بيانا لظلماتهم فان ظلمة المنافقين هي ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة من لم يظهر الايمان رأسا او آمن ثم ارتد هي ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة

قوله او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي مبني على دخول الكافر الاصلي الذي بهر المجاهر فيه فان المراد بالضلال ما يقابل الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب والكافر الاصلي والمرتد المجاهران آثروا الضلالة قلبا وقالبا فوقعوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي وقوله او ظلمة شديدة الخ مبني على دخول من سلب عنه انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب

نفيس الغمام يقول مطر طبق النعم الارض بتال اذا اصابت جميع الارض سحابة مطبقة صحاح

قوله بناء على انه ابلغ يقال آخذ فوقعا كمن اريد بالكافر المجاهر فيصح التشبيه بالجميع

وظلمة العقاب السرمدي فان الكافر الاصلي والمرتد المجاهرين آثرا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب فوقعوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي فكلمة من ثبت له احوال المريدين من المواهب الالهية الفائضة عليه على انها المثوبات الموعودة له بمقابلة اعماله الصالحة او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتداء ابتغاء لقوله يختص برحمته من يشاء ولم تحصل له بعد احوال المحبة المتفرعة على الوصول الى مقام المشاهدة والاستغراق الا انه ادعى ادعاء كاذبا حصول احوال المحبة له قبل ان تحصل هي له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ الى ما لم يبلغه ولم يحصله فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كانها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان التمثيل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا وآمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المريدين ثم ادعى احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الآ ان رجوعه اليه لا ينافي كون التمثيل عاما لكل من آتاه الله تعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل به الى النعيم الابدي من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل ممثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا الى مدة حيوته ثم انه تعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقي متحيرا في امره متحسرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى النعيم الابدي بسببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد منه ان يكون الممثل كل من وجد فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الآ انه تعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاهتداء به قلبا وقالبا الآ انه اضاعه ولم يتوصل به الى النعيم الابدي وكذا المريد من صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد **قوله** او مثل ايمانهم الى عطف على قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله يحقن الدماء للسببية وحقن الدم منعه من ان يسفك **قوله** بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيد بهم حقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال كما يفيد نار المستوقد استضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبهما عن الانتفاع بما قصده واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع وهو التشبيه المركب و

ويحتمل ان يكون راجعا الى ... قبل ضمير مثلهم ... المنافقين

وقوله المص والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ جنح على ان يكون التشبيه في الآية من
قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد بالافراد وقوله او
مثل لايمانهم الخ بنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من
المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من
اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما في قوله كان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن
على بساط ازرق • فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ابلغ
منه تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها
الصافية بالهيئة الحاصلة من انتشار الدرر المتلالئة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك ان لا يكون
بحيث يشبه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله فكأنما المريخ والمشتري قدامه في
شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة • قد اسرجت قدامه شمعة • فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن
الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف
الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب من
السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد شيء يقدر
تشبيهه به وهو القول الفحل المختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى
عنه وهو ان يعتبر في الاول تشبيه المنافق بالمستوقد نارا واستنفاعه باظهار الايمان باضاءة النار
حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به باطفاء النار وفي الثاني تشبيه دين الاسلام بالصيب
وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق ثم ان المص لما شبه انقطاع
انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله نار المستوقد واذهابه نوره جعل سبب ذلك
الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدة حياتهم القليلة
الا انه لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فات عنهم ابدا معذبين
في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابدا والثاني افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم
فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه لما افشى حالهم واظهر اسرارهم
اظهر بعدها فوقعوا في ظلمة انكشاف اسرارهم والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة
النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المص من حيث ان ايمان
المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال ومخالطة المؤمنين من اهل المدينة
ودماؤهم كانت محقونة واموالهم سالمة قبل اظهار الايمان لكونهم من اهل الذمة • قيل
واولادهم
ذلك فلم

وما صحت ركنت في حقهم كلا منهما بسبب مستقلا لذكر الانقطاع وقد قالت المص لما تضمنه بيان سوء صنيعهم المنتج ان حاصل عاقبة امرهم اذ يكون باظهار الايمان في بيان انهم قصدوه وقد نسب عليه المنفعة الدنيوية والاخروية جميعا المضار الدنيوية بحيث اما الاول فبافشاء احوالهم يترتب عليه فضيحة الاتسام بسمة النفاق والافتضاح بين المؤمنين وتعييرهم بانهم اما الثانية فباهلاكهم حيث يترتب فقدان النور يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وبقاؤهم خالدين في اسفل دركات الجحيم تحمه

١٣٠
فلم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بايقاد النار للاستضاءة بها قلنا الكفر
من حيث انه كفر مبيح في عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة
مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار
الايمان قوله ولذهاب اثره ان اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية
ومتعلقة بذهاب اثره قوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار قوله لما سدوا اسماعهم
الظاهر جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم لآلة السمع وهي الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع
مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة
السامعة المودعة في آلة السمع وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك
القوة السامعة والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وابقت على ما لم يتم فاعله اي صارت
ذات آفة واصابتها آفة في قوله وان ينطقوا من الانطاق وضمير به راجع الى الحق والسنتهم
مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى
محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم عطف على قوله ابقت مشاعرهم على
طريق عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا يتناولها المشاعر لانها
ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ابقت مشاعرهم كما في الكشاف لتوهم كون الناطقة من
الحواس والمشاعر ليست كذلك والصم جمع اصم وهو من اختل قوته السامعة والبكم جمع ابكم و
هو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمي جمع اعمى وهو فاقد البصر ويستعمل
في فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ابقت قواه لا يترتب عليها
الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده
شائع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم
وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة و
القبول وهم لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم الله اولا بما هو اول ضلالتهم وهو ترك استماع الحق
وشابهتهم بذلك بمن ابقت حاسته سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له
في الوجود فان من لا يسمع كلام الناصح لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى
البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق
عليها قوله صم اي هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به قوله اذنوا اي صغوا اليه واستمعوا من قولهم
اذن له اذنا اي استمع واما اليه اذنه وما قيل في هذا البيت ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا • مني
وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي سمعوا

فقد جعلوا كانما ابقت مع ان قوى سمعهم ونطقهم واعين بصرهم سليمة الا ان قوله صم بكم من قبيل التشبيه البليغ لان تقديره انهم كالصم والبكم في ان قواهم سليمة منه

المشاعر جمع مشعر بمعنى موضع الشعور ... في الالات و القوة المودعة في الالات تلك القوة بسبب الشعور ... جعلت موضع الشعور ... في سبيله منه

واعتذر الشريف المحقق عما وقع في الكشاف بقوله وعد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليب منه

وعبارة المص ههنا اولى من قول صاحب الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام لما يرد عليه انه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى تكلف فان قيل ما ذكر من ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور انما يصح في الاستعارة التصريحية دون المكنية مثل اظفار المنية نشبت بفلان فان المستعار له وهو المشبه قد ذكر فيه قلنا ستطلع في قوله تعالى ينقضون عهد الله ما اختار صاحب الكشاف في الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية ههنا ذكر للسبع بطريق الكناية اي المعنى في الكناية المكني عنه دون المكني به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي كما اذا قلت اظفار السبع واردت المنية ومنهم من لم يبق على مذهب الزمخشري فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه به والاستعارة ح لا تكون الا تصريحية ولا بد فيها من طي ذكر المشبه كذا في الحواشي السعدية صح

منه كلاما يوهم تنقيصه ودناءة حاله او سمعوا ذلك من غيره بقوله حتى فرحوا به وينشروه
بين الناس وان سمعوا منه كلاما يدل على فضله وجلالة قدره او سمعوا ذلك من غيره بقوله في
حتى يستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا عليه قوله
اصم عن الشيء الذي لا اريده * واسمع خلق الله حين اريد * لفظا اصم فيه صفة مشبهة
مثل اسود واحمر تقديره انا اصم وعدي بعن لتضمين معنى الذهول او الغفلة او الاعراض
واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اي وانا اسمعهم واستشهد بهما على جواز اطلاق الا
صم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها لمن اختلت حاسة سمعه قوله واطلاقها عليهم اي و
اطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق التمثيل
بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا
وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا
لا لفظا كما في قولك زيد اسد ولا مقدرا كما في قوله اسد علي بحذف المبتدا ولا منويا كما في قوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض
الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لا
يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي سواد آخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يتبين لكم
ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل والمستعار له و
ان وجب ان لا يكون مذكورا اصلا اي لا لفظا ولا تقديرا ولا نية الا ان معناه يكون مراد اللفظ
المستعار منه ح يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى
قوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له
متعلق بقوله يمكن فبلا اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال
بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب
فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود
القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة قوله شاكي السلاح اي حديد السلاح
من الشوكة وهي حدة السلاح واصله شائك فنقلت العين الى موضع اللام وقد يحذف العين
فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه اخر الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم
او الذي رمي به كثيرا في الوقائع واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه
واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير هي بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب
ظفر البراثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف فالاسد ههنا

ههنا استعارة حيث طوي ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله
شاكي السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لا
نهما من خواص المستعار منه وملائماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقائع
والحروب تجريد لها من حيث انهما ملائمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريد
فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن عجائب اي ومن اجل ان الاستعارة شرطها
ان يطوى ذكر المستعار له والعجب بالكسر الامر العجيب والمعلق الآتي بالعلق بالسحرة يقال اعلق الرجل
وشاعر معلق اذا جاء بامر عجيب ونظم بليغ قوله يغضون اي يعرضون عن ابهام التشبيه اعراضا
تاما كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان
ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكاني للعلو في الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة
ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة في السماء في قوله ويصعد حتى لظن الجهول
ان له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى لما
صعد وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية احضارا للصورة صعوده في ذهن
السامع اي صعد حتى لقد ظن الجهول واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة
في المدح بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن
الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له في السماء وانما كان بنى الاستعارة تناسي التشبيه لان
التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء ان المشبه
عين المشبه به لا شيء آخر فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء لان ذكره يذكر في نوع التشبيه
المستدعي للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون
التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله * هي الشمس مسكنها في السماء * فعز الفؤاد عزاء
جميلا * فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزول * وما في الاية من هذا القبيل
لانه تشبيه بليغ مثله فما ظنك بالاستعارة قوله وههنا اي وفي قوله صم بكم عمي وهو معطوف
على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر
كالملفوظ قوله ونظيره اي نظير قوله تعالى صم بكم في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي
وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث
كون المستعار له في حكم الملفوظ فان قوله اسد علي خبر مبتدا محذوف اي انت اسد علي ويجوز
ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان مبنيا عما فيه رائحة الفعل كالاسد والنعامة فا
نهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز ان يتعلق بهما كلمة على وفي والفتخاء مسترخية

الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة والت عرّض بها الحجاج بهذا القول وبعده هلا برزت الى غزالة في
الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بالشبيب فخرجت عليه
وحاربته حولا تاما وهزمته قوله اي بهذا الذي ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي من حمل الكلام على تشبيههم
بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة بناء على انهم سالموا القوى قادرون على
السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم عمي للمنا
فقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استئنافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله صم بكم من
اوصاف المنافقين ايضا على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا والفذلكة ماخوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وكذا فقيل لهم فذلكة
ثم منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق
حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين لا احتاج ح الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل
يكون باقيا على حقيقته فان قيل من استوقد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره
ان يبقى في حيرة ودهشة وحرمان مما امّله من استيقاد النار لا ان يغشاه الصمم والخرس والعمى حقيقة
فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمي يكون ح محمولة على حقيقتها قلنا لا نم ان نهاية امره ذلك فان من وقع
في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وغلبة الخوف ربما تؤدي الى الموت فضلا عن
افضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب روي انه
سافر رجلان فلاحت لهما شجرة يقال لها عُشَرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما قد نصبوا لنا
فقال الاخر انما هي عُشَرة فظنته يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما غناء اثنين في
عشرة وبطا طيف ضراطه حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبان المفرط فقالوا اجبن من المنزوف ضرطا
من فقد شيء من مهماته كالحيوة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جوابا لما كان الجملة الشرطية و
هي قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله استوقد نارا وكان
قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا او مقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير
تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا
بغير واو كما في قوله كلمته فوه الى في فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة ومتعلقا بها فيكون التشبيه
بمستوقد استوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين
مؤديتين الى بطلان قواهم فلا اشكل حمل الكلام على حقيقته فيتعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية
الى حمله على خلاف حقيقته قوله وثلاثتها اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صم بكم عمي قرئت منصوبة
على الحالية وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ قوله من اكتنازه الاجزاء اي من اجتماعها وكثافتها
غير

الفنا بالفتح النبع منه

غير متخلخلة يقال ناقة كناز بالكسر اي مكتنزة اللحم وحجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي
مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها واحكامها بشد فمها يقال اصممت القارورة
اي شددت فمها وجميع ذلك ماخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في
العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله
تعالى للعبد ادراك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن الصما
خ مسدودا بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ قوله لا يعودون الى
الهدى الذي باعوه فسر قوله تعالى لا يرجعون بثلثة اوجه بني الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون
من رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره رجعا بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة
وانما يعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قد يتعدى بكلمة الى
وقد يتعدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احد الصلتين بناء على ان الاخر يعلم منه فان المرجوع اليه
يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم منه الآخر وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي
يتعدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون ح انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل
انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون قوله
لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله تعالى سوء صنيع المنافقين
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما اتاهم الله تعالى من الهدى الفطري واختا
روا الضلالة بدلا ورشح استعارة الاشتراء للاستبدال والاختيار بقوله فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوقد استوقد نارا بالسعي والطلب فحين ما اضاءت النار ما حول
المستوقد ذهب الله تعالى بنوره بالكلية وصيره مستقرا في ظلمات لا يرى التي فيها متحيرا حال كونه غير
مبصر اصلا ثم بين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال
على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عمي بمعنى انهم بمنزلة الصم من حيث انهم لا يسمعون قول المنذر
الصادق الامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا وبمنزلة البكم من حيث انهم لا يقدرون ان
ينطقوا بما ينفعهم وبمنزلة العمي من حيث انهم لا يبصرون الآيات الدالة على صدق المنذر وحقية
قوله وحقية خسرانهم فلما شبههم بمن اتصف بهذه الصفات فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بالفاء
على سببية ما قبلها لما بعدها اي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمي لا يرجعون الى الهدى الذي
باعوه وضيعوا او عن الضلالة التي اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالمرجوع اليه او
المرجوع عنه مرادا وان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان المراد بيان مجرد انتفاء الرجوع
والتحول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما للتحير كما مر آنفا قوله تعالى او كصيب

وربما يحصل حجاب بنبوع في الهواء او التهاب من جانب السماع بواسطة كونه سببا قريبا للوصول منه

[illegible]

عطف على الذي استوقد بدٍ عليه انه ح يكون او كمثلهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكاف
زائدة ولا ضرورة تدعو اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي قال صاحب الكواشي والكاف مرفوعة
المحل عطفا على الكاف في قوله كمثل الذي او خبر مبتدا محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع
معطوفا على الكاف في قوله كمثل الذي اذ هي في موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل مثل
الذي استوقد نارا او مثل مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدا يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم
مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المص
ليس الا هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه
اورد قوله على الذي استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان،،
الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ قوله
لقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضماير الثلاث المذكورة فيه مما ترجع
اليه فلذلك قدَّر ذوي لترجع اليه هذه الضماير ومن المعلوم ان مرجع الضمير يكفي بمجرد ذوي الا
انه قدر معه لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي استوقد انه عطف على قوله
كمثل الذي استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة الشان كحال المستوقد او كحال ذوي صيب اذ لا يخفى ان
التشبيه بين صفة اولئك وبين صفة هؤلاء الا ان المص اختصر في العبارة حيث قال عطف على الذي
استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن في
قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو
الى سفل صيب والمراد به المطر والمعنى او كمثل صيب من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء قوله
فيه ظلمات صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على
وجه يؤذن بالشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم
ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استيناف
ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ استيناف ثالث كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق
وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفي للظرفية لان البرق محيط بهم قوله واو في الاصل
للتساوي في الشك اي لتساوي شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها
فان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخر ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر
في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي في غير الشك [illegible] استعارة فيجوز استعمالها في غير الخبر ح
مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة اي في نفس حسن المجالسة
يستفاد من لفظ الامر واما التساوي في حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تع ولا تطع
منهم

فيكون من السماء في موضع النصب
ويحتمل ان يكون في موضع الجر على
انه صفة لصيب فيتعلق بمحذوف
ويكون من للتبعيض ولا بد ح
من حذف المضاف تقديره
كصيب كائن من امطار
السماء تمت

لصيب
الاسمية في موضع الجر على انها صفة والجملة
ظلمات مبتدا وفيه خبر اعتمدا او ان يكون
الا عمادا سنبطها فعلا فيجوز ان يجعل
بجعلا مطلقا كالوصف وان يجعل والاخفش
او استعمله اعمل عمل الفعل والاخفش
موصوفا او ذي حال او ذي خبر او على النفي
الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على
عند الاخفش وغيره اتفاقا فالان
والظلمات مرفوع عنه بالجار والمجرور تمت

وكلما منصوب على الظرفية و
ما فيه جوابه وهو مشوا فيه اي
العامل فيه جوابه اضاءه على ان ما
شيئا كالوقت والمصدر الا ان المقدر
مصدرية والمصدر فيكون كلما موصوفة و
بالزمان وقيل ما نكرة موصوفة و
معناها الوقت ايضا والعائد محذوف
اي كل وقت اضاء لهم البرق فيه و
اضاء لازم وقال المبرد هو متعد و
مفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق
الطريق فالهاء فيه تعود على البرق
في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف
في قول المبرد وفي على بابها اعلى
انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء و
لا بد من الحذف على القولين اي
مشوا في ضوئه او بضوئه تمت

منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوي الاثم والكفور في وجوب العصيان وانما قال
في وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة ما آله الامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا
او ذاك فانهما متساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي
وهو التساوي في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقي
وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو جاءني زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه
الاية فانها استعملت فيها للتساوي كل واحدة من حالتي المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى
في صحة تشبيه حال المنافقين بها كانه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين
او بقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت مصيب في ذلك كله قيل التحقيق في هذا المقام ان كلمة او لاحد
الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شيء منها داخلا في
مفهومها بل كل واحد منها يستفاد منها بمعونة المقام وبمحوى الكلام فان كلمة او في قوله تع لبثنا يوما او بعض
يوم للشك من المتكلم وفي قوله افان مات او قتل لتشكيك السامع واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك
من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وقد زاد،،
الكوفيون لا معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تع ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن
او آبائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تع فهي كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد قوله
ومن ذلك اي مما اطلق فيه كلمة او للتساوي من غير شك قوله تع او كصيب قوله وانت مخير
في التمثيل بهما اشارة الى ان المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة
لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا،،
بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل من
صاب يصوب اذا نزل واصله صَيْوِب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت
الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما
واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب وقوله • عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا
• واسحم دانٍ صادق الرعد صيب • قوله عفا اي درس ومحا والآي جمع آية وهي العلامة وضمير آيه
راجع الى منزل الحبيبة اي محا آثار المنزل بعيبهما ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من
يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك
فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي وسحاب اسود دانٍ اي قريب من الارض
صادق الرعد اي ليس ختراعا بل كان بمطر اصيب اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة
الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كانهما نصان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة

المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث قوله وفي الآية
يحتملهما يعني ان لفظ الصيب المذكور في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله تعالى فيه
لانه اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورد على صورة القطع بارادته
وقوله للدلالة على ان الغمام مطبق لا ينافي حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطره
لجميع الارض قال الجوهري الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة انتهى فتطبيق
الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل الصيب
على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية يكون فيه نوع اباء من حمله على المطر
وترجيح حمله على السحاب قوله وتعريف السماء يعني قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من
السماء ليتوسل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس
عند انتفاء قرينة البعضية يحمل على الاستغراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسماء دون سماء ولو
لم يذكر السماء او ذكرت منكرة لم يحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما
ذكرت معرفة علم ان الغمام مطبق بمعنى ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق الغيم والغمام
عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض فان قيل اللام الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس
انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عم آفاق السماء ليدل على ان الغيم
مطبق وان الصيب نازل من الآفاق كلها قلنا اشار المصنف لجوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء
حقيقة واستدل عليه بقوله • فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها • ومن بعد ارض بيننا وسماء • والرواية
الصحيحة أوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا
الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا أوّه من كذا على التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع
اللام ومن اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة
سماء تقابل تلك القطعة من الارض وآفاق السماء حائلة بيني وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق
السماء على كل ناحية وافق منها جيء بلفظ الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم ويدل على انه
صيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض قوله امد
به خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض
للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوي بتعريف السماء
الدال على عموم الآفاق ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة الاصل
اي المادة فان للصيب مادتان كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب
هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة

تسمية الجزء باسم الكل مثلا

وقوة

وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصفة وهي
الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة بناء اي الصورة فانه
فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث وهاتان الجهتان ذاتيتان ثا
بتتان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة لها بعارض وهي جهة التنكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان
في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث أيد ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة
دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي
به لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سمى يسمو اي ارتفع فالسماء يطلق على كل ما سما وارتفع وعلا حتى
يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء بمعنى السحاب ويكون اللام
فيها للتعريف المهية دون الاستغراق اذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار استغراق افراد جنس السحاب الا
ان يقيد بكونه ساترا للآفاق منطبقا عليها قوله ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع
القطر فان تتابع القطرات وتقاربها يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر وبنور سائر الكواكب
المختصة بالليل فيكون تكاثف المطر كذا الغمام سببا للظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة
فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته
حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما ظلمة الليل فظاهر انها غير
حاصلة في المطر لان ظلمة الليل هي الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين
الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النير
الا ان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر جعلت ظلمة الليل ايضا حاصلة فيه تغليبا لهما
لهما عليها فقيل فيه ظلمات والاضافة في قول المص فظلماته ليست بمعنى في بل هي لادنى ملابسة او
بناء على ان تكون كلمة في مستعارة لمطلق الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية والذي استفيد
منه ظلمة الليل هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الآية قوله ملتبس به حال من المنوي في قوله فيه
وجعله مكانا للرعد والبرق جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث
قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب
والبرق ما يلمع منه وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه
ومنحدره اي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة
في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع لملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد
وما هو منه الا في حيز يشغله جسمه استعملت كلمة في على الاستعارة تشبيها لكونه في بعض اجزاء
البلد بالكون في البلد نفسه قوله ملتبسين به حال من المنوي في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة

اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب قوله وان اريد به اي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي
سواده مع تنضده وتطبقه اي كونها طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة
ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها اي ارتفاع ظلمات بالظرف اتفاقا وهو فيه ليس المراد انهم اتفقوا
على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه مبتدا والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب
ظرفا للظلمات وما عطف عليها وصحح للابتداء بالنكرة اذ لا خفاء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق
على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم
يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله ح فان قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عنده و
عند الاخفش يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه
اي سبب الرعد الذي هو الصوت المسموع من السحاب لان فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد
الله بن عمر رض انه قال الرعد ملك وكله الله بسياقة السحاب فاذا اراد الله ان يسوقه
الى بلد امر فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرا ويسبح الرعد
بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رض عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب
والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا
رعد وروي ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهو الصواعق وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا
بعذابك وعافنا قبل ذلك قوله اذا حدتها الريح اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل
حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اي تسوقه قوله من الارتعاد يعني ان الرعد
مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى
الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما من جنس واحد
يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق
الخفي بالاعرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البروق
يقال برق بروقا اي تلألأ والاسم البريق قوله ولذلك اي ولكون الرعد والبرق مصدران
في الاصل لم يجمعا يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر قوله وهو وان
حذف لفظه جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاث مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب
وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة الى اصحاب الصيب
لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب والمضاف وان كان محذوفا لفظا الا ان معناه باق
فعول على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رض في تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور
قبله

قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى
لان المسقى انما هو ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتانيث الفعل لان الالف
التي في بردى الف التانيث الا انه ذكر ضمير يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف وبردى اسم نهر
بدمشق والبريص موضع بالشام وقيل شعبة من نهر بردى يمدح ملوك الشام الغسانيين
بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اي بالخمر
الحلو الذي يدخل الحلق بسهولة ويقول يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق
السلسل فقوله من ورد مفعول اول يسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم
نهر ونفس النهر لا يسقى وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوية في ورد ويصفق
حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء اخر للتصفية
والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله حيث ذكر بشديد
الكاف في ذكر بيان لقوله تهويل قوله والجملة اي جملة يجعلون اصابعهم استئناف ولذلك لم تعطف
على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع
شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار ماخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص
بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها وباعتبار ما فيه ظلمات ورعد وبرق من الكثرة و
التعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة
والهول توجه ان يقال كيف حال هؤلاء الماكثين مع ذكر ما يؤذن بهذه الشدائد والاهوال
فاجيب عنه بجملة يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة
ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار قوله وانما اطلق الاصابع يعني ان
المجعول في الاذان هي رؤوس الاصابع ويقال لها الانامل لا مجموع الاصابع فكان الظاهر ان يقال يجعلون
انامله الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي
يحملهم على الجعل المذكور وكمال شدته قوله اي من اجلها اشارة الى ان لفظة من ههنا للسببية
بمعنى لام الاجل كما في قوله تعـ ووهبنا لهم من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وقال تعـ مما خطيئاتهم
اغرقوا اي لاجل خطيئاتهم قوله وقد يطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا
فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها
بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الآذان من
اجل الهائلات الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة عطف على قوله وقد تطلق على كل
هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازل مع

ويجوز ان يكون تعلق السقي ببردى من باب التجوز في التعلق كتقدير مع وان لو القرينة اي كتقدير الكاس ويكون تقدير الكلام اهل القرية ويكون لتصوير المعنى لا لان فيه مضافا ما محذوفا ويؤيد هذا المعنى تحويل كلامه وان ابى عبارته

الصوت الشديد يقال رعد فاصعق ما نار بشدة صوته ينزل معها قطعة رعدا فلهذا فسره المص بانها لانها لا تقتضي جعل الاصابع في الآذان بل هو النار غير مناسب لهذا المقام الآن حمل الصاعقة على نفس

قوله الانملة بتثليث الهمزة وتثليث الميم قوله اللبس يحيط لا يحيط به اي غلب عليه قوله الا انه كان الاتيان والتكلم على الاعلام المعتبر بها يكون كناية

قال الشريف شرح الكشاف يحتمل المعنى في قراءة ذكر انه باسره للفظ ما في قراءات لا يكون بالسبب الى عدم السلب السلك قبلا فيقال انها على الشعل الذي يكون عرضا قدم من الحيث ولا يكون الآذان في بابه ملفوظا به الا لا ضرر عن الشلل كقوله ضربته من اجله ان رب بخلاف اللام فانها احد بشغله كلا واحد منهما انتهى

الرعد القاصف اي شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف قوله
وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصرف فان كل واحد منهما يتصرف ويشتق
منه الفاظ كثيرة ولا ينافي استواءهما بهذا المعنى اختلاف عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت
الصواعق مقلوبا من الصواعق لاكتفي بالتصرف في الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل
قوله فيقال صقع الديك اي صاح وهو تفريع لاستواء البنائين في التصرف والمصقع بكسر الميم
المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصعقته الصاعقة بتقديم العين
في الفعل لغة في صقعته وقد مر قوله وهي في الاصل فيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة
معنى ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اي لشدة صوته فيكون التاء التي فيها لتا
نيث الموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فح لا يكون التاء للتانيث بل للمبالغة
كما في رواية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع
صاعق كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء
قد يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز
ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى
الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون
بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل المعلل لا غرض مؤخر عنه و
لما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا استشهد بقول حاتم الطائي • واغفر عوراء الكريم
ادخاره • واعرض عن شتم اللئيم تكرما • قوله اغفر اي استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة
القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت والمعنى انه لو قال رجل كريم في حقي
كلمة قبيحة استرها ولا اكافي عليها ابقاء لصداقته وادخارا اياه ليوم احتياجي اليه لان الكريم
اذا فرط منه قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن
اللئيم واسانه تكرما عن المقابلة معه لانه ليس بكفو لي قوله والموت زوال الحيوة اي زوالها
عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحيوة
بينهما تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية
الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد المشهوري لا يعتبر في مفهومه ان يكون بينهما غاية
واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد لا يتعلق بالا
مر العدمي واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية
مقدر في الازل فلا يتم الاستدلال او بان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحي به بعد ما لم يكن
وذ

وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات
الثانية فاثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة
التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات ايضا اذ شائبة
التحقق لا تكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد قوله
لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما استحال كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من
جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية
الى الصفة المشتقة من مصدرها بان يشبه شمول قدرته تعالى اياهم ونفاذ مشيته فيهم بحيث
يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتابون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما
احاط به في امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول المذكور واشتق منه لفظ المحيط و
الضمير المجرور في قوله المحاط به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط
ولا ضمير في المحاط لانه انما عدي الى المفعول بواسطة حرف الجر اي كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب
من قصده واحاط به قوله والجملة اعتراضية واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستئناف
الثاني وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الاول وهو قوله يجعلون اصابعهم
من حيث ان الاستئناف الثاني وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الاول كما يدل عليه
قول المص كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فيكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعتراضية
لا عاطفة ولا حالية وانما قلنا في توجيه كون هذه الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين
معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لا تقع الا بين كلامين متصلين معنى او في اثناء كلام
واحد لا في آخره وان جوزه الزمخشري واعترض الطيبي على جعل هذه الجملة الاعتراضية بان قال
ليس يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها للتاكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان
اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما في شان ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه بعض احوال المنافقين
الممثل وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم آخرين فهو بمعزل عن التاكيد الذي هو
فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع
المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التتميم
في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان
تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب لكونها ايضا في شانهم حيث اريد بالكافرين
اصحاب الصيب قوله استئناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق يرد عليه ان هذا الجواب
المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله

بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من لمح البرق القوي الذي يغشي نور البصر بقوته والقطعة
النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود
اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه بخبره قريب من ان يقع في
الحال لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها
يستلزم وجود المعلول قوله وعسى موضوعة لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا اي سواء يرجى
حصوله عن قريب او بعد مدة مديدة ولم يعلم ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم
من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكانه اختار ما ذهب اليه الرضي الاستراباذي حيث قال الذي ارى ان عسى
ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حصول غيره له والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع
على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنوها لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون
خبره لا الطمع حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وصفا لم ينقل من اهل اللغة فاذا
قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا هذا كلام الرضي الا ان الجمهور اتفقوا
على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل
بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك
تريد ان قرب شفائه مرجو عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت
الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل انتهى كلامه قوله فهي خبر محض اي اذا كان كاد
موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال والحصول فيها ثبت انها خبر محض ليس
فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبره فهي
انشاء محض قوله ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرفة فيها
لان الاصل فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكاد كيدا وكاد كادا كاد وا الى كدت كدنا هذا
على لغة من يجعله اجوفا يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله لقد كدت تركن وبعض العرب يجعله
واويا فتقول كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيها اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف
اعني لعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما بمعناها قال صاحب الكشف في المفصل وللعرب في عسى
ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسينا الى عسين وعسى عسا الى عسين وعسيت وعسيتما
والثاني ان لا يلحقوا وعسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا
عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساي ان افعل
وعسانا ان نفعل قوله وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اي فلا يشترط في خبر كاد
ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذي قصد بيان قرب حصوله من الحال فان الفعل

فان الفعل المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا
بالاشتراك للحال والاستقبال الا انه عند استعماله بعد الموضوعة لبيان قرب خبرها من الوقوع في
الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمراد وهي استعماله بما وضعت لمقاربة الخبر من الو
جود ولما كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود فيه علا ذلك بالتزام ان يكون
خبره فعلا مضارعا تعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي لانقضائه
لوله لا يدل على قرب الحصول قوله من غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله
فعلا وشرط لخبره بحذف كاد من كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف وتاخير كالسين وسوف
فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين المتنافيين فاذا جرد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهرا
في الحال بقرينة استعماله في خبر كاد وفيها كدت ماذهب كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال
وهو المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة على الحال ينافي تاكيد القرب من
اجيب بان المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهو لا يقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله
وقد تدخل عليه حملا لا على عسى اي قد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى لكونها موضوعة
لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المص في قوله
ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا انتهى لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال
كما حملت عسى على كاد حيث حذف كلمة ان من خبرها في قوله عسى الهم الذي امسيت فيه يكون
وراءه فرج قريب لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول
متقاربان قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء يعني ان اللغة الفصيحة ان يقال خطف يخطف بكسر الطاء
في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش وهي انه من باب ضرب يضرب وهي لغة
رديئة قوله ويخطف بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف نقلت فتحة تاء الافتعال
الى الخاء ثم ادغمت التاء في الطاء وقرئ ايضا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف
فسلبت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم
فكسرت الخاء اما متابعة للطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة
تبعا للخاء وقرئ يتخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله
تعالى ويتخطف الناس من حولهم قوله في نائرة خفوق البرق اي لمعانه واضطرابه يقال خفقت الراية
او القلب او السراب يخفق ويخفق خفقا نا اذا اضطربت يقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة و
المقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم الى آخر الآية المبالغة في شدة احوالهم في ذوي الصيب
وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق ليعلم من

من ذلك احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء قوله كلما نور لهم مشى اي وضع مشى وهو المفعول
المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستذنه نور ضميرالبرق والضمير المنصوب في اظلم راجع الى مشى وقوله اخذوه
اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله فيه راجع الى المفعول المحذوف بناء على التقدير في حكم الملفوظ
فصح رجوع الضمير اليه قوله مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع
الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره
خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وفيه ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى
المفعول المحذوف قوله وكذلك اظلم يعني انه يجئ لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح بجيئه لازما
بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير
متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني نور الله مرقده في بيان كون عدم تعديته ظاهرا الا ان المتعدي
لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت الثقات من ائمة اللغة الا الخليل حتى انما نقل عن الازهري
انه قال ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما
تكره الى هنا كلامه ثم ان المص جعل اظلم المتعدي منقولا من ظلم الليل بكسر اللام فيكون الهمزة
اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا الا ان الهمزة ح يكون للصيرورة قوله ويشهد له
اي لمجئ اظلم متعديا قراءة اظلم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول قوله وقول ابي تمام عطف على قوله قراءة
اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجئ اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي
ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
والهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احاولت والاستيام
افتعال من السوم ومعناه التطلب اي التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول
لها منكرا عليها محاولتها ارشاده واستيامها تأديبه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب
والفاء تعليل لمحذوف اي لا تحاولي شيئا منهما فانه في ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كناية
عن ارشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولو وردت بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشي
الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليل
للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتأديبي فان في العقل والدهر كفاية
عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك
عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا له هما اي العقل والدهر اظلما حالي اي داري دجالية ما يتوارد من
المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التنبيه على ان
العقل والدهر اظلما على جميع احوالي وتكدر عيشي في كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركت الروح
في

وقيل هذه القراءة لا تدل على كونه متعديا لجواز ان يكون لازما ويكون فاعله مقاما مقام فاعله كقوله تعالى غير المغضوب عليهم واجيب بان اسناده الى عليهم يقابل لهم في عليهم في اظلم عليهم فان جعلا مستقرين لهم وافضل لهم كان بقوم مقام الفاعل يلزم عليهم ان جعلا صلتين للفعل على اصلها وان جعلا بمعنى النفع والضرر صلح لان يقوم مقام الفاعل المضمن دون تضمين شيء وعلى تقدير صلوح لذلك المضمن اذا اظلم عطف على كلما اضاء لهم يتعلق به على كونهما جوابا للسؤال المقتضي في انهم كيف يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اقترصوا اي اغتنموا اذا ضرهم البرق باظلامه واختفائه دهشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي شائع اكثر فالحمل عليه اولى كذا في الحواشي الشريفية

د انما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور كما اشار اليه الشريف بقوله واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق
وان اعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة اوضاع اللغة والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من
تصديق العلماء اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين الماخوذة
من اشعارهم انتهى كلامه وقيل الحق ان القول لا ينافي الرواية فان القائل حال التاني متورع لكن حال الطبع مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها يلتفت الى الكيفية التاني بها فكيف اما لو

في المشتبهات وقنعت بما لي وصرفت حبي او ماني وقوتي وهمتي الى استكمال النفس وتهذيب الافعال
والاخلاق المرضية وكنت مستغرا اعتقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة
حسن الخصال فزال عني بسببه ما ما نشأ قبل ذلك من كدورات الرياضة والتعبد عن الاسترسال في
مقتضيات الطبع والهوى فان عمر ما دام في قيد الاستكمال والتأدب كان مظلم الاحوال وضيق البال
محتبسا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له
ملكة كالامر الجبلي وحصل له سعة البال وانكشف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالي ثمت اجليا
اي كشفا ظلاميها عني وثمت حرف عطف لحقته التاء كما في قولهم ثمت ثلث لا يعني وقوله
عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد بحيث نزع وجرد عن نفسه شخصا امرد في السن واشيب
في تجربة الامور وسداد الرأي والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهي وانا شاب بحسب السن وشيخ
اشيب في كمال العقل ووفور المعرفة قوله فانه وان كان من المحدثين ذكر في الحواشي الشريفية
ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا
كامرئ القيس وزهير وطرفة والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان
ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ودون الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم
واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشؤا وابعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام
وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المص
في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة
الى ضعف الجعل المذكور قوله انتهزوها اي اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اغتنمها وفاز بها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم
لما كانوا متحيرين في الظلمة مدهوشين بسببها وكانت جل همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا
حراصا على المشي والهرب رجاء ان يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع
الاضاءة كلما فانه يدل على انهم يعدون فرصة امكان المشي ونائبة غنيمة فلا يضيعونها بالتوقف
والثاني فانهم ليسوا حراصا عليه وانما يقفون اضطرار القوم تأتي المشي فلذلك
قيل مع الاظلام اذا لمجرد بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف متمما
عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم تكرر ما يؤدي اليه قوله ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه في مقابلة
مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اي سكنت وكسدت وقد مر في يقيمون الصلوة
استعماله بمعنى نفقت وراجت ماخوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله
بقصيف الرعد اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد وقصف البرق المعانة ومن

كما قال ابو الحسن ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي يخرج بدل الدمع التفكر واعترض الفاضل التفتازاني على هذا المثال بانه غير مستقيم لان الكلام في مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته واجاب الشريف المحقق عنه بقوله انما اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان فصول اي تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه فلما قلت لو شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما الآن انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب واعتمدت في تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا بناء على ان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا برزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا في قصده بحق قال ان قولك لو شئت لبكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته تقرير كابر هذا الكلام وقيل فيه بحث لان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه الا عما ذكر فيه بالمعتاد خروج عن الانصاف ونحى لغة للمحق الظاهر بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول المشية ولكنه قد يكون مطلق عن القيد كما في بيت ابي الحسن فيتبادر المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو بحيث الغرابة فاذا حذف اعتمادا على ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق المشية به غريب مذكور الا انتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بها بقيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ومراد به المعتاد

ابيات البردة ٭ ام هبت الريح من تلقاء كاظمة ٭ واومض البرق في الظلماء من اضم ٭ ولعل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا تقتضيان اذهاب قوتي سمعهم وابصارهم فكان ينبغي ان تذهبا لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا يكفي في وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان لشدته يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تاثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما قوله حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية الا اذا كان شيئا مستغربا كما في قول البحتري يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكمال الصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان مفعول المشية وهو قوله ان ابكي دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويانس به ولو قيل لو شئت لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال ابن حاجب بل هي لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واختار المص ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمتي ان ولو مشتركان في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الجملة الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الجملة الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية في الماضي بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضموني الجملتين منتفيا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظ لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدر التحقق واذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيهما فالمبتنى ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الآخر فمنهم من ذهب الى انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول نظرا الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه

فيه فاذا قيل لو جئتني لاكرمتني معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب آخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء كل سبب كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم الاذهاب في ضمن حكم القياس الاستثنائي الذي وقع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشا اذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تامل حق التامل ظهر له ان كلمة لو في الآية لو جعلت لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المص واوفق لما ذكره في فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتحققت الا انه انتفى لانتفاء المشية الذي هو مانع منه فبيان لتناهي القصيف و الوميض الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببا الفقد شرط تاثير السبب وهو مشية الله تعالى قوله وفائدة هذه الشرطية وهي قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعني ان فائدتها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع تمام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروطة بمشية الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشية به واذا تحقق ان تاثير الاسباب في هذه المادة مشروط بمشية الله تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد لاشتراك الكل في العلة والثاني ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهي صفة شانها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السوية

نسبة المشية اليهما وان المشية مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط
بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشية ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو
سابق عليه قوله كالتصريح به اي بما بنيه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته وذلك
لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتاكيد بما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح به ولم يقل تصريح
بناء على ان ما بنيه عليه بما قبله اخص مما يدل عليه هذه الاية وذلك لان ما دلت الشرطية عليه انما هو ان
ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة
في ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما
لوقوعه بالخلاف هذه الاية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالتصريح بما تضمنته الآية
الاولى من ان ذهاب السمع والابصار داخل في جملة الاشياء التي حكم بشمول القدرة اياها قوله والشيء
يختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود
وكل موجود شيء فالشيئية عندهم تصادق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوما
هما فهم متردّدون في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها
بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشيء بما
يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن و
المستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر
الشيء بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يتصف به المعدوم الممكن حال عدمه
او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع فان قيل كيف يصح القول بان الشيء يعم المستحيل
في الخارج عند المعتزلة مع ان الكتب الكلامية مشحونة بان الممتنع في الخارج منفي لا تقرر له في الخارج اصلا
بالاتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا في المعدوم الممكن فانه شيء عندهم لا عندنا واما المستحيل
فليس بشيء اتفاقا قلنا ذلك الخلاف ليس نزاعا لفظيا متعلقا بان لفظ الشيء هل يصح اطلاقه على المعدوم
الممكن ام لا بل هو نزاع معنوي متعلق بالشيئية بمعنى تقرر والثبوت في الخارج على معنى ان المعدوم الممكن
هل يصح ان يتصف بالشيئية بالمعنى المذكور ام لا فذهب المعتزلة الى جوازه والاشاعرة والحكماء الى عدم
جوازه بخلاف المذكور ههنا فانه بحث لغوي متعلق باطلاق اللفظ ومرجعه الى النقل والسماع
من اهل اللغة ولا منافاة بين القول بصحة اطلاق لفظ الشيء على المستحيلات بحسب الوضع اللغوي وبين
القول باختصاص الشيئية بمعنى التقرر والتميز في الخارج بالمعدوم الممكن والموجود الخارجي وقد يكون
من غيرها ممن له تعلق بالكلام بوجه ما كانا جرت لطائف التوزيع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما
يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يو
واستدل

على ان تغيير العبارة جرجاء ليس له كثير معنى فقد مرّ فى قول المص الفائزين بالهدى و الفلاح الخ لان الفلاح
كثر المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى و هى التوقى عما يضر فى الاخرة ضررا كان او معصية
و ليس كذلك بل حمله على ما هو اقصى مراتب التقوى و هو المرتبة الثالثة التى ذكرها المص فيما سبق بقوله والثالثة
ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق و يتبتل بشراشره الخ واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود
بانه فى الاصل مصدر شاء الا انه قد استعمل فى المعنى المصدرى الشيئى بان غلب استعماله فى الذوات القائمة
بانفسها اما لكونها شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل و على الثانى يكون بمعنى المفعول
فان المشيء اسم مفعول من شاء يشاء كمهيب من هاب يهاب و على التقديرين يكون اطلق عليه لفظ الشيء
موجودا اما على الاول فلان من قامت به المشيئة و يكون شائيا لامر لابد ان يكون موجودا و اما على
الثانى فلان ما شيء و ان كان اعم مما شيء وجوده بناء على ان طرو العدم من الممكن قد يتعلق
به المشيئة كما فى اعدام الموجود فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد بالمشيء
المشيء وجوده و قرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكمل بالنسبة الى مشيئة العدم و اللفظ اذا اطلق
ينصرف الى الاكمل لجلالته و هو الذى يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة
الكاملة و هى مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المص شيء وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال و ما
شاء الله تعالى وجوده فهو موجود فى الجملة اى فى الوقت الذى تعلقت المشيئة بوجوده لامتناع
تخلف مراد الله تعالى عن ارادته **قوله** و عليه ابتنى على اطلاق لفظ الشيء بمعنى شيء وجوده قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير و قوله الله خالق كل شيء و لا يدخل ذاته تعالى فى عموم كل شيء حتى يلزم كونه
تعالى قادرا على نفس ذاته و خالقا له اذ لا يصدق عليه مفهوم شيء وجوده فلم يحتج الى استثنائه من كل
اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه و المشيئة والثنيا بمعنى الاستثناء **قوله** و القدرة هو التمكن
من ايجاد الشيء و الاحسن ان التمكن من الاعدام و الابقاء معتبر فى مفهوم القدرة الا ان المص اقتصر على
ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا و قيل القدرة
المفسرة بما ذكر هى قدرة الانسان و اما قدرة الله تعالى فهى عبارة عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية و لعل
الباعث على جعلها عبارة عنه تعليل الصفات الزائدة او تغيرها انتهى **قوله** و القادر هو الذى ان
شاء فعل و ان لم يشاء لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل و ان شاء ترك لان ظاهره يقتضى ان يكون
العدم الاصلى متعلق المشيئة و ليس كذلك كما تقرر فى موضعه ثم ان كل واحد من الفعل و عدمه اعم مما
الايجاد و الاعدام و معنى العبارة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله و ان لم يشاء شيئا منهما لم يفعله
فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه و ان لم يشاء عدمه لم يعدمه و معنى
كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده و ان لم يشاء وجوده لم يوجده و كونه تعالى

قادر بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل متفق عليه من الفريقين اى بين القائلين
بالايجاب وبين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شاء من ايجاد العالم وتركه ليس لازما لذاته
ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا
الى ان مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وساير الصفات
الكمالية اللازمة لذاته ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى من قولنا ان شاء فعل واجب
الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطيين
صادقة فى حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى ومقدم
الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فان كل واحد من المشية وعدم المشية ليس لازما
لذاته تعالى قوله والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى على الوجه الذى يشاء ما يشاء
وه على ذلك الوجه من الوجوه المختلفة فرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة الفعيل للمبالغة
كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروى انهما بمعنى قوله
ولذلك اى ولاعتبار المبالغة والعموم فى مفهوم القدير حيث فسر بانه الفعال لكل ما يشاء وه موافقا
للوجه الذى يشاء كونه عليه قلما يوصف به غير البارى تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة
الى بعض ما يشاء وما لا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر قوله واشتقاق القدرة من القدر
يعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التاثير والقوة عليه ماخوذ من القدر لان اثر المقدور يكون على مقدار
تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته وارادته او على مقدار ما يقتضيه الحكمة قوله
وفيه دليل اى فى قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير من المطالب الثلثة فانه تعالى لانه شيء وكل شيء مقدور له
بيان الوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه و
مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى ما يقال من ان
الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذا الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود
تحصيل للحاصل وهو محال فان القدرة هى الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود
محال فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الموجود
الحادث له بهذا الايجاد لا بوجود سابق عليه وكذا وجود الباقى حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل
له فى اول زمان حدوثه فائض عليه من المؤثر الحقيقى فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة
حاصل له بايجاد الفاعل ايضا فى اى حين انقطع استناده الوجود منه يصير معدوما فالممكن فى
كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه فى ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن
حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد لا ايجاده ثم قوله والظاهر ان التمثيل

و

نقل الفاضل الطيبى عن الراغب ان القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله تعالى بها فهى نفى العجز عنه ومحال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى وان اطلق عليه لفظا بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذا لا يوصف به الا الله تعالى انتهى كلامه وهو مراد صاحب الكشاف من قوله انه مشتق من التقدير يعنى ان بينهما تناسبا فى المعنى فان القدرة بمعنى الايجاد والفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته او حكمته مستلزم للتقدير

منه

وبهما قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله تعالى او كصيب من السماء الآية واختار كونهما من جملة
التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة شيء يقدر شبهه
به كما قال صاحب الكشاف انه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الثاني والمذهب الجزل لما ذكر
في الحواشي السعدية وهو قوله فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل
في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء
بانتاج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة
ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد
والوعيد بالرعد والبرق ومن يجنح لافادة هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابع
هو تشبيه الهيئة المركب **قوله** فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في
جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار
التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم
التورية وكون المحمول السفر الالهي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم
يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين الهيئتين هو حرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه **قوله** والغرض منهما ان الحكمة والمصلحة المترتبة
على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود
الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله ويدا الصباح كان غرته
وجه الخليفة حين يمتدح او بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة
والاشراق بالرغيف الا ان الغالب ان الغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه كبيان حاله كما في تشبيه
ثوب باخر في السواد او كبيان مقدار حاله كتشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد فتبين المص
ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق و
التذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعد انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على
السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقرر في نفس السامع بتشبيهها بحال مكابدة من طفئت
ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة الخ والمكابدة معاناة الشدة والتعب
بحيث يصل الى كبدها اي الكبد يقال كابدت الاسرار قاسيت شدته **قوله** بما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن
انطفأت مفعول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفأت
ناره **قوله** او بحال عطف على قوله بما يكابد ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع
انواع الشدائد والمحن العارضة لتفوتهم لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الفرج

بعدها بعد ظهور ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا قوله مَن اخذته السماء
اي احاط به السحاب او المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه
المفروق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفروق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات فانه من
قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسيء بالاعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير
ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه
الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه ما يؤدي اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه ما
يؤدي اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل
في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين
لجمع الوتر بالوتر والدالة على نفي المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين
فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين
المذكورين بعدها لضم الشفع الى الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء وفي الحواشي السعدية و
الشريفية ان كلمة لا في قوله ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنفي المتقدم مؤكدة له كما في قولك
ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لا التي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك
اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين
لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة قوله رطبا ويابسا حال من قلوب الطير والعامل فيها معنى
المشابهة المستفادة من كلمة كأن اي شبهها بالعناب والحشف البالي حال كون بعضها رطبا
وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو بالحاء المهملة أردأ
التمر وهو ايضا من قبيل التشبيه المفروق ويصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص
العقاب انها لا تاكل قلب الطير قوله بان يشبه في الاول متعلق بالجعل المذكور في قوله ويمكن جعلها من قبيل التمثيل
المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله واظلام عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد
النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله باهلاكهم وبانطماس حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذكر
وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقدر نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد
النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤه في الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلاث حالات
بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء انطفاء النار انقطاع
الانتفاع بما اظهره من الايمان وبقاؤه في الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار ويضيء
النار ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه انتفاعه به انتهى وزاد المص
في

ان قلت ليس فيه تشبيه قلت الالفاظ المذكورة ان كانت استعارات متفرقة كانت متضمنة للتشبيهات المذكورة منه

وقد يقال قصد نفي الاستواء من كل منهما بالنسبة الى الآخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات والنور ولا النور والظلمات صح

اي ليست مذكرة مؤكدة للنفي منه

في التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين
وشبهها لاصحاب الصيب يحتملا بمقتضى حمل التشبيه على المفروق فان حقه ان يلاحظ بازاء كل مفرد من المفر
دات المذكورة في احد الطرفين مفرد في الطرف الآخر ويشبه احدهما بالآخر فتحقق في كل واحد من
الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة في الطرف الآخر ووجه
الشبه بين كل مفرد وما بازائه في الطرف الآخر ظاهر للمتأمل قوله وفي الثاني عطف على قوله في الاول
اي ان يشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب قوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف
على قوله باصحاب الصيب وشبه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع
بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق قوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له
لنفاقهم والنكاية في الاعداء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم قوله وما يطرقون عطف على
نكايات والطروق في الاصل الاتيان ليلا وشاع في مطلق الاتيان وعبر بالبلايا والمحن وحذرا عما يأتي به
المؤمنون من سوء المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الاذلال والاهلاك قوله بجعل
الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الآذان قوله
من حيث انه الخ اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع في الآذان
المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية التي المؤمنين لان كلا
منهما حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله تعالى قوله وتحيرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم
والضمير المجرور فيهما للمنافقين قوله وبانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير
المنصوب في قوله وبانهم والمرفوع في صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الا
غتنام وهو متعدد الى واحد بقوله فرصة حال من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة قوله وقيل
شبه الايمان وهذا القول ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر هنا
ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانب المشبه به
الصيب الحقيقي الذي هو المطر او السحاب الحاصل لاصحابه لا بد ان يعتبر بازائه في جانب المشبه شيء
يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه
الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله
لهم واختصاصه بهم والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر
المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شيء منها اليهم
ثم انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب وذكر يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذكر
انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها من ادنى

ما خافوا منه من نكاية صح

الملابسة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اصلاحها فتنبها اليهم لذلك قوله
وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله لا ايمان
يقال ربكت الشيء فارتبك اي خلطته فاختلط وهو من باب نظر قوله من شبه الطائفة المبطلة بين
ما دون ما يجيئ عندها قوله وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد
فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التي
هي من آثار القهر والنقمة قوله وتصاممهم اي عدم اصغائهم وهو بيان ما في جانب المنافقين بازاء
جعل اصحاب الصيب اصابعهم في اذانهم قوله وهو اي عدم خلاصهم من الصواعق وهو معنى قوله
تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغي والغي الضلال
والخيبة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخيبة وهو عدم النيل بما طلبه والرفد بكسر الراء العطاء
والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشيء تنظر رغبة اي وشبه ارتباصهم في خفقتهم من الطمع
بما يطلبونه والتفاتهم من العطاء والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق
مراعاة الحظوظ العاجلة قوله بالحالة التي متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اي جعلوا ان
الله يجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدي الحواس بان عطلوها
ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب لمقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم
حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيته باذهابها
لحكمة لا يعلمها الا هو كان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب
وابصارهم لكنهما لم تذهبا لعدم تعلق مشية الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه
به اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهبا لعدم تعلق المشية به فكذلك في جانب المشبه
فذكر قوله تعالى ولو شاء الله لذهب في جانب المشبه به يكون تنبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه قوله
لما عدد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفر
هم وفرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم عند الله تعالى فقال من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب الى ههنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص فرقة
الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامي وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان و
الخداع ومرض القلب واختلاف الحالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف
امور المؤمنين اي مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله
ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذ

يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية قوله هز السامع وتنشيطه اي تحريكه له
وجعله ذا نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام وقبوله فانه لا شك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر و
نقل الكلام من اسلوب الى آخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه
النكتة فائدة عامة توجد في كل التفات لا سيما اذا كان الالتفات من الغيبة الى الخطاب كما اذا قلت
لصاحبك حاكيا عن ثالث حاضر عندكما ان فلانا من قصته كيت وكيت وقصصت عليه ما فرط
منه ثم خاطبت ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا
الالتفات من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وفضل تنبيه واستدعاء منه اصغاءه
الى ارشادك قوله اشعارا بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان للنكتة المختصة بالالتفات الواقع في هذا
المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة
حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة
وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى
الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه وخاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم
بشرف المكالمة معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرا للمشقة المتفرعة على التكليف
بالعبادة وتخفيفا فان المولى اذا اراد ان يكلف عبده تكليفا شاقا فخاطبه في ذلك من غير واسطة بان
قال اريد منك ان تفعل كذا كان ذلك اخف عليه واهون من ان يأمره بالواسطة وهو ايضا بيان للنكتة
الخاصة للالتفات قوله ويا حرف وضع لنداء البعيد كما قال صاحب الكشاف في المفصل يا وايا وهيا
لنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من نائم او ساه وقول الداعي يا الله ويا رب مع كونه اقرب اليه كل
شخص من حبل وريده فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى شانه واستبعا
دعائه من مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالجؤار والتضرع
وقال ابن الحاجب في الكافية يا اعم حروف النداء اي ينادى به القريب والبعيد وقال الرضي الا
سترابادي في شرحه ما ذكره ابن الحاجب اولى لانها تستعمل في القريب والبعيد على السواء ودعوى
المجاز في احدهما خلاف الاصل وفي لطلب الاقبال مطلقا والمص لما اختار ان كلمة يا موضوعة لنداء
البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي يا رب وكقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء
اقلعي بين انها حقيقة في نداء البعيد وتستعمل مجازا في نداء القريب تشبيها له بالبعيد وتنزيلا لعلو شانه
وبعد مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يا رب وقد يكون العظمة ورفعة المنزلة في جانب
المتكلم كما في نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهارا لعظمته و
كبريائه وتنزيلا لبعد مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل

الوريدان عرقان في جانبي
العنق مما يليه مقدمه والاضافة
في حبل الوريد كالاضافة في لجين
الماء

فانه لما اراد كسر نفسه بتبعيدها
عن قرب الله تعالى واذا كسر
نفسه يحرص على استجابة
دعوته فانه تعالى يجيب دعاء
من يهضم نفسه ويخضع له
ح

الى الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بُعد المسافة وقد
يناد[ى] بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لما يلقى اليه غير مضيع لشيء منه تنزيلا منه منزلة البعيد
الغافل عنه تنبيها على ان المدعو له امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شانه الى حيث يستبعد من المخاطب
ان يقوم بما هو حقه من السعى فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار المخاطب
بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه
قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبها بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم وكونهم مسخرين
في قبضة قدرته مستغرقين في لا الحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بُعد
المسافة بل بُعد ما امله من فيضان جوده في حقه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به واذا نبّه الله
تعالى عباده بنحو قوله تعالى يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه
ويُطلب بسلوك هذا الاسلوب زيادة حث المنادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكانه بالنسبة
الى القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى مبني على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد
المسافة وبالنسبة الى القريب الغافل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبني على تنزيله منزلة الغافل
عن المدعو له بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من المخاطب ان يعرف قدره ويقوم بما هو
حقه من السعي فيه وقد مر ان كونه كذلك منزل منزلة بعد المسافة قال الناس في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
وان كان عقلاء متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي رباهم بوجود النزبية لكنهم
نودوا بما ينادى به البعيد ابرازا لهم في معرض الغافلين من حيث ان العبادة امر مقتضى بشأنه ومهتم
في نفسه وكان الواجب عليهم ان يقبلوا على خطابه بلا امر وتهديد على تركها بحيث لم يأتوا بما جعلوا
كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة قوله وهو يقتضي
ان لفظ يا مع الاسم الذي بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان
الكلام لا يتأتى من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب مناب فعل انشائي وهو ادعو وان المنادى ناب
مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد في معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك قوله فانهما كمثلين فلا يجوز
اجتماعهما وانما كانا كمثلين لان كلمة يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في
قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر
في اعطى راجع الى النظائر وقوله حكم المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانهما
ايضا راجعان الى اي قوله وصفا موضحا له حالان من المقصود بالنداء بمعنى ان كلمة اي وان كانت في
الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء
اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها لما قطعت عن الاضافة عادت اسما مبهما مفتقرا الى

الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها فانسحب
عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان
يقال ان كلمة اي لما اعطي لها حكم المنادى كان ينبغي ان يعطى لتابعها المفرد وهو المقصود بالنداء حكم
تابع المنادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيه حملا على لفظ المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود
بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق مثل
هذا المنادى مع كون الظاهر جواز الامرين اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء والاقحام ادخال شيء في شيء
بشدة وعنف واشار بذكره الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء اجنبي وتخصيص
ها التنبيه لذلك للمناسبة بينها وبين النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى ففيه تحقيق ومؤكد للنداء
واي اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما وايهم او معنى نحو اي رجل يا بني قوله واما كثر
النداء على هذه الطريقة وهي ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما
موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان يقحم ها التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال النداء على
هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي ان اختيار لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعو
له وتقويه وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وايقاظه وان المجيء باي
ثم بصفة الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما مفيد تاكيد المنادى وتقريره الاول تكرير ذكر المنادى
حيث ذكر اولا مبهما وثانيا مفصلا والثاني تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح من الاجمال الى التفصيل
فانه اكثر تقريرا للمراد واثبت له في الذهن قوله وكل ما نادى الله تعالى له اي لاجله عباده بنداء وحقيق
خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له حقيق بان ينادي الله تعالى لاجله بالكد الطرق
وابلغها والضمير المجرور في له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذي في قوله انها الا انه انث هذا الضمير لكونه عبارة
عن امور عظام قوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اي ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها
وهذه الجملة الكبرى استئناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التاكيد علة موجبة لكثرة النداء
على هذا الطريق في القران العظيم كانه قيل لم كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء فاجيب بان كل
ما نادى الله تعالى الخ قوله والجموع واسماؤها الخ اراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء
الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح ان الاصل اي الراجح في المعرف باللام هو العهد
الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار
الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو
المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد
دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون الى هنا كلام التلويح واستدل المصنف على كون

واختلاف حركته بهذا التابع وحركته
المنادى يكون احدهما عين الاخرى وان
حركة بنائية لا تساوي الاعراب الذي
لا يكون في الاعراب المذكور الحاكي وحيا
صورة ولفظا

وبهم المنادى
المفرد المقصود

اي اسم مبهم مفتقر الى ما يزيل
ابهامه من اسم جنس او ما يجري
مجراه صفة حتى يحصل المقصود
بالنداء وكلمة التنبيه لمعاضدة
حرف النداء بتاكيد معناه و
وقوعها عوضا عما يستحقه
من الاضافة والناس صفة
لاي واجب رفعها ابن كمال

قال الامام لما ثبت ان قوله تعالى يا ايها الناس يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله تعالى يا ايها الناس فان قيل وجب ان لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا انا لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم انتهى كلامه

امام سعد

الجمع واسمائها للعموم والاستغراق بثلثة اوجه حاصل الاول من الاشتهار وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رايت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم عنهما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام واعترض في التلويح على هذا الدليل اولا بان صحة الاستثناء متوقفة على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا او اسم علم مثل كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوما فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال والاجماع وعن الثاني بان المستثنى منه في هذه الصورة وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهي جمع مضاف الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر انتهى والوجه الثاني انه يصح تاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة لما كان قوله كلهم تاكيدا بل تاسيسا والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير ذكر في التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش ولم ينكره احد انتهى يعني ان جمهور الصحابة رضي الله عنهم سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث يفيد العموم و انعقد عليه اجماعهم قوله فالناس يعم الموجودين يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسماء الجموع المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستندا الى النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية مثل قوله عليه الصلوة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يعني انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي و المجنون والمغمى عليه والناسي ومن لا يقدر على اتيان المامور به او ترك المنهي عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبيلتين اللذين هما الموجودون ومن سيوجدوا انما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة وهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق بمن هو موجود في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن بعدهم الا بدليل آخر نصا

شيخ زاده

واسراركم من النفاق والاخلاص وعلى اسلافكم بانه علم بانه ضمايركم العبادة ثم خالقكم الذي ربكم انعم عليكم اشخاصا وبلاد يا ايها المنافقون اخلصوا لا تعدوا اجناسا افضلكم عن افرادها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة والسماء بناء ورزقكم الارض فراشا والسماء بناء وجعل لكم ربكم الذي خلقكم واباكم واشتغلوا بعبادته لا تعلمون الله الذي لا يملك نفعا ولا ضرا واشتغلوا عن عبادة غير الله الذي تروا انكم تشركون بالله والاعتقاد بان له اندادا ولا تشركوا به شيئا وتخالفوا الكتاب الكامل بالعقل الكامل بهدى الكتب والمالية واجتنبوا بالعبادات البدنية المرضية وتطهروا انفسكم بالنفس وسائر الاخلاق المرضية بالاتباع يا ايها المؤمنون الذين تدوموا على ايمانكم فكانه قال يا ايها الناس ان الذين يعم جميع الفرق الثلث بقوله تعالى يا ايها الناس ان الذين اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات الفرق الثلث جميع منهم فخاطب غيرهم ما حاصل كلامه من قوله المحمد لله الذي

تقرير لتعلق تمييز ما البشر الى موجوديهم في زمن يعني هم

نصا كان او اجماعا او قياسا فانا قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلثة المؤمن المخلص في ايمانه والكافر المجاهر في كفره والمنافق المداهن في نفاقه كان الاصناف المذكورة جميعا مامورين بعبادة الله والعبادة المامور بها في حق الكفار المحضين هي ان يحدثوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان والتصديق بالجنان لما تقرر من ان الامر بالشيء كالصلوة مثلا امر بما لا يصح ذلك الشيء الا به كالطهور والمامور به في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والمداومة عليها وفي حق المنافقين هي الاخلاص فيها بعد تحصيل اصل الايمان من التصديق والايمان فهذه معان ثلثة للفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني اعمال للفظ المشترك في معانيه المركبة وذا لا يجوز عند الائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان حقيقة العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس استعمالا له في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قوله وما روي عن علقمة والحسن البصري وهما التابعيين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من فرق الناس وهو معارض بما روي عنهما من ان كل ما حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روي عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفعه اليه عليه الصلوة والسلام يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من هو في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ما روي ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية مكية ولما ورد على تقدير كون ما روي عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم مع انهم ليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم

وانما قال ان صح لانه بعيد عن الصحة لان سورة البقرة مدنية واولها كيف كان يا ايها الناس كان كذلك

واجيب بان ذكر ان ما يرد ان لو قيل ان هذه الآية مكية ولم يقل كذلك بل قيل ان كل شيء ان كان حكم وخطاب انزل فيه يا ايها الناس فذلك الحكم مكي وهو لا يستلزم ان تكون الآية مكية لكون المشهور ان المكية والمدنية من صفات الآي لا صفات ما نزل فيه الآي

محمد

قوله والذين من قبلكم في محل النصب بالعطف على المنصوب في خلقكم اي وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين فتعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم تمت

بالعبادة فان وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصّلوا اولا شرط العبادة ثم ائتوا بها فان الامر بالشي يتضمن الامر بايان ما يتوقف هو عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلوة ضرورة ان وجوب الشي يوجب وجوب ما لا يتم ذلك الشي الا به واندرج في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما تقرر من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له فان كانت المعاني الاخر ايضا كذلك يلزم الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير الجواب ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده **قوله** وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربية اي الربوبية وفي بعض النسخ التربية بدل الربية ووجه التنبيه ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية له **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص ح لان لفظ الرب لا يحتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فان جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة ح يجوز كونها مخصصة لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والآلهة وباشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو تعالى عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله تعالى فأمروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره **قوله** والتعليل الظاهر ان المراد تعليل الامر بعبادة الرب تعالى وبيان سبب وجوبها ذكر الامام الرازي ان الفائدة في قوله تعالى الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بهذلك فلما الزم العبادة بين ما لاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظنوا ايها الناس اني انما انعمت عليكم حين خلقتكم فقط بل كنت منعما عليكم قبل ان اوجدتكم بالوف سنين

ببب

فان قيل المقصود من اصل العبادات كلها فلو وجب وجوبها الا القلب الاصل شيا واجب عنه بان الافعال تجب بالصحة لا بناء في الشعبية في الوجوب على انه قد اوجب ايضا استقلالا بدلا لا على اخر والجمع بينهما الحد في ابحاثه تمت

وقد قيل المراد بالعبادة ما يتم افعال القلب ايضا لا لان العبادة عبارة عن غاية التذلل والخضوع ومروي عن ابن عباس رضي ان كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناه التوحيد وقيل معنى اعبدوا وحدوا واطيعوا اهـ

اسم الموصول يجيء وان جاز ان يكون منصوب المحل على القطع ايضا الا ان المص اختار كونه منصوب المحل على انه صفة ربكم منه

اي وجرت عليه لبيان علة كونه ربا لهم ما قال انا بيهم قال في الصحاح رب كل شي مالكه فكانه قيل اي وصف اللذي يكون ربا لكم لانه هو الذي خلقكم وسويكم بالسليمة فيكون مالكم فان قيل فما الفائدة في قوله تعالى والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربا لهم قلنا هو بيان تعميم ربيته لا بانهم لا تخصيص كانه قيل اعبدوا ربكم ورب آبائكم الاولين من حيث انه هو الذي خلقكم واصولكم تمت

قيل كون موجب العبادة هي الربية والانعام انما هو بالنسبة الى من يكون نظره اولا وبالذات الى المنعم ومنه الى النعمة فالموجب للعبادة بالنسبة اليه انما هو الاستغراق في بحار جلال ذات المنعم وجلاله وعظم سلطانه ولا حاجة له الى باعث آخر يدعوه الى العبادة ولهذا السر ذكر في حق الناس الرب ومع المؤمنين الله قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وفي الامام قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة الآن الحق انه لا يفيد امر الكل بكل عبادة وعلله بما تحصول ان الامر بالشي لا يقتضي عموم الامر به لجميع انواعه وافراده فمن اتى بالعبادة مرة واحدة فقد امتثل الامر وخرج عن العهدة ثم قال فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة لكونها عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له مناسب في العقول لان يؤمر بها واذا ثبت ان كونها عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مأمورا بها لانه متى حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة انتهى كلامه فظهر منه ان نفس العبادة من حيث هي عبادة مع قطع النظر عن تربية المعبود وانعامه يكون سببا باعثا للعبادة على الاتيان بها اهـ **حه** قال المولى التفتازاني لا اخفاء في ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم امر لهم بتعظيم من يعتقدونه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله وان يكون المراد ما لكم وسيدكم والهكم ونحو ذلك مما يصدق على الآلهة الحق وعلى آلهتهم الباطلة فيكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غيره تعالى كان شايعا متعارفا فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال حتى ان السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين دفعوا الاحتمال بقولهم رب موسى وهرون وان التخصيص والتوضيح هو الاصل في الصفة ولا يعدل عنه ما امكن فلهذا كان هذا الوجه اوضح واصح انتهى كلامه والظاهر انه اراد بتوضيح الصفة للموصوف كونها رافعة للاحتمال لغير المراد وتخصيصا اياه بما اريد منه لا انها كاشفة له كما في قولهم الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله لان الصفة الموضحة بهذا المعنى يجب ان يكون مساويا للموصوف بمنزلة المعرف له والصفة ههنا اخص منه على تقدير ان يراد به ما هو اعم من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقادهم فان مشركي العرب كانوا يعتقدون بتعدد الارباب والالهة وباشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله فأمروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي المفصل والتوضيح صاحب له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم وقال انما التخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على النكرة التخصيص ومن سوقها واجرائها على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل في المعارف على ما كانت اولا كقولنا زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لشخص في شي بعينه الا انه جيء بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولرفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد او معهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر **حه** **قوله** اعم من الرب الحقيقي اي اعم ممن هو رب في الواقع وفي نفس الامر وممن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل لانه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرّف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه بآثاره فانه لا

بسبب انه كنت خالقا لاصولكم الاقدمين وقيل معنى قوله والتعليل بيان علة كونه ربا لهم ان
مالكا اياهم فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فكونه مالككم
وسيدكم بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعليل بيان علة كونه تعالى ربا لهم قوله في آخر
تفسير هذه الآية ثم بين ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم الخ قوله والخلق ايجاد الشيء
على تقدير واستواء اي ايجاده ايجادا مبنيا على تقديره اي جعله على مقدار ما في علمه من الاشكال
والاوضاع والخواص وتسويته لذلك المقدار الثابت في علمه وهذا هو المعنى العرفي للفظ الخلق
واما معناه الاصلي اللغوي فهو ما ذكره بقوله واصله التقدير قوله يتناول كل ما تقدم الانسان
بالذات وبالزمان التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من
التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والفرق
بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتاخر
بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتاخر بالطبع من غير عكس كالجزء مع الكل و
الواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع لان ما تقدم
الانسان بالعلية غير مخلوق والمتبادر من قوله تعالى والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين
تقدموا عليهم زمانا لان الذين يعبر به عن العقلاء الا ان المص عممه لجميع ما تقدم عليهم من اولي
العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن تغليبا
للعقلاء على غيرهم ولعل النكتة في ذكر التعميم الاشارة الى ان خلق الاصول المتقدمين عليهم بالزمان و
خلق ما يحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلل الموجبة لعبادة الرب تعالى وفي كونه من الدلائل
الدالة على كونه ربا مالكا لهم ضرورة ان من اوجدهم واوجد جميع ما يحتاجون اليه يكون مالكا
لهم بلا شبهة قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم لما حكم بان قوله تعالى الذي خلقكم صفة
لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب
مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخا العلم بها صح
طب الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تامل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم
بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين
لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما ضلوا بالاشتراك
في استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي
خلقهم يستلزم الاعتراف بانه تعالى خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجهم
مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه

لا ماهية له يعرف بها الا بما يرجع الى صفاته فقصد موسى عليه الصلوة والسلام حيث سأله فرعون عن الماهية وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض
عرفوا الله تعالى بكونه رب السموات والارض كما قلنا فكذا ههنا عا وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول
زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين
اي المقدرين وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اي تقدر قال الامام بعد ايراد هذه النظائر ومنه الصخرة الخلقاء والملساء لان
في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوه واعوجاجه ثبت ان الخلق عبارة عن التقدير
والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقدير واللغة لا تقتضي ان لا يكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا
الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك
في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان
الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام وظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما يقتضيه الحكمة والمصلحة
سحكم حرر صح الا ان المص عممه لجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قولك اشترى في الدار عبدا ما كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشي على
اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب فقيل من يمشي على اربع بكلمة من المختصة بذوي العلم
ولعل النكتة في ذكر التعميم ملاحظة ان من جملة فوائد اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذوات
والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والا
لدار او تسلسل فتعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ويقول الا بذكر الله تطمئن القلوب فلذلك
لم يحمل المص قوله تعالى والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عممه لجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانساني
عبارة عن مجموع البدن والروح والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول عند انشاء البدن اطوار خلقته لا قبله وكذا الزاد
والذي يتقدمه بالزمان كثير كاصوله من الآباء والامهات وكالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه
المتاخر والتقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع
كل واحد من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتاخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتاخر
بالطبع من غير عكس كالجزء مع الكل والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع
اهـ مصحح

ويحتمل ذلك في قول الشاعر فقير وا مثل كعصف ماكول وان كان المشهور ههنا اشارة الى كما لحكم بالزيادة دون التاكيد ومن ثمه قيل الاولى ان تحمل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدا المحذوف اي والذين هم اشخاص وا ناس كائنون قبلكم وفيه تخيل انهم بالابهام و ابذان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحواشي الشريفية ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف انه قال فان قيل يا تيم كلام مفيد بنفسه

وحال الامم من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فتنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العلم لوضوح الدليل القائم **قوله** وقرى من قبلكم اي بعقرى والذين من قبلكم بفتح الميم في قوله من قبلكم على انه موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزء من الكلام الا بصلة وعائد اشار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول لا صلة للثاني لكونه تاكيدا للاول لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قولك جاءني زيد زيد وان كان معنويا وجب كونه بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمام صلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم **قوله** كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشيء في اخر بشدة وعنف يعني انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدي فان تيم الاول مضاف الى عدي وتيم الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف فحاصله لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا ترى الى جواز ان يقال ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف وتيم قبيلة من اولاد تيم بن عبد مناة ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة عمر اي لا يوقعنكم عمر في مكروه يتعرضه لهجوي روي ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمر يتعرض بقول الشعر فيهجوني فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضرري بسببه **اعلم** ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى ترجيا وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كلا واحدا من الترجي والاشفاق يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المخاطب كما في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجي منه وعلامه الغيوب فان الرجا انما يتصور ممن لا يعلم العواقب وكما في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فان الاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يكون

لكونها لتاكيد الاول بخلاف الذين في الاية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تاكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان الى المبهم بها ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته واو رد عليه انه لا حسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني بمنزلة التاكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتاكيد اللفظي يجري في الحروف فضلا عن الاسماء الموصولة واما في الجواب فلانه يدل على صحة تاكيد الموصول قبل تمام صلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالا في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جزء الا بصلته وعائد فهو وحده بمنزلة الزاي من الاسم كالزاي من زيد ولا كذلك الحروف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التاكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات وانتم جريان جعل الموصولات ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال ... عن الانصاف

اهـ ...

تيم لا ابا لكم كناية المدح ... يا ... ايا كم ... عن الانساب ... وقيل كناية الشتم ... عصام

وهو توقع المضار ... لا يتصور منه تعالى

وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق ما بالكلام بوجه ما كانا جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم لو تركوا وتهم به وقد يجيء للاطماع ايضا في مواضع من القران ومعنى الاطماع الا بقاع في الطمع وهو انما يكون في المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه مجيئها له ان الطمع قريب من الرجا فصار كان الاطماع هو الترجية وليس المراد انها في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قوله تعالى لعلي اكرمك بل المراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما للاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه في كلام الكريم الذي عناية كرمه تقتضي ذلك اي حيث انه واما لسلوك طريق الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بالنجاز على التكلم بكلمة لعل وعسى واما للتنبيه على ان العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل في الاية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا النظر الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجا من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا يجوز الاشفاق قطعا ولا الاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وان لا يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشانه عليهم فلا يرجون بها وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض بانتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافي كون لعل للترجي من المخاطبين على ان يكون حالا محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا يكون للترجي مطلقا لجواز ان يكون للترجي ويكون حالا مقدرة واجيب بانهم في حال الخلق كما انهم ليسوا براجين للتقوى ليسوا بمقدرين للرجا ايضا ثم عاد المعترض فقال اجيب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجا بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح اي مقدرا رجاؤهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى فادخلوها خالدين باسمي مقدرا ابونه بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى ايضا بناء على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها في هذه الاية استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به وهي ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر يستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة واما عند اهل السنة فانه تعالى لا يريد من كل احد الاما وقع ولا يجري في ملكه الاما يشاء ويريد ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند جمهور المعتزلة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع واما ما كان شانه هي من علام الغيوب دون الترجي الذي هو

بهو بنوقع حصول الخير منهما تعبيرا بان قطعا الا انا شبهت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما
يتردد امره بين ان يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار و
اراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما والطف بما يحملهم عليهما
واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشانهما و
التقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه للمعصية كحال المرجى منه في رجحان
اختياره لما يرجى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع
ممن لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوعة للترجي على طريق استعمال اللفظ المشبه به في
المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها آلة
لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كما ان كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوعة
وضعا عاما للابتداء الخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن
السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها او مشبها به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد
من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا او بالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد
بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي
معناها الظرفية ولعل معناها الترجي وتلك المتعلقات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة بالمفهومية
فلا تصلح لان تكون معاني الحروف بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني
في ضمن انضمام المطلق عند ملاحظة المقيد فالتشبيه انما يتصور فيما يسرى الى المعاني الحرفية تبعا
لا شتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية
ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم
واما المص فقد جوز ان يكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها اولا متعلقة باعبدوا حالا من الضمير فيه
واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا ان
اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادات قلنا لانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد و
توسط بين العامل ومعموله فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او
مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبدوا ربكم الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسط الحال من فاعل اعبدوا
بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى
واقترانها بها او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكره المص ثم رده ودفع
خبر بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا لربكم كما ذكر والجب
ذكر بل جاز ان يكون مبتدا ويكون قوله تعالى فلا تجعلوا خبرا له كما سيأتي وان يكون مفعول اتقوا اما قوله

وتقييد للاطماع وهو ابقاع المتكلم غيره في الطمع قوله حال من الضمير في اعبدوا اختار كون كلمة
لعل في الاية متعلقة بقوله اعبدوا دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير كونها حالا من فاعل
خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيوب لاستدعائه الجهل بالعواقب ولا الاشفاق الذي هو توقع
المكروه ولا وجه لكونها للاطماع المخاطبين فيما يتوقعونه من الله تعالى ويرغبون فيه وفي ان يفعله
لاجلهم وهو التقوى فان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى
بل هو فعل العبد وليست ايضا مما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله تعالى لاجلهم لكونها امرا شاقا عليهم
فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الاية للاطماع كما لا يكون للترجي والاشفاق وكونها متعلقة
بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني المذكورة فلذلك حملها المص على ترجي العباد وجعلها
متعلقة بقوله اعبدوا فكان المعنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين في
الدنيا بالهدى وفي العقبى بالفلاح المستوجبين لكم التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبى
بالنزول في دار قدسه قوله نبه به اي بجعلها حالا من فاعل اعبدوا وجه التنبيه ان المقصود من بيان
امر العبادة على المكلفين وترغيبهم فيها بيان كونها مؤدية الى السعادة العظمى لو كان في مطلب
السالكين ما هو اعز واشرف من التقوى لقال لكم لعلكم تبلغون اليه فالمأمور به هو العبادة
المقترنة برجاء التقوى التي هي منتهى درجات السالكين وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوى
وهي ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره والمرتبتين السابقتين عليها
وسيلة اليها فان المرتبة الاولى التوقي من العذاب المخلد بالتبرؤ عن الشرك والثانية التجنب عن
كل ما يؤثم ويتقرب في الآخرة من فعل او ترك وتنبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته و
لا يقطع بنيله الى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال
العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين
ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به قوله او عن مفعول خلقكم عطف على قوله عن الضمير
في اعبدوا اي او انه حال عن مفعول خلقكم وعن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم قوله
في صورة من يرجى منه حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم و
اياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى قوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة من يرجى
منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصب من الادلة العقلية والنقلية الموجبين له
واراد بالدواعي ما وعد به واوعد من الترغيبات في الطاعة والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة
لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في
قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم من شانكم وشانهم

ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيههم بالمرجى ولا
تعيين ان الراجي من هو وهذا معنى ما قيل نحو قوله تعالى لعلنا نحلفكم لان كل مولود لما ولد على الفطرة كان بحيث ان
تأمله متأمل يرجوله ويتوقع ان يكون متقيا **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب
سوال يرد على الاحتمال الثالث وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه
وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم
ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة
على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم واياكم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب
ان بنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على
ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قيل فيه اشكال وهو ان المص عمم اولا قوله تعالى والذين من
قبلكم لغير ذوى العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين على الغائبين فيلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من
الجماد والحيوان مخلوقا في صورة من يرجى منه التقوى ايضا انتهى كلامه ويمكن ان يقال ان كلامه مبنى على ان
يختص الغائبون بالعقلاء الغائبين ويخرج غير العقلاء عن العموم اللازم من اعتبار التغليب في قوله لعلكم
بدلالة العقل مع دخول المعقول والذين من قبلكم على ما ذكره المص **قوله** وقيل تعليل للخلق عطف على قوله
حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه
كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل
عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان
ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر **قوله** والآية تدل
على ان الطريق الى معرفة الله اى التصديق بوجوده والى العلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر
في صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهرة عطف تفسيري لقوله النظر في صنعه واعلم ان الله تعالى امر
بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق
بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص
المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة و
هو ظاهر وايجاب الشيء والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلوة فانه امر بتقديم
الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا ولما لم تكن التصديقات ضرورية حا
صلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدانيته واستحقا
قه العبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلثة من الافاق فبدأ اولا بقوله
خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا
وانزل

بناء على ان تعين الصفة يجب ان يكون مستلزما لتعين الموصوف والعلم بحصول ذلك الآخر وتعين العلم بحصوله بتعينه وتعينه في حد ذاته والعلم بوحدانيته في ذاته لا يكون الا بالعلم بوحدانيته

قوله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا
عطف على ان الطريق وضع عليه لا يجب
الا الله تعالى ان لا يستحق على الله تعالى ثوابا
بعبادته والوجه في دلالة الآية على ان الطريق الى
معرفته تعالى الدليل هو النظر دون التقليد ظاهر ووجه دلالتها على
الثالث هو ما ذكره المستدل ان العبادة لما وجب على العبد شكرا
للنعم السابقة كان كالاجير اخذ الاجر قبل العمل فلا يستحق على المستأجر شيئا آخر
بعد الفراغ عن العمل لانه اذا لم يقض ما وجب عليه من العمل بمقابلة ما اخذه من الاجر
لم يستحق على المستأجر شيئا زائدا فالثواب الذي يحصل في الآخرة انما هو محض فضل وكرم
منه تعالى ووفاء لما وعده بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وليس باجر للعمل الواقع منه في الدنيا واطلاق الاجر
عليه مجاز وانما قال ان العبادة تجب عليه شكرا للنعم السابقة لان من جملة الله تعالى رتب الامر بالعبادة على انعامه
بتلك الصفات التي تذكر جلالة بعد ان ... ترتب الحكم على الوصف الذي يشعر بالعلية فيفهم انما انما تجب لاجل النعم
السابقة على الاول والثاني ثبت عليها في الآخرة انما هو يقتضي وعده بالمزيد لمن شكر قال الامام واعلم ان اصحابنا يحتجون
بهذه الآية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان ذلك انعاما وانعامه على سابق يوجب العبادة فلم يكون اشتغالنا بالعبادة
اداء للواجب والآتي اذا لا يستحق باداء الواجب شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى انتهى

وان ارادوا انه مجاز فيه فلابد من بيان العلاقة بين معناه الحقيقي وبين ذكر المعنى المجازي اذ لم يثبت عند اهل اللسان
استعمال اللفظة في غير ما وضع له وايضا قد سبق ان حمله على معناه الحقيقي الذي هو معنى الغرض ممكن صحيح في نفسه ولا ضرورة في
صرفه عن ذلك المعنى فيجب حمله عليه ويكون صرفه عنه بلا ضرورة باطلا الآن ثبت ان المعنى المصروف اليه مما وضع اللفظ بازائه
ايضا وهو محل بحث فيكون حمله عليه من غير دليل قويا ضعيفا وفي الحواشي الشريفية لما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل لارادة
الله تعالى لاستلزامها وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا عن
الطلب الذي يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او يجعل مجازا عن ترتب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى تترتب
عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لا يجب لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل
السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحققين ما سبق انتهى

كلام
احمد

وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع
السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك
لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم
الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة
كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب مضيئة منضودة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين
السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء
الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من
الوان الثمار رزقا لبني آدم فالانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه
وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه فالله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل
هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسقي اولادها نوعا واحدا
من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال
وغاية الخضوع والابتهال قوله صفة ثانية اي لقوله ربكم جيء بها للمدح والتعظيم والتعليل
والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض
فراشا اي مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ
محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فيكون قوله لله من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهي
وتقبيحا للحال من اشرك بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه في جميع ذلك فان
مقتضى الظاهر ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغني في الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره
الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل ان يقال زيد قام ابو
عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله وجعل من الافعال العامة معنى اي
جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل
طفق واخذ واقبل وانشأ او كان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اي المتناولة لجميع
الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة
كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجيء على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث
يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ختم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعة
لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلحوا على عد الافعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول
كافعال الشروع الموضوعة لشروع فاعله في مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون
الخبر وهو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف

قوله صفة بعد صفة والرسم
بنصب على انه صفة بين الوصفين لا
تتوسط الاجنبي بين الموصوف والصفة
لانه داخل في من تتوسط بين
الموصوف والصفة الواقعة فوارق
قوله الارض جعل لكم والجملة قاطر السموات و
الارض فراشا حذف الفعل ففي
الاختصاص بالنعم انما هي
عا رابين اشار الى
المنصوب على المدح وحذف المبتدأ او الرفع
اي الجملة لا مدخل له في شيء من جميع واحده
اجزاء الجملة على حسب تلك
اما كونه مبتدأ خبره فلا تجعلوا
فبعيد عن ان يكون مناط النهي
في خبر الصلة فقط وغيرها يكون
لا سيمن من خلقهم وخلق من
قبلهم مدخل في ذلك مع كونه اعظم
ابو السعود

قوله لا يجوز ان يكون الموصول الثاني
مبتدأ لان صلته ماضية فلم يشبه الشرط
فلا يزاد في خبره الفاء وهذا الكلام مردود
لما سبق في الرضي من ان الاغلب الاعم في
الموصول الذي دخلت في خبره الفاء ان يكون
عاما وصلته مستقبلة الا انه قد يكون
خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلهم عذاب جهنم فان الاسم الموصول
فيه عبارة عن جماعة مخصوصة
حصل منهم الفتن اي الاحراق
وكذا قوله تعالى وما افاء الله على رسوله
منهم فما اوجفتم ويحتمل ان يكون الذي
جعل لكم مفعول تتقون او مبتدأ ابو
البقاء وكان الملص لم يلتفت اليه
لانه في بحوث التعليم والمقالة المنيا
دين من اخذ مفعول تتقون على معنى لعلكم

والوجه في ترتيب هذه الدلائل على الوجه المذكور ان المقصود من الاستدلال افادة العلم فكلما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالتقديم
واقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره فلذلك قدم دلائل الانفس على دلائل الافاق وقدم من دلائل الانفس
نفس الانسان ثم ذكر اباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم
ذكر السماء على نزول الماء منها وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض والاثر متاخر عن المؤثر روي ان بعض الزنادقة
انكر الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال نعم هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفينة وغرقت
الملاحون فتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان
اعتمادك من قبل على السفينة والملاح واللوح ان ينجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة
بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم
على يده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك
من جملتهم قال الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام ما لك من اله الا الله وكان ابو حنيفة رح سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه
فبينما هو قاعد في مسجده اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا
هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشتها في لجة البحر امواج متلاطمة
ورياح مختلفة وهي من بينها تجري اي جارية من جوانبها بلا احتواش النجوم العيدا ذا نظره بعضهم على بعض مستوية ليس لها ملاح
يجريها ولا مدبر يدبر امرها هل يجوز ذلك في العقل قالوا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة رح يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة
تجري مستوية من غير ملاح يدبر في جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها
من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت فاغمدوا سيوفهم وتابوا وروي ان بعض الدهرية سال الشافعي رح ما الدليل على الصانع
فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل
فيخرج منها العسل وتاكلها الشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا
ذلك وآمنوا على يده وكانوا سبعة عشر وسئل ابو حنيفة رح مرة اخرى عما يدل على وجود الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون
انثى وبالعكس فذلك يدل على وجود الصانع الحكيم وتمسك احمد بن حنبل رح بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة
وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت وخرج من فيها حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ
وسئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج
وبحار ذات امواج اما تدل على الصانع القدير وقيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك وقال
آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع هكذا اورد الامام في تفسيره ليتبين ان طريق معرفة الله تعالى
هو النظر والاستدلال اذ لو كان لا طريق سوى النظر لسلكه السلف الصالحون الذين هم اعلام الدين فنقول المحصل والاستدلال
بافعال الله تعالى على تقرير تقول النظر في صنعه وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بعلم الكلام بدعة
لانه علم لم يتكلم فيه الصحابة ولم ينقل عن احد منهم انه نصب لنفسه الاستدلال على شيء من المطالب المذكورة في علم الكلام
بدعة وكل بدعة حرام وقالوا ايضا ان النظر لا يفيد العلم اي لا سبيل الى العلم بكونه مفيدا للعلم وذلك لان العلم بكونه مفيدا للعلم
اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء
بفرد من افراده وذلك دور لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو دور لان من
حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبله ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبله فيلزم اجتماع النفي
والاثبات وهو محال والجواب عن الاول انكم ان عنيتم ان الصحابة رض لم يستعملوا الفاظ الفقهاء لا يلزم منه القدح في الكلام كما
انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بالدليل
فبئسما قلتم وعن الثاني ان الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فاسدة لانا نبطلها لانا في جنس النظر ببعض افراده ونثبت
فضل ومنهم من سلم النظر في الجملة يفيد العلم لكن منع كونه مفيدا في الالهيات ولما رفضوا طريق التفكر والاستدلال في باب العقائد
الدينية والمطالب الالهية لم يبق لهم ما يتمسكون به سوى التقليد فاما ان يقلدوا الكل فيلزمهم تقليد الكفار ايضا واما ان يرجحوا
تقليد البعض دون البعض فلا بد من مرجح يرجح تقليد البعض الاول على تقليد البعض الاخر وذلك المرجح ان كان هو النظر فقد
ناقضوا مذهبهم وان كان تقليد اخر يلزم التسلسل وان الله تعالى قد ذم التقليد في مواضع كثيرة منها قوله تعالى حكاية عن الكفار انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقوله بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا واذ قد بطل طريق التقليد لم يبق الا طريق النظر
والاستدلال وهو طريق الانبياء والمرسلين عليهم الصلوة والسلام

يتصور ان يحكم بتوقع حصوله فظهر ان افعال المقاربة في الحقيقة وهي الافعال الموضوعة لدنو الخبر
ليس الا كاد واوشك وكرب وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلهلت أدركه اي كدت
أدركه وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي بمجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عد صار وجعل
وطفق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر والقلوص
الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من
قلوص قوله من نعاقب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى سرعت قلوصهم ان يكون قرب المرتع
والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان ومجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل
والشرب قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام نرتع ونلعب اي نتنعم ونلهو قوله
والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل
لكم الارض فراشا اي مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت لانه
امير قولا غير مستند الى دليل وبالعقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع
وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم
سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملا
ئكة اناث وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الها واحدا يحتمل ان اصير محمد صلى الله عليه وسلم
الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتمل كلا
الوجهين قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الارض يجب طبعها تقتضي السفل وان يكون في وسط الكل
غائصة في الماء والماء تقتضي ان يحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات
التي لا يمكن ان يعيش الا باستنشاق الهواء والاكل مما ينبت من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض
عن مقتضى طبعها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع
النباتات والثمرات رحمة للعباد قوله قبة مضروبة عليكم القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء
بها لشبهها بها والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد
كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن والمراد به السموات السبع كذا في هذه الاية لان المعتبر بناء هو الكل
لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماءة مثل عباء وعباءة قوله والبناء
مصدر سمي به المبني فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط
بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود اي المبسوط المسوى والخباء واحد الاخبية ويكون من وبر او صوف او
لا يكون من شعر والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم فلان بنى على امرأته كناية عن دخوله
عليها واجتماعه معها لان ضرب الخباء ونحوها مما يصلح للسكنى عليها من لوازم دخول الزوج بها واطلاق

على الرفع

وافعال الشروع لا تدل على دنو الخبر ايضا من حيث انها موضوعة لشروع فاعلها في مضمون الخبر وما شرع فيه لا يقال انه قرب الحصول وانما يقال قرب اذا لم [illegible] والنزاع عنه فانك اذا قلت طفق زيد يخرج كان معناه انه شرع في الخروج وتلبس باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا من زيد الا قليل شروعه فيه بل يصح ان يقال فيمن شرع في الشيء قرب تمام ذلك الشيء عليه وفراغه منه فظهر بهذا ان افعال المقاربة في الحقيقة هي الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد ومرادفاته وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي بمجرد اصطلاح فلذلك لحق المص جعل وطفق بصار وجعل الجمع من واحد واحد منه

في التيسير ان جعل يجيء في القران لمعان للانشاء كما في قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا والتصيير قال تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين اي جعلناه الى وقت الولادة وللوضع قال تعالى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم اي ضعوا دراهمهم في جوالقهم وللجمع قال تعالى فهل نجعل لك خرجا وللبناء قال تعالى على ان تجعل بيننا وبينهم سدا وغير ذلك ولعل المص يدعي رجوعها الى احد المعاني التي ذكرها منه

والخباء واحد الاخبية ويكون من وبر وصوف ولا يكون من شعر ويكون على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت وقيل يكون اكثر من ذلك منه

البناء اعم من الكل منه

والبناء في اللغة [illegible] معان [illegible] السماء [illegible] بناها والوصل [illegible] قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] فليتصدق [illegible] وقول المص وجعل لكم السماء قبة مضروبة عليكم يدل على انه حمل البناء على الرفع

جواب عما يقال الحمل [illegible] هو [illegible] فلم قيل [illegible] باعتبار [illegible] منه

قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها لما تقرر ان الارض يجب طبعها تقتضي السفل وان يكون في وسط الكل يجب ان يكون
حجمها منطبقا على مركز العالم وتقرر ايضا ان الجسم البسيط وهو ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع اذا خلي وطبعه بان
يفرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من التاثيرات الخارجية لابد ان يحيط به حد واحد فيكون كرة لان
طبيعته واحدة بالذات والطبيعة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة افعالا مختلفة بالنوع وما سوى الكرة من الاشكال فيه
افعال مختلفة بالنوع فان الشكل المضلع يكون جانب منه خطا وآخر زاوية او سطحا او نقطة وهي امور متخالفة الحقائق
فيلزم التحكم والترجيح بلا مرجح بناء على ان الفاعل والقابل متحدان في الكل واذا تقرر هذان الامران ثبت ان طبيعة الارض
تقتضي ان يكون غائصة في الماء وان طبيعة الماء تقتضي ان يحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع
الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء والاكل مما ينبت من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض
عن مقتضى طبعها واخرج بعض جوانبها من المياه وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النباتات
والثمرات رحمة للعباد وقال الامام ومن شرائط كون الارض فراشا لنا ان يكون بارزا من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا
في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض
جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان يكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا
ان لا تكون كرة فاستدل بهذه الاية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة
منها كالسطح في امكان الاستقرار عليها فيهما اولى ومن شرائط كونها فراشا ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم
عليه وكذا المشي عليه مما يؤلم البدن وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذر الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ
الابنية لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا تكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل ومن شرائطها ان لا يكون في غاية
اللطافة والشفافية فان الشفاف الذي لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان
يبرد جدا فجعل كثيفة لونه اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح لان يكون فراشا للحيوانات هذا كله من كلمات الامام
والحاصل ان الارض لو كانت في لين الماء لما امكن المشي عليها ولو كانت في صلابة الحجر لتعذر القعود عليها ولو كانت في
لطافة الهواء الشفاف في الغاية لما استقر عليها النور فلا تتسخن من الكواكب فكان يستولي عليها البرودة جدا

واطلاق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية اخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا
نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصلح اخراجها
منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينتفع به متفرعا على اصل ولذا
عليه يقال ثمر الله ماله اي انماه وزاده وعقل مثمر اذا كان يهدي صاحبه الى الرشد وصلاح حاله ولذلك
قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقا لكم بان قالوا
طعاما لكم وعلفا لدوابكم قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعالى جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال
ان السبب في خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيته لا الماء فما وجه دخول الباء السببية على الماء
ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلي هو الله تعالى بقدرته ومشيته الا انه تعالى جعل الماء الممزوج
بالتراب سببا عاديا القبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والا
وصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعيم اهل الجنة
وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل اي تكوين به آلت بتدحوالت جرآلت
بودرتكوين آلت قوله بان اجرى متعلق بجعل وضمير منهما راجع الى الماء والتراب قوله او ابدع
عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين المذكورتين قوله نفوس الاسباب اي اعيانها وذواتها
وقوله اخبر لقوله صانع قدم عليه قوله متدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل
انشاءها وهو الله تعالى وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون
حالا من الضمير البارز المجرور في انشاءها ابتداء وبكل واحد او مفعول ثان للانشاء على تضمينه معنى التصيير
المتعدي الى المفعولين كما مر والمنوي في قوله يجدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها للاحوال المدرج منها وعبرا
مفعول يجدد وهو جمع عبرة والجملة استئناف لبيان الحكمة في انشائها على التدريج قوله ليس في انشائها
دفعة صفة لقوله عبرا قوله سواء اريد بالسماء السحاب والفلك فان السماء من السمو فيطلق في اللغة
لكل ما علاك واظلك عليك ظله ومنه قيل السقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية
السمو والارتفاع ويصح ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدا النزول
المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله
اي ينزل يدل على ان السحاب مبداء النزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبداء نزوله هو الفلك فمن
من تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحي الله تعالى اليه فيمطر ما شاء من سماء
الى سماء حتى ينتهي الى سماء الدنيا ويوحي الى الريح فتحمله فتنشره في السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي
الى السحاب ان غربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا تنزل من السماء

الخروج حقيقة انتقال شيء كائن في داخل ما يحيط الى خارجه وقد جاء في القرآن لوجوه اخر للنزول مال الله فترى الودق يخرج من خلاله والصعود قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وللظهور قال الله والله مخرج ما كنتم تكتمون والخلق والايجاد كما في هذه الآية

وفي حواشي المولى حسرو قوله وابدع عطف على اجرى انتهى وليس بظاهر منه

قوله وكلمن بالتخفيف تكون ملغى عن العمل منه

ان سبحانه قال رب اني الابل ازجت سنفنا صح

قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ماكان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهمرا فقد نزل بغير
كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما مبتدا لنزول المطر لا ينافي نزوله من الآخر غاية ما في الباب ان
نزوله الى الارض يبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اعني الحركة
المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدئة من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى
لما كانت متقومة على الثانية ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة من الفلك بواسطتها
قوله او من اسباب سماوية عطف على قوله من السماء قوله تثير الاجزاء الرطبة اي ترفعها يقال اثار
الغبار اي رفع واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية
بتة حا المائية المختلطين كما ان الدخان هو الاجزاء النارية والارضية والمراد بجو الهواء الطبقة
الزمهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي الطبقة باردة بردت بمجاورة الارض
والماء وعدم الوصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوه الذي هو المراد بالا
سباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها ويعقدها بردها فتكاثف
فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب
الآن اسباب تكونه ونزوله وهي حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل
المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما نزل من الطبقة الباردة من الهواء قوله بدليل قوله
واخرجنا به ثمرات وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادر ما منه لا
سيما في جموع القلة قوله واكتناف المنكرين له اي وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من
فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل
لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده قوله وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من
الثانية للتبعيض تقريره ان المطابق لما في الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء
كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل
بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا
لم يخرج بعد قوله او للتبيين ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين انه ما هو فقال ورزقا
منصوب على انه مفعول به لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى البيان انه من اي جنس هو فقدم عليه ما
بينه كما في قولك انفقت من الدراهم الفا فان معناه انفقت الفا الذي هو الدراهم ويحتمل على التبعيض ايضا
وعلى هذا يكون قوله لكم صفة لرزقا ويكون قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج مرزوقا كائنا لكم هو
الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا قوله وانما ساغ الثمرات جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه
جمع السلامة من جنس جمع القلة كأفعل وافعال وافعلة وفعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار
و

صفة اسباب سماوية والمراد بها حر الشمس ونحوها فانه لما كان سماويا اي نازلا منها منسوبا اليها جعل المطر نازلا من السماء مع انه نازل من الطبقة الباردة منه

قوله نظير الاجزاء المائية بلا جمود اذ لم يكن البرد شديدا جمود اذا كان منها المطر ومع الجمود يكون البرد شديدا فان كان الجمود قبل الاجتماع والتقاطر وصيرورته حبات فهو الثلج وان كان الجمود بعده فهو البرد كما هو المسطور في الكتب الكلامية وعلى هذا الوجه تكون المطر ونزوله الى الارض

ومنهم من زعم ان الثمرات المتسعة قوله ولا اخرج بالماء كل الثمرات ... انه تعالى لم يخرج ... وهو المطر ... العيون والانهار ... السماء ... الارض من السماء ... المراد بالماء هو المطر ... ليس المراد ما تعمد كل التبعيض ... في الزمن

قوله وسكونا الى عظيم قدرته اي استئناسا به ثقة بمكنة الى فلان بمعنى استأنست به وما لي سكن اي من سكن اليه من امراة او حميم قال الامام وههنا
سؤالات السؤال الاول انه تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بجري العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة
قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك على كلا القولين فانه لابد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه
الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام بطعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان التعجب
المعدورية اما الحدوث او الامكان وعلى التقدير يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل
العقلي من الدلائل النقلية ما ورد في الخبر من ان الله تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمتناسب من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء الانا في
قدرته على وسائط خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه دليل والسؤال الثاني انه تعالى لما كان
قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله تعالى ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا
من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا
للثمرات كذوا الشبه في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق الدنيوية لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل
من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير شرب
الدواء لكنه اجرى عادته بتوقفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو
دفعة واحدة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باستنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسائط في
يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب المرتاب وثالثها انه ربما كان للملائكة ولاهل
الاستبصار عبرة في ذلك وافكار صائبة اهـ كبير قوله فاخرجنا بعض الثمرات لو بهم ان يكون من للتبعيض فبينها مفعولا به لاخرج وليس لذلك لانها
حرف لا اسم بل هو بيان لحاصل المعنى لا لانه في المعنى قائمة مقام المفعول به المحذوف والتقدير فاخرج به شيئا من الثمرات او بعضها منها قوله ليكون بعض
رزقكم اشارة الى رزقا على تقدير ان يكون من للتبعيض يشكل معناه المصدر لا بمعنى المرزوق وواقع موقع المفعول له ومنصوب نصبه وان قوله لكم
مفعول رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم
تمت

والثمر لكثرة الثمار المحبة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقية شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شيء وان كان كثيرا في نفسه فله وحدة بوجه ما و واحد لفظ الثمرات ههنا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمر بل ما يطلق على الثمار المتكثرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذي نبتت هي فيه والحائط الذي احاط اشجارها والهيئة الاجتماعية التي عرضت لها ولاشجارها كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحُوَيدِرَة مثلا للقصيدة التي نظمها حادرة الذبياني وتصغير الحادرة للتعظيم والتهويل وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة ويدل عليه كم التكثيرية ولفظ عيون وهو جمع كثرة فلا يناسب ان يراد بالجنات معنى جمع الكثرة ايضا لو كانت باقية على معنى القلة لكان المناسب ان يقال واعين على لفظ القلة وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لان مميز الثلثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتهر من كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها والآخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر او الثمار الجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا قوله متعلق باعبدوا الخ اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب ما يشبه بالتمني وهو الترجي و ارتباط الخبر بالمبتدا فان المص ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهي او نفي ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله الذي جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدا وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية سببية وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاكرمه او لم تتقدم نحو زيدا فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ما هو جزاء الشرط مقدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا لها في المعنى ومثالنا اذا كان كذا فاكرمه كما في قوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك

وصيرورتها كاجزاء الكلمة الواحدة الخ وما كانت الثمرات جمعا للثمرة التي يراد بها الجماعة من الثمر فكانت ثمارها مشتملة على افراد كل فرد منها كثير ... والثمرات وان كانت جمع قلة والثمار جمع كثرة في الدلالة على الكثير من الثمر ولا فرق من المساواة

وقال الامام محي السنة ... بعضها قليلة ... الاشجار ... بالاضافة الى نعيم الجنة والنار جنات وكثرت في نفسها
روح

هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان تكون الخروج ههنا بمعنى تغير الصورة قال رب فانظرني اي اذا كنت

لعنتني فامهلني قال فانك من المنظرين اي اذا اخرت ذلك فانك من المنظرين قال فبعزتك اذا اعطيتني هذا

اي الذنب على الآخرة

المراد فبعزتك لاغوينهم **قوله** امر ونهي منصوب باضمار ان جواب له اي لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل

المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك زرني

فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فما ذكره من كون قوله تعالى فلا تجعلوا جوابا

لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى لا يلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما تأخر

الامر سمي به واعطي له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم ما شابه الشيء

حكم ذلك الشيء وتسميته باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضي الاسترابادي واما النصب في قراءة انا

عمرو اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس

بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تضرب

يضرب بل يضرب زيد الى هنا كلامه **قوله** او بلعل عطف على قوله باعبدوا **قوله** على ان نصب بجعلوا جواب

فاطلع اي على ان نصب باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة

التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء للاشتراك لعل وتلك

الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا نهي ولا استفهام وغير

الموجب ما يكون فيه احد ذلك كذا فسرها النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم

مما ذكروه وهو الكلام الذي لا يوجب اي لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة اما بان لا يكون تلك

النسبة خبرية بل انشائية او بكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق

عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون

بعضه انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بايجاب النسبة **قوله** والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا لما كان

الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو ههنا الاتقاء

قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على معنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في

سلك المتقين او من مفعول خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة

من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله** وبالذي جعل لكم عطف على قوله باعبدوا

او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأنفت به اي بقوله الذي جعل لكم الارض ورفعته

على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نهيا واقعا خبرا له على تأويل مقول فيه لا تجعلوا **قوله** والمعنى ان من

حفكم بهذه النعم اي جعلكم محاطة بها من قولهم حفوا حوله اي احاطوا به وحفته بالشيء اي احاطه به •

حففت بسرو كالقيان تلحفت • خضر الحرير على قوام معتدل • كأنها والريح جاءت ميلا • تبغي التعانق ثم

وربما رهقته ... الاخبار عن ... لا تجعلوا الا ... الشرط لكونه بمعنى ... ان يبشر ربه بعدم ... خارج عنه بانه يبتغي ... من شرك ... افعاله وصفاته ... ان قوله ... الضمير ... الجملة الاسمية ... بصفات الكمال ... والاشكال

ص والفعل المضارع بعد الفاء السببية يصرف من الرفع الى النصب بتقدير ان المصدرية اذا وقع بعد الاشياء الستة وهي الامر والنهي و

النفي والاستفهام والتمني والعرض او بعد التحضيض نحو لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا ولولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك او بعد الترجي

كما في قوله تعالى لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى على قراءة النصب وقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب الى قوله فاطلع بالنصب على قراءة حفص وانما عدل

بعد الفاء السببية من الرفع الى النصب ليكون النصب نصا على كونها سببية فانه على تقدير الرفع يتوهم كونها عاطفة فيتعلق ما بعدها من الجملة

الفعلية على الجملة التي قبلها وبالنصب يرتفع الوهم المذكور لان المضارع المنصوب بان مفرد فلا يعطف على الجملة المذكورة قبل الفاء ولان المضارع

الواقع بعد الفاء السببية في المعنى جزاء لما قبلها من الاشياء الستة والمشترك المذكور في الجملة التي قبلها يكون مصدره غير واقع بالفعل تشبيها بالشرط

الذي ليس بمتحقق الوقوع فكان ما بعد الفاء وما بعدها كالجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء والمضارع الواقع بعدها كالجزاء ومن المعلوم

ان المضارع المجرد عما يخلصه للحال او الاستقبال ظاهر في معنى الحال وان تعليق الجزاء بالشرط انما هو باعتبار المستقبل ولا يتصور تعليق

وقوع الفعل بوقوع آخر فلا يصلح المضارع المجرد على الحال للجزائية فقدرت ان المصدرية لانها تخلص المضارع للاستقبال وتنفي احتمال كونه نحو

على الحالية المانعة من كونه جزاء فثبت بما ذكرنا ان في العدول الى النصب تنبيها على نفي احتمال كون الفاء للعطف وتقوية لكون المضارع جزاء من

حيث المعنى وان الفاء سواء كانت عاطفة او سببية تفيد الترتيب ووجه المحقق الشريف كون قوله تعالى فلا تجعلوا متعلقا باعبدوا بكونه نهيا

متفرعا على مضمون ذلك الامر لا معطوفا عليه حيث قال ان يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة

منكم وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم جارية على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تعالى وان لا تجعلوا له ندا

اصلا ثم قال وحمل هو نهي معطوف على الامر هو قوله تعالى اعبدوا وزيد بان الاولى في النطق بالواو كما في قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به

شيئا وقد يجعل نفي منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما في زرني فاكرمك وليس بشيء لان الشرط فيه ان يكون الاول سببا للثاني والعبادة

لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها لوضوح بطلان كون الفرع سببا لاصله هذا كلامه فقد اختار كون الفاء للتفريع النهي عن الاشراك

وترتيبه على ما يتضمنه الامر بالعبادة وهو استحقاقه تعالى العبادة من خلقهم وانعم عليهم بما ذكره من النعم وكونهم مأمورين بها ولم يرض بكونها

لعطف النهي على الامر لان الفاء التي تعطف بها جملة على جملة تفيد ان يكون مضمون الجملة التي بعدها مرتبا على مضمون ما قبلها واقعا عقيبه وليس

الامر كذلك في الآية اذ لا وجه لكون التخلي عن الرذيلة مترتبا ومتفرعا على التحلي بالفضائل بل الامر بالعكس الا ان يقال الفاء انما هي للترتيب في

الذكر والاستماع لا للترتيب في الزمان فانه تعالى لما امرهم بالعبادة واراد بيان ان الانتهاء عن الاشراك شرط لكونها معتبرة مقبولة عطف

النهي عن الاشراك على الامر بالعبادة بالفاء لان شرائط كون الشيء معتبرا انما تذكر بعد ذكر ذلك الشيء كما ان ذم الشيء او مدحه انما

يذكر بعد جريان ذكره كقوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين وكذا تفصيل الشيء انما يذكر بعد ذكر

الاجمال وتفسيره يذكر بعد جريان الابهام واجيب عن قوله وليس بشيء بان كون المأمور به سببا لمدلول المضارع المنصوب باضمار ان

على جواب الامر انما اشترط فيما يكون جوابا للامر حقيقة لا فيما يكون مسمى بجواب الامر تشبيها له بجواب الامر من حيث وقوعه بعد الامر

وقول المص ان قوله تعالى فلا تجعلوا جواب لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة الخ عا وفي الحواشي القطبية ويحتمل ان يكون فلا

تجعلوا منصوبا باضمار ان في جواب لعل تنزيلا له منزلة ليت لتقاربهما في المعنى اذ معنى كل واحد منهما توقع مطلوب غير حاصل وقال الز

مخشري في المفصل في باب لعل وقد لمح فيها معنى التمني من قرأ في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب وكلامهما

صريح في ان مشابهة لعل انما هي بليت وحدها فاورد عليه الشريف المحقق ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو

عن الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه فلا يكون

المرجو بعيدا عن الوقوع فمن اين المشابهة فلما قال المص في الحاق لعل بالاشياء الستة من حيث اشتراك الجميع في انها غير موجبة

لم يرد ما اورد على ما ذهب اليه القوم لم يحتج في دفعه الى تكلف قال الامام في بيان غرض عباد الاوثان من عبادتها مع اتفاقهم على

انها بمعزل عن الالوهية وخلق العالم واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في وجوب الوجود والقدرة والعلم وسائر

الصفات المختصة بالالوهية وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ

معبود سوى الله تعالى فقد ذهب اليه فرق كثيرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب المدبرة

لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي تعبد الله تعالى والفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه الصلوة والسلام والفريق

ثم بينه بالجمل قوله الند المثل المناوي من المماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمناواة المعاداة والمخالفة
في الافعال من ناواه اي عاداه ورام كل واحد منهما الى صاحبه ليخالفه في مراده وقيل الند المثل والكفو
اي المماثل في الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة قال الامام الند المثل المنازع يقال ناددت
الرجل اي نافرته من ند البعير ينِد ندا ونداد او ندود اي نفر وذهب على وجهه شاردا كان كل واحد من
المتماثلين يناد صاحبه اي ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التي يعبدونها تشارك الله تعالى
وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها انداد الله تعالى قلنا لما عبدوها وسموها
آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم كما تهكم بلفظ
الند وشنع عليهم بان جعلوا انداد اكثيرة لمن لا يصلح ان يكون له ند واحد فظ الى هنا كلام الامام يعني ان الاصنام
ليست انداد الله تعالى لحقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانهم ما كانوا معترفين اليه تعالى في اعتقادهم لا
انداد معارضة الا انه تعالى سماها انداد ابحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا
عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته
ومضادته فعبر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها ويقول انها انداد الله فنهوا عن ذلك القول والاعتقاد بقوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المص فتهكم بهم يشعر بان هناك
استعارة تهكمية وهي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه بناء على تنزيل التضاد
او التناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذي هو الانذار في قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد
الضدين للآخر بل هناك استعارة احد الحالين المتشابهين للاخرى فهي استعارة تخييلية
كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم
بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المص وشنع عليهم عطف
تفسيري لقوله فتهكم بهم لانهما ينبآن عن استفظاع الحال واستقباح الشان الا ان اصل الاستفظاع
حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبيه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم
بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد
حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا
عن الانداد قوله ولذلك اي ولاجل التهكم والتشنيع قال من اعتقد تعدد الرب بدل التوحيد قال
موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي زيد بن عمرو قبل ان ينزل
عليه الوحي فقدم عليه الصلوة والسلام اليه سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها ثم قال اني لا آكل
على انصابكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا في صحيح البخاري وكان فيصح جد رسول الله صلى

واصله التحف لانه من النوء وهو النهوض والقيام بثقل ناوبت الرجل اي عاديته و مناواة ناهضته للعداوة فالمماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمخالفة في الافعال مسالة

وفي الكواشي انداد اي لا تعبدوا غيره كعبادته مرتبهم بعضهم انه لا يبالى بند الا المثل المخالف المناوي والند ايضا المثل فهو من الاضداد فالله تعالى منزه عنهما انتهى

الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عباد النار لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل وعلم
قبول قربانه بذلك جاء ابليس الى قابيل واخبره انما اكلت قربان اخيك لانه عبدها فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان الكفر
اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه الصلوة والسلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله
عن قومه في قوله لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه الصلوة والسلام
وهو باقية الى الآن والمذهب الذي شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة
ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فيجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر
سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقرون بالله تعالى وملائكته ويعتقدون
انه تعالى جسم وان صورته كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان
الواجب عليهم ان يتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المرأى على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على
عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه والملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها
ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس رأوا تغيرات احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قربها من الشمس وبعدها عن سمت
الرأس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية
وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم و
منهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر ولكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الآلهة في الحقيقة والآخرون انها هي الوسايط
بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما
واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا
لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف
والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات
وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك
الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون انه مجاب الدعوة ومقبول
الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله تعالى على ما اخبر
الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوا المحاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما
انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من الحلولية فاعتقدوا
جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه هي الوجوه التي يمكن ان يكون منشأ لعبادتهم اياها ولما ثبت بطلان عبادتها
بنهي الشرع عنها ظهر بطلان كون الشيء من هذه الوجوه منشأ لعبادتها فلا معبود الا الله المتفرد بالعظمة والكبرياء

الحمد لله

عـ اى الذى وحد الله تعالى فى الجاهلية حين فارق دين قومه ربا واحدا بعزة الانتظام للانكار وربا والى مفعول لادين والانكار فى الحقيقة راجع الى الثنوية يعنى كيف استوى بين رب واحد ثابت بدليل قاطع وبين ارباب كثيرة لا دليل على ثبوتها بل الدلائل القطعية شاهدة بانتفاء غير الواحد شـ

من موحد الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى لم يرد زيد بقوله ام الف رب خصوص هذا العدد بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول باثنينية المعبود وبكونه معدودا باقصى مراتب الاعداد البسيط من حيث اللفظ وهو الالف **قوله** أدين اى أطيع من دان له اى انقاد له واطاعه **قوله** اذا تقسمت الامور اى اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل احد قسمة واللات اسم صنم بالطائف لثقيف والعزى اسم صنم آخر بنواحى مكة لكنانة واساف ونائلة صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان بيمن ويعوق ونسر كانا بارض حمير ومناة بيثرب للخزرج وهبل كان فى الكعبة والجعل فى **قوله** انتما تجعلون بمعنى التصيير القولى اى الاعتقادى من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى انتما وانتم تعلمون فهو حال من انتما وقيل هو حال من ندا وفيه ان ندا فى حكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال كذا فى الحواشى الشريفية واجيب عن قوله ان ما فى حكم خبر المبتدأ لا يكون ذا حال فلا يكون الحال من ندا بان ندا وان كان فى حكم خبر المبتدأ لكنه منصوب على انه مفعول جعل لفظا ومعنى فجاز ان يكون ذا حال ولا يلزم ان لا يكون شيء ما ذا حال ايضا اذ هو فى حكم المبتدأ وكل واحد من المبتدأ والخبر لا يكون ذا حال الا على مذهب ابن مالك فانه جوز انتصاب الحال عنهما وجعل العامل فى الحال النسبة الحكمية الواقعة بينهما والنديد المثل لا يحصون مثلا حسب فكيف يصلحون ندا ومثلا لله مثلا وانما المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر آبائه وبقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان فى الرجل وان لم يكن لآبائه الذين لهم شرف و مقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعلهم ندا له واثبات انه من دون الاحساب **قوله** ح مفعول تعلمون مطروح اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بان لا يقصد تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة فى ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم انكم من اهل الكتاب العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة ص **قوله** او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل ان يكون مفعوله مقدرا حذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لنهيهم عن اثبات الانداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التى تزعمونها انها لا تماثله تعالى لا فى ذاته ولا فى شيء من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنحهم ما لم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفى عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على قوله لا تماثله اشارة الى ان هذا المعطوف داخل فى حيز المفعول المقدر ايضا الا انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبر الظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم

صـ قوله ح كانت العرب خصوصا الجاهلية منهم من قريش وكنانة الحرم لا يصطلى بناره فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها كذا فى الكشاف وكنانة من قبيلة مضر بن نزار بن معد بن عدنان ولا يصطلى بناره اى لا تنال ناره ولا رفعة شأنه وهذا يصطلى بنار فلان مثل لمن كان شجاعا على الابطال ثم عمم فى كل واحد ذى شأن بنا على فلان النار بالكسر اى احترق به واصطلى بها استعمله بمعنى تشجع بها ونظيره لا يشق غباره وهما عبارتان عن علو المرتبة والسبق فى شيء من وجوه الكمال والمقصود التقرير لجهة الاسكات وافادة معنى التعجب والتحبب والمعنى ان جعلكم لله اندادا مع تحقق مثل هذه البصائر القوية فيكم مظنة تعجب وتعجيب ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم مح

من يفعل من ذلكم من شيء ع **قوله** وعلى هذا اى على تقدير كونه حالا او ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدرا لا يكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو نهيهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الند له تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان ما زعموه اندادا له تعالى لا تماثله ولا تقدر على شيء مما يقدر عليه تعالى والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم ويقولون بثبوت الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ويقولون ان قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم يدل بمفهومه الموافق على جواز تزوج الامة بشرط عدم الاستطاعة لنكاح الحرة وبمفهومه المخالف يدل على عدم جوازه عند انتفاء شرطه لحصول القدرة على تزوج الحرائر ففى هذه الاية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بالعلم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكون الانداد لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه فى تلك الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف و هو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الاتيان به ولا بعلمه بالمنهى عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان و المجانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم والاستقصاء فى لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تعيير للتوبيخ وانما قال فعلى هذا اى فعلى الوجه الاخير لانه لا محذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم فان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب وتمييز الخطأ عن الصواب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا بشيء من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض بذكره اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون ان المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه بالحال فى كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه يشاركه فى شيء من صفاته وافعاله **قوله** واعلم ان مضمون الآيتين اراد بهما قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهى عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لصريح النهى عنه ولمعنى النفى المنصوب باضمار ان واراد بالمنقلة الارض لانها تنقل ما عليها اى ترفعها وتحملها وبالاقلة اى رفعه وتحمله واراد

عـ قال الامام معنى قوله تعالى وانتم تعلمون هو انكم بكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح مح

اى لو كان المقصود من ربطها بالحكم السابق تقييده بمفهومها ـ

روى عن الاصمعى انه قال نثار ثبت عليه اذا تحجى على تثليه فعول النص فان العالم والجاهل و الحج علة لقوله لا تقييد الحكم على القيد اراد بتقييد الحكم تعليقه على القيد بحيث ينتفى الحكم عند انتفاء ذلك القيد لا مجرد الارتباط بينهما فى التحقق وهو المراد من قوله التحقيق الحال مطلقا قيد لعامله مح

اى بانتفاء الحكم عند انتفاء قيده مثلها

بالمظلة السماء لانا نلتق ظلا على ما اختيارا بعال اظلنا ان التى الظلو ويقال اظلنى فلان اذا اقبل ودنا منك
كانه القى عليك ظله ثم يقال اظلنى امر واظلنى شهر كذا ان دنا منه وبين خلق المظلة والمقلة بقوله الذى
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من السماء ماء و
اخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة فى الاصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما
ينتفع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانا ننتفع بها وخارجة من الارض قوله
ثم لما كانت هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك
بعنوان الفاء فى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فانه جزاء شرط محذوف اى اذا علم وحدانية الله تعالى بالصفات
المذكورة سابقا فلا تجعلوا قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الا
رض الاية وقوله الاشارة مفعول اراد قوله مع ما دل عليه اى الاشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما
ظهر من معناه وسيق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارح وان ما
سواه من المعانى الخفية التى لا يتسابق الفهم اليها من ظاهر النظم انما يصار اليها على انها معان
زائدة على اصل المقصود الذى سيق لاجله الكلام ولما ذكر المص ما سيقت هذه الآية لاجله من ظاهر
معناها ذكر المعنى الزائد الذى كانت الآية اشارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهد
لهم اراضى نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به
من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التى هى بمنزلة الارزاق بالنسبة
الى الواهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بقبول ما يفيض
عليه منها من الفضائل والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل فى البدن بالتكميل و
التصرف فيه تصرفا يؤديا الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث
كونه واسطة فى حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة
استعمال العقل الحواس قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اشارة الى ما روى عن ابن
مسعود رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن
ولكل حد مطلع واختلف العلماء فى معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات المشهورة الا بالفصا
حة وهى لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبنى تميم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد انه انزل
مشتملا على سبعة معان الامر والنهى والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعانى
السبعة هى العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعيد والوعد ثم قيل ظهر الآية
لفظها المتلو وبطنها معناها الذى يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلى المكشوف وبطنها ما خفى
من معناها وقد يكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اى لكل طرف

والظاهر ان المص جعل الظهر والبطن على معنى الثانى منه

مـ

من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة
الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب
الجوارح فى اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال النبى صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم
قوله لما قرر وحدانيته تعالى قررها بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها بتفريع
النهى المذكور على ما ذكره ليان ربوبيته من انه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم
من المظلة والمقلة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على
وحدانيته تعالى فان تفريع النهى المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس والآفاق اعنى خلقهم وخلق الارض
والسماء وما بينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة
الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الموصل الى معرفته
تعالى ذكر عقيبه ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلوة والسلام وهو القران المعجز بفصاحته والخ
من طولب بمعارضته الا انهم لقصور نظرهم لم يتفطنوا الاعجازه وقالوا انه مختلق مفترى اذ يبعد
كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل جملة واحدة مخالفا لما يكون من عند الناس فان
ما يوجد منهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد مفرقا منجما حينا بعد حين شيئا بعد شئ حسبما
يقع لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فلما راوا القران العظيم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة
وآيات عقب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث قالوا ما يشبه هذا كلام الله تعالى وانا
لفى شك منه لانه لو كان كلام الله تعالى لانزل جملة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم
بقوله قال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فانزل الله تعالى قوله وان كنتم فى ريب
ان ارتبتم فى هذا الذى نزل على التدريج فاتوا انتم بنجم من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة
فتحدى بالمجموع فقد جعل ما اتخذوه وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم وهى غاية
التبكيت والالزام فانهم طولبوا مرة بان يأتوا بمثل هذا القران بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ومرة بان قيل لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
ومرة بسورة مثله اى فأتوا انتم بنجم واحد من نجومه سورة من اقصر سوره او آيات شتى مفترقات
فما هو الا فى اثبات نبوته عليه الصلوة والسلام هو القران العظيم الا انهم لما ارتابوا فى حجيته وطعنوا
فيه باحتمال كونه مبنيا على الاختلاق والافتراء ازال شبهتهم بهذه الآية حيث بين بها اعجازه
فانهم اذا عجزوا عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم فى تجويز الاختلاق والافتراء
وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بما يعترفون به اعجازه وكونه نازلا
من عند الله تعالى وهو ان يمتحنوا انفسهم ويجربوا طباعهم انهم هل يقدرون على اتيان ما يوازي اقصر

وبينها السماء والارض منه

على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر منه

فلما ثبت اعجاز القران الكان ... كلام الله تعالى ... انزل عليه ... رسول الله حقا منه

سورة مما انزلنا به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يجالط القراء فهو تحدي لما يتعلق بهذه الآية ما هو الحجة على
نبوته عليه الصلوة والسلام بعد ذكر ما هو الحجة على وحدانيته صارت الاتيان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله
محمد رسول الله ويبين ما يكون حجة عليهما وكلمة ان في قوله تعالى وان كنتم في ريب حرف شرط اصله
ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه عن ان يشك في امر من الامور فهو عالم بانهم
مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو محقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم
ان كنت انسانا فافعل ما تقتضيه العقل مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطعني
فخاطبهم الله تعالى على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذ قاله ابو زيد ومجيء كلمة
كلمة ان بمعنى اذ نحو قوله تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم
مؤمنين وقوله في ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف اي ان كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف
المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن للسببية
او لابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين اي نزلناه و
القرآن قوله بذت اي غلبت والمضادة من الضد والمضارة من الضرر والمعازة،،
المغالبة من عز اذا غلب والمعارة الافساد من المعرة وهي الفساد قوله وانما قال مما نزلنا بالتنجيم
ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه مو
ضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم
كالهمزة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالمشهور الشايع كونهما للتعدية عند انضما
لهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدريج الا نادرا كما في موتت البهايم فان التضعيف
فيه للتكثير فلا يكون للتعدية الا انه قد يكون للتكثير والتعدية معا كما في قوله تعالى مما نزلنا فان المعنى
لازم وقد عدي بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله منجما على حسب الوقايع بمعونة المقام فان نزوله
هكذا الى ارتيابهم وقالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية ازاحة لشبهتهم
والزاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان ما يوازي اقصر نجوم فعلم من نزوله بهذا السبب ان المراد
نزوله منجما بخلاف قولهم لولا انزل هذا القرآن جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذ ليس
المعنى على انهم اقترحوا انكار نزول القرآن جملة واحدة ونحو قوله تعالى مما نزلنا التنات من الفيئة الى
التكلم لان ما قبله هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال بعده مما نزل على عبده وكذا النفت الى التكلم
لتفخيم المنزل وعدي التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه و
استقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط قوله تنويها بذكره اي رفعا لذكر العبد وتعظيما
لشانه يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره
و

والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف كما في قولك عبد الخليفة عندي وقد يكون لتعظيم شان المضاف
اليه كما في قولك عبدي حضر تعظيما لنفسك بان لك عبدا وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان عند فلان
واصل فأتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن و
الثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لثقل المكرر واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام
الكلمة فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركته ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ايتوا فلما اتصلت الكلمة
بالفاء الجزائية استغني عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء
الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت قوله والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير
سورة القرآن والا فلفظ السورة يطلق على الطائفة من ساير الكتب السماوية كما روي ان من سور الانجيل
سورة الامثال وروي ايضا ان ساير ما اوحى الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلوة والسلام سور مترجمة
السور ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله
طائفة من القرآن يتناول عدة آيات يعتبر عنها بنحو العشر والحزب ولما وصفها بقوله المترجمة خرج عنها
مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقابا لتلك الآيات ونقض هذا التفسير بآية الكرسي فانه
يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه مترجمة بها
مجرد اضافة لا الى الكرسي لم يصل الى حد التسمية والتلقيب ولو سلم فتخرج بقوله التي اقلها ثلث آيات
لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك ثلث آيات ولا شك ان تلك الآية وان كانت يصدق عليها انها طائفة
من القرآن مترجمة الا انها لا يصدق عليها موصوفة بان لا تكون اقل من ثلث آيات لانها آية واحدة قوله
التي اقلها ثلث آيات ليس من قيود التعريف والا لوجب ان يصدق على كل ما يصدق عليه انه سورة
انه طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلاث آيات مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان
ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت افراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا
ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير المذكور على شيء
من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان تكون منقلبة عن الهمزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة
القرآن منقولة عن سورة المدينة وهي حائطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى الرتبة والدرجة
العالية الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبهت
بسورة المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كاحاطة سورة البلد ما فيها من البيوت
المفرزة المحوزة على حيالها لكنهم فرقوا بين سورة القرآن وسورة البلد بالجمع حيث جمعوا سورة
القرآن على سور بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها او بان شبهت سور القرآن بالمراتب
والمنازل من ان القاري يترقى فيها واحدا بعد واحد ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب

على المجموع لا على افرادها

علی سور القران مبنیا علی تقدیر المضاف ای ذوات سور فان لها مراتب فی الطول والقصر والفضل
والشرف والثواب القراءة وحراب فی النسخ المعول علیها بالراء المهملة وفی بعضها بالزای المعجمة وقد
بالدال المهملة وهما اسمار جلین من بنی اسد وهما حراب بن زهیر وقد بن مالک ورهط الرجل قومه
وقبیلته ای تتعلق بهما رتبة فی المجد وروصفنا بان الغراب الواقع فیها لا یمکن لاحد ان یطیر یا شبه
اهل الحاجات العاکفین حول سرادقاتهم طالبین ثمرات مجدهم وعواید فضلهم بالغراب الواقع فی
ارض مخصبة کثیرة الثمار المائلة بطباعهن الیها بحیث لا یتاتی اطارتهن عنها وقیل هو کنایة عن
رفعة شان تلک الرتبة ای لا تصل الیها الغراب حتی یطار ای لا غراب هناک ولا اطارة اولا تصل
الاشارة الی غرابها حتی یطار مع انه ینفر بادنی ریبة وان کانت واوها منقلبة من الهمزة تکون منقولة
من السور بمعنی القطعة والبقیة ومنه یقال اسأر فی الاناء ای ابقی فیه قطعة وبقیة من الماء فیکون تسمیة
سورة القران بذلک لکونها قطعة منه قوله والحکمة فی تقطیع القران سورا افراد الانواع الی ان
تمیز بعض الانواع المختلفة عن البعض الاخر بایراد کل واحد منها فی سورة علی حدة وتلاحق الا
شکال ای تضام بعض النظایر بالبعض الاخر منها بایرادها جمیعا فی سورة واحدة وتجاوب النظم ای
تقارب اطراف النظم وجوانبه بکون بعضها ملایما للبعض الاخر منها ومناسبا له کانه یتجاوب ویتجاذ
کل بعض صاحبه تنشیط القارئ تحریکه وجعله ذا نشاط ورغبة فی القراءة والدرس والتحصیل
قوله نفس ذلک منه ای فرج عنه بعض الکربة والمیل ثلث الفرسخ والبرید اثنا عشر میلا وهو مسیرة
یوم للمسافر والبرید فی الاصل اسم لبغل یحتفظ فی الخانات المبنیة فی الطرق لیرکبه من یبعثه السلطان
لمصلحة وهو کلمة فارسیة اصله بریده دم وذلک لان الملوک الماضیة کانوا یبنون الربطة فی الطر
ویبعثون فیها البغال لیرکبها الرسل المبعوثة للحاجات ویقطعون اذناب تلک البغال علامة لذلک فیکون
موقوفة فیها لاجل الحاجات ثم سمی به الرسول المحمول علیها ثم سمیت به المسافة التی یقطعها الرسول وهی
اثنا عشر میلا قوله منه حذقها ای اتمها وقطعها من قولهم حذق السکین الشیء ای قطعه قال الجوهری
یقال حذق الصبی القران اذا مهر فیه قوله الی غیر ذلک من الفوائد ای منضما الی غیر ذلک من فوائد تقطیعه سورا
ما یتصور فی الکتاب من امثال ما ذکر فی القارئ والحافظ ومنها ان تلک السور مختلفة المعانی کانواع مجلوبة
نفیسة متفاوتة الجمام والخواص والقیم وفی ذلک نوع زینة یخلو عنها ما لیس لذلک قوله صفة سورة ای
صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة واشار الیه بقوله بسورة کائنة من مثل ما نزلناه من القران
وبهذا ظهر کونه قسیما لقوله الاتی اوصلة فاتوا قوله ومن للتبعیض ای کائنة ببعض مثل ما نزلناه فی
حسن النظم وغرابة البیان من حیث کونه معاصره مقتصرا علی ایجاب الطاعة والنهی عن الفواحش
والمنکرات والحث علی مکارم الاخلاق والاعراض عن الدنیا الفانیة والاقبال علی الاخرة الباقیة مع

قوله لان السور الخ تعلیل متعلق بقوله او من السورة التی هی الرتبة علی معنی ان کل واحدة من الطوائف
المترجمة من القران سمیت بالسورة بمعنی الرتبة لکونها رتبة بالنسبة الی القارئ یبتدأ القراءة عن بعضها فیقرؤها الی ان
یختمها فیترقی منها الی ما فوقها ثم الی ان ینتهی الی سورة الفاتحة التی هی فوق جمیع السور او یبتدأ منها فیتدرج فی النزول
الی ان ینتهی الی المعوذتین فشابهت السور بهذا الاعتبار المنازل والمراتب الحسیة المترتبة بعضها فوق بعض
فسمیت لذلک سورا ومراتب او لکون کل واحدة منها فی نفسها ذات مرتبة من الطول والقصر والتوسط بینهما او ذات
مرتبة من رفعة الشان وجلالة القدر بحسب تفاوتها فی افادة اصول الدین واحکامها او ذات مرتبة فی الثواب لقارئها وکل واحدة منها بذلک الاعتبار کانها رتبة من تلک الرتب المتفاوتة تتمایز بینها علی الوجه الاول بحسب
الصورة والمقدار وعلی الوجهین الاخیرین بحسب المعنی والاعتبار عا قال الشریف المحقق رح کون واو السورة
مبدلة عن الهمزة مما ضعف من حیث اللفظ اذ لم یسمع مهموزة فی السبعة ولا فی الشاذة المنقولة فی کتاب مشهور
وان اشعر به کلام الازهری حیث قال واکثر القراء علی ترک الهمزة فی لفظ السورة وضعف من حیث المعنی ایضا
لانها اسم یبنی عن القلة والحقارة وانما استعمالها فیما فضل بعد ذهاب الاکثر ولا ذهاب ههنا باعتبار النظر الیها
نفسها انتهی کلامه ولیت شعری ان عدم استعمالها مهموزة فی السبعة ولا فی الشاذة کیف یدل علی ضعف القول
بان واوها مبدلة من الهمزة فلم لا یجوز ان الکلمة مهموزة فی الاصل لکن قلبت همزتها واوا للتخفیف واتفقت القراء
علی ذلک کما هو شان اکثر الکلمات المعتلة وان تلک کل طائفة من الطوائف المترجمة بالنسبة الی جملة کلام الله کیف
کثیرا ما تستعمل فی نفسها ومعلوم ان السورة المهموزة فی الاصل للقطعة الباقیة من الشیء بعد ذهاب اکثره الا انها
اطلقت علی الطائفة المترجمة من القران تشبیها لها بالقطعة الباقیة من الجملة فی مجرد کونها قطعة من القران والا لم
یختلف فیها معنی الذهاب وتشبیه الشیء بالشیء لا یستدعی اشتراکهما من جمیع الوجوه ۵ وسکون فی ذکر الربط
فهو جایلون امرها ویرتبونها ویعدون علیها تبلیغا لرسالة الملوک ویسمی ذلک الرباط سکة والمشهور ان ما بین السکتین
فرسخان فقوله او طوی بریدا معناه او قطع فرسخین والمسافر اذا علم ذلک استراح نوع استراحة لانحصار
علی تقدیر ان لو استمر علی السیر من غیر ان یعلم مقدار ما قطعه من المسافة وما بقی منها فکذا اذا قطع القرآن سورا
وختم القارئ سورة منها حصل له نشاط وخفة قوله والحافظ اذا حذقها الخ وقوله وتسهیل الحفظ یعنی ان القران اذا لم یکن له مقاطع وارید حفظه یکون بین الحافظ متعلقة بحفظ الجمیع جملة واحدة
فیعسر ذلک علیه واما اذا کان له مقاطع متمایزة واعتقد الحافظ ان کل قطعة منه جملة تامة وطائفة مستقلة بنفسها
فانه حینئذ یسهل علیه حفظ کل قطعة منها علی حیالها وبعد اتمام حفظها یشرع فی حفظ قطعة اخری وهذا اسهل علیه
قوله ولم یهط حراب الخ شبه اثر عشیرتهم وعلو شانهم بالمکان فاثبت له ما یلزم الثانی وهو عدم اطارة غرابهم
فهذا التشبیه استعارة بالکنایة والاثبات المذکور استعارة تخییلیة

وذکر الرسول یسمی فیجاد بسعها اهل
العراق الرکاب واسیاف بالترکیة اولاق
والاخر الاسراع والعدو ملله

مع ما فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قوله او للتبيين فالمعنى فأتوا
بسورة هي مثل ما نزلنا في حسن النظم وغرابة البيان فالمص قد جوز كون كلمة من للتبعيض
والتبيين على تقدير كون ضمير مثله لقوله ما نزلنا والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك
التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل
فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يتوهم انها منشاء
التعجيز الى هنا كلامه يعني ان كونها للتبعيض يوهم ان تكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل
للمنزل وانه لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا تكون اعتبارها منشاء للتعجيز بخلاف ما اذا جعلت
تبيينية فان المعجوز عنه ح يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في عجزهم وتكون
المماثلة منشاء له وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي ان
يكون له مثل محقق بل الكلام على طريق ارخاء العنان وهو ابلغ في التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت
المص اليه لهذا الابهام قوله وزائدة عند الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات سواء دخلت على
المعرفة كما في قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم او على النكرة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيون
وغيرهم شرطوا في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما نفي
نحو ما رأيت من احد او نهي نحو لا تضرب من احد او استفهام نحو هل ضربت من احد قوله او للعبد نا
عطف على قوله لما نزلنا قوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة
يكون صلة لمحذوف وهو كائنة قوله والضمير للعبد قد اشتهر ههنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون
ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة و
اجيب بان قوله تع فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير
للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه وهو فاسد اذ لا
مثل للقرآن في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في
كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور قوله والرد الى المنزل اوجه اي رجوع
ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على
كونه ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح
ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدي كقوله تع فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله
وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة
يونس ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتي للمنزل لا لكونه من مثل المنزل عليه والثاني انساق

فان قيل منه خود ... يجب ان يجعل على ما ... البتة ... من انهم ... فان السورة المفروضة ... تعلق بالامر ... والمعجز عنه هو الاتيان بالسورة المفروضة

صح والتعبير عن هذه المعاني بالالفاظ الفصيحة في غاية الغرابة لان الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم كان
اكثرها في وصف الاعيان الحسية كالبعير والفرس والجارية ووصف الملك ووجوه او قربه او طعنه او وصف الحرب او وصف
الغارة وليس في القرآن العظيم من هذه الاشياء شيء فيقتضي ان يقل فصاحته ومع ذلك انه ابلغ في الفصاحة النهاية
التي لا غاية وراءها وايضا انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وذلك يقتضي ان يقل حسنه فان
كل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره عن حالته الاولى الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما
اسلما نزل شعرهما الاسلامي في الجودة ولم يكن كشعرهما الجاهلي والله تع مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن
على كمال الجودة والفصاحة ونادر البراعة والبلاغة هذا هو الغاية القصوى في الغرابة قوله كانه تصوير و
ابراز لمتعلق من الابتدائية فان السورة اذا كانت مبتدأة ناشئة من مثل العبد في كونه بشرا اميا لم يدرس
الكتب ولم يمارس الخط والكتابة يصدق عليها انها كائنة منه بمعنى انها مبتدأة ناشئة منه قوله واورد عليه ان
القرآن كما انه عديم المثل بالنظر الى كماله كذا الرسول صلى الله عليه وسلم وان اعتبر ظاهر حال الرسول لا كماله المختص به فليعتبر
ذلك ايضا في القرآن والا فما وجه التخصيص واجيب بان هذا التخصيص انما هو مقتضى التحدي بانه يقتضي ان يراد بمثل
المنزل ما يماثله في وجوه كماله لا في مجرد ظاهر حاله هذا على تقدير ان يرجع الضمير الى المنزل وان رجع الى العبد يجب
ان يراد بمثله من يماثله في ظاهر حاله من كونه بشرا اميا لم يكتب ولم يقرأ لا من يماثله في وجوه شرفه حتى يقال ان
قولنا فأتوا بسورة من مثل العبد يتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن اتيان سورة من ذلك المثل
وهو فاسد لانه اكمل المخلوقات فلا مثل له واجيب عن اصل السؤال ايضا بان يقال لا يجوز كون الضمير لما نزلنا على
تقدير كون الظرف صلة فأتوا لان كلمة من ح لا تخلو اما ان تكون بيانية او ابتدائية او تبعيضية ولا مجال لشيء من
ذلك اما عدم كونها بيانية فلانها تستدعي مبهما والابهم السورة وبيان المبهم صفة له فيكون الظرف صفة للسورة متعلقا
بمقدر لا بفأتوا والمقدر خلافه وايضا من البيانية ظرف مستقر ابدا فلا يكون ظرفا لغوا متعلقا بالامر واما عدم كونها
تبعيضية فلان من التبعيضية تستدعي ان تكون مفعولا به كما في قولك اخذت من الدراهم ولا يمكن ذلك ههنا لان فأتوا
قد اخذ حقه من المفعول به وهو قوله تع بسورة واما عدم كونها ابتدائية فلانه يجب ان يكون ضمير مثله للعبد لا
للمنزل لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكلام مبدأ للاتيان بما هو بعض منه
الا ترى انك اذا قلت ائت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا
بخلاف ما اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه فطرة سليمة كذا في
الحواشي الشريفية مع بعض توضيح من قبلنا

الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام
مسوق في شان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه وبسببه قوله ان كنتم في ريب مما نزلنا
محز الكلام ان لا ينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفي الحواشي الشريفية الوجه الثاني من وجوه
الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني بالترتيب ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا
على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض وقوع الا
رتياب فيه قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود
الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا صلى الله عليه وسلم
منزل عليه فاتوا بقرآن من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون
طلب المعارضة من الجميع مطلقا اي سواء اجتمعوا او تفرقوا او تفردوا وسواء كانوا اميين او علماء
محصلين وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل رسول
الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ ويكون الجماعة المخاطبون مامورين بالنقل عنه و
لا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد اي لجواز
عجز الواحد الامي وقدرة الجميع والجم الكثير من الجموم وهو الاجتماع والكثرة يقال جم الماء يجم جموما
اذا كثر في البئر واجتمع بعد ما استقي ما بها والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثر
تهم يغطون الارض او يغطون ما وراءهم فوصف الجم بالغفير لتاكيد ما فيه من معنى الكثرة و
الرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع
الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ابهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان
صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة
لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى قوله عبدنا لا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم قوله
قول المص ولا يلائمه عطف على قوله يوهم قوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريرها ان قوله تعالى اد
عوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان
مثل المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل للمنزل وهذا المعنى انما يلائم
رجوع الضمير الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا او يحكوا
سورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب ان يقال ليدع
ذلك الواحد المماثل لعبدنا بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام البليغ وتاليفه
لا في نقل المؤلف وحكايته قوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال والاول
مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المادبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء
يجيء

اي ان ارتبتم لاجل ما نزلنا على ان كلمة من للسببية كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وقوله من ما تارة … ذلك من بناء جائز مثله

… وقبلك رب خصم قد تمالؤوا علي فما جزعت ولا دعوت … الاستعانة كما في قول الشاعر … على ان يكون الدعاء بمعنى

يجيء للمعان واختلف في معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمال الشاعر في معنى الا
ستعانة حيث قال وقبلك رب خصم قد تمالؤا علي فما جزعت ولا دعوت وقول المص فانه امر بان يستعينوا
اختيار منه للقول الثاني قوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بان معنى كان سواء كان الشهيد بمعنى
الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لان جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر
ومعنى النصرة متحقق في الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل نقيب ونقباء وظريف وظرفاء مع احتمال
كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان
الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد القائم
بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيده وشاهده اي ناصره ومعينه ذكر الامام
الواحدي في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رض يعني اعوانكم وانصاركم الذين
يظاهرونكم على تكذيبهم وسمي اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى الامام ايضا
كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا انقل من الراغب انه روي عن ابن عباس رض انه فسر الشهداء
في هذه الاية بالاعوان وروي عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وعن غيرهما انهم
قالوا معناه ائمتكم ولما كان في وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المص وكانه سمي به لانه
يحضر النوادي اي المجالس والمحافل هو جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم قوله وتبرم اي تحكم و
تؤكد الامور بحضرته فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى
المتصف به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى بالشهيد لذلك لان النصر وتمام الامر انما
يحصل بحضوره وظهر بذلك ان المعنى الثالث والرابع للفظ الشهيد متفرعان على معناه الاول وانه ليس
الا من الشهود او الشهادة قوله اذ التركيب الخ تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة
يعني ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما
عدا المعنى الثاني فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد
لابتناء تمام الامر على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني فان القائم بالشها
دة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا بما شاهده شهود علم وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو
الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قالوا انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور
له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من في قوله ومنه قيل للمقتول في
سبيل الله شهيد للسببية اي ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيد لانه حضر ان
ينقضي ويتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الابدي فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون
من الحضور بالذات لكن الشهيد ح يكون بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد

حصر قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اى اقرب مكان من الشيء الذى اضيف اليه لفظ دون،
فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه فى مكان هو اقرب الامكنة من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من
دنوت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف
الدنىء الذى بمعنى الخبيث الذى لا خير فيه فانه ماخوذ من الفعل المهموز اللازم يقال دنا الرجل يدنا،
دناءة اى صار دنيا لا خير فيه وذكر فى الصحاح ان الدون نقيض الفوق وهو ظرف مكان والدون
الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او المتمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب
القدر والرتبة المعنوية وهو مثل العين واعتبر المص وصاحب الكشاف والمص فى مفهوم الدون
زيادة القرب المكانى حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرح المص بكون
ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشيء الا ان المص اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب،
فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الا
قرب انزل من مكان عمرو بان يكون مكان زيد اسفل بكثير ومكان عمرو ارفع منه بل يقصد بيان
تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو فى الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون
على المنحط فى الرتبة المعنوية استعارة مبنية على تشبيهه بالمنحط المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط
فى الرتبة المكانية معتبر فى المفهوم الحقيقى للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب والا لما صح ان يجعل الانحطاط
فى الرتبة وجه الشبه بينهما كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر فى الحواشى الشريفية ان لفظ دون فى اصله
للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك وهو ظرف مكان مثل عند الا
انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل واشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان انحط منه قليلا
بعينه فى المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء فوجب ان يكون قول المص هو ادنى مكان من
الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى الدنو فى لفظ دون وفى
جميع ما اخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبها من
حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرفات
وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية قوله ثم استعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من
الشيء قوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون فى الاصل للتفاوت فى الامكنة ثم استعير منه للتفاوت
فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى اصل معناه فقيل
لمن هو انزل من الآخر فى الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اى ثم تجوز فى هذا الدون المستعار للرتب
المتفاوتة فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى
المرتبة الثانية كما فى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية بن

وصرح صاحب الكشاف حيث قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فى مكان منه

ان الدنو المكانى ينبئ عن الحقارة منه

بمعنى تقرب وان يكون تدوين الكتب ماخوذ من الدون اخذا له ببعض على زيادة القرب مع اعتبار اشتماله على معنى الا قطع النظر عن اشتماله على معنى الانحطاط وكذا قولهم فى اسماء الافعال دونك هذا ماخوذ منه بترك الاعتبار اذ لا معنى لاعتبار معنى الانحطاط فيها وكون تجوز زيد دون عمرو فى الثانى فى الشرح وانه شيء دون اى حقير مستعار من الدون الحقيقى انما هو باعتبار اشتماله على المعنى الثانى وهو الانحطاط المكانى صح

عبر ان يكون ذكر ادنى انزل من الذى ... منه

بن الصلت يا نفس ما لك دون الله من واق ولا لنسع بنات الدهر من راق والاولياء جمع
الولى بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوى واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فتكون مصدر الولى
وبكسر الواو مصدر الوالى وقوله اى لا يتجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون
فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اى لا تتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين وما لك من واق متجا
وزا ولاية الله تعالى وكلمة من فيهما لابتداء الغاية لان موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء
الواقى مبتدأ منه وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجوز فى المرتبة الثانية غير مبنى على التشبيه
حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون
المستعار للمنحط فى الرتبة المعنوية مستعمل فى التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة
حقيرة فيكون استعماله فى مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس فى قول
امية بن الصلت يروى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء
بالكسرة واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر قد لدغت حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا
راقى واراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما تجدد
بعد انتهاء الناس واختلاطهم من الحوادث باولادها والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات قوله
ومن متعلق بادعوا على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرآن
ويماثله دعاء مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة واتيان مثله وتلخيص المعنى ادعوهم
متجاوزين دعاء الله فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد
بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناظر اشار الى الاول بقوله من حضركم والى الثانى بقوله او من رجوتم
معونته ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم
وزعمهم لا بحسب الواقع قوله غير الله من انسكم وجنكم وآلهتكم بيان لقوله من حضركم او من رجوتم معونته
على سبيل البدل قوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله
تعالى من دون الله كما ذكره الشريف المحقق نور الله مرقده من ان الدون الذى هو بمعنى تجاوز حد الى حد
قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكر فى الحواشى السعدية والامر فى قوله تعالى وادعوا
شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدى والارشاد الى ما يستغنون به ان القرآن كتاب سماوى فان
معنى الآية على ما قال المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم فى اثبات توحيده احتج عليهم فى اثبات نبوة
عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرآن العظيم كتاب معجز انزله الله تعالى عليه اثباتا لنبوته
وبيانا لما شرعه لعباده ليبين وسع عجزهم اتيان مثله فكانه تعالى قال وان كنتم فى شك مما انزلنا عليه
وقلتم لا ندرى انه هل هو من عند الله ام لا لجواز كونه مختلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء

عن موالاة المؤمنين منه

اى من التجاوز مساوقا به الاول

بناء على ان دون هنا بمعنى مجاوزة حد الى حد منه

فالمعنى ادعوهم للاستعانة بمثله لا لاقامة الشهادة فى تصحيح الدعوى منه

لقلنا مثل هذا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وان هذا الا سحر مبين فاعلموا ان
المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين لهم الطريق
الموصل الى زوال ارتيابهم والتيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم و
نصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الله تعالى الذي هو القادر على كل شيء، وانظروا هل في طوقكم
الاتيان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تدعون ان محمدا صلى الله عليه وسلم
اتى به من قبل نفسه فانه لو اتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا قوله فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله تعالى وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه للتعجيز
وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلهم في العجز
وضمير فانه للشان قوله او ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله اي
او المعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم
بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه ان ادعوا شهداءكم من
الناس فصحاء ابهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا
على ان تقولوا الله شهيد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة فان
الدعاوي تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ان ما ادعيه حق
فانه ديدن العاجز عن اقامة الحجة على دعواه والامر حينئذ لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور
باظهار امتناع وجود من يشهد عادة بانهم اتوا به مثل القران وانه ليس لهم متشبث في تصحيح دعواهم
سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضا ابتدائية اي ادعوهم للاستشهاد بهم
دعاء مبتدئا من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة قوله او شهداءكم عطف على ادعوا في
قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله الى
ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء والهة والى الثاني بقوله او الذين يشهدون
لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد
بهم الاصنام وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم
حيث امروا بان يستظهروا اي يستعينوا بالجمادات في معارضة القران الذي اخرس بفصاحته
كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من انها من
الله تعالى بمكان وانها تنفعهم بشهادتهم لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم واعزتكم فادعوها
لهذه العظيمة النازلة بكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء
و

في الاعجاز حسن النظم
والاخبار عما كان و
يكون دون تعلم الكتب
ودراسة الاخبار
منه

وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي هو ما نسب اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول
لشهداء لان الظرف يكفيه رائحة الفعل في عامله فلا حاجة الى الاعتماد او ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه
اجلس في جهة امامه او في جهة خلفه لانهما ظرفان للفعل واذا قلت اجلس من بين يديه او من
خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل
وقال النحرير التفتازاني كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير
المتصرفة وهي التي يكون منصوبة على الظرفية ابدا او لا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول يكون كلمة
دون مستعملا بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذ
تموهم الهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداءكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من
ح للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز كذا في حواشي الشريفية وزيادة لفظي الاتخاذ والزعم فيهما
لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المص على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول
الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء
ويقول انها في صفائها بحيث لو فرض ان تكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير
المنصوب في ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما في قولهم شربت كاسا يقال ذاق فتمطق اي
ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوته وقيل ارتمص شفتيه من غاية لذة المذوق بحيث سمع
لهما صوت قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله
او الذين يشهدون لكم يعني الشهداء في هذين الوجهين وان كان بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود
من دعائهم الاستعانة بهم في اتيان ما يعارض به القران لا تصحيح الدعوى بشهادتهم قوله وقيل من دون
الله اي من دون اوليائه بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم
لم يرض به المص بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لايق ببلاغة القران قوله
يعني فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة
بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمحافل والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا لا بد من
تقدير المضاف في قوله من دون الله اي من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله
ذكر في مقابلة شهداءهم واشرافهم الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم
في الوجه الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معار
ضة القران وان ما اتيتم به مثله فان رضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك فانهم ايضا لا يشهدون لكم
لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر اخافهم

القذى ما يسقط في العين او الشراب صح

صح
ان ذكر الله تعالى في مقابلة ذكر الاصنام
كما يقابلون اولياء الاصنام كما
رعاية للمقابلة فان اولياء الله
الشفعاء الى الله تعالى على هذا الوجه
قال الشريف المحقق وانا نظر

وفيه يوزن بعدم شمول
التحدي لاولئك الرؤساء
او الجمهور

تبر يصلح الشهداء الشهيد هنا بمعنى
عليهم في هذا على ان يكون من باب
الامام وجيح ظاهر والحاضر
على ان يراد به المعاني السابقة ومن الحاضر
والقائم بالشهادة والناصر بناء على
قاعدة ان المطلق ينصرف الى الكامل
ولا شك ان الكامل من اتصف بهذه
المعاني الثلثة يكون من الفصحاء
واشراف المجالس المقصود من
دعائهم في هذا الوجه ان يشهدوا
لهم ان ما اتوا به مثل القران
منه

العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام ش اشارة الى ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث
يمكن لاحد ان ينكره منصفا كان او مكابرا والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك
اولياء الله ومن ابتدائية وقوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر لمعة دعوى انه من كلام البشر انكم
تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله وجوابه محذوف وهو
فافعلوا ذلك او فاتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله فاتوا
اي ان كنتم صادقين فيما زعمتم فاتوا بسورة مماثلة ما نزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من
قبله ومن عنده نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لا سيما عند استعانتكم باعوانكم ومن
المعلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وان كون المتحدي به معجزا دليل قطعي على ان المنزل عليه صادق في دعوى النبوة و
ليس قوله تعالى فاتوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون
تقديم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه
قوله والصدق الاخبار المطابق عرف صدق المتكلم لان الواقع في الآية الصدق الذي هو صفة
المتكلم اي صدق المتكلم هو اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع بان تكون
النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقا للنسبة الثابتة بين الطرفين في الواقع ويعلم منه ان كذب
المتكلم هو الاخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة
المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده هو المطابقة
لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندنا قوله وقيل ان قال الجاحظ صدق المتكلم
اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع ولاعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد ان
الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول الخبر الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك
في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقول الاربعة
فرد مع اعتقاده انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار المتكلم في الصدق والكذب على مذهبه بل يثبت بينهما
اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس
بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق
بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة كقول
الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق بدون كقول المجنون العالم قديم فليس شيء من هذه الاخبارات
بصادق ولا كاذب عنده قوله عن دلالة او امارة في موضع النصب على انه حال عن الاعتقاد
المذكور اي ناشيا ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم
الا

ش ان تركتم الزامكم بشهداء لا سبيل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة ولكنتم بشهدائكم المدعو بالذب عنكم في مهماتكم فانهم ايضا لا يشهدون لكم وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء مغايرين اولياء الله تعالى

الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل التشكيك وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالجزم
فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي يقبل التشكيك وبعضه
باعتقاد المقلد وهو قسيم لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما نقله المص بقوله وقيل هو
مذهب الجاحظ لانه هو الذي اعتبر في الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم المطابقة
لهما معا فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخبارا عن الشيء على خلاف حال المخبر عنه في
الواقع وفي الاعتقاد للمخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين في قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم
هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حاله في نفس الامر فلا يكون
تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون نصا في ان يستدل به على اعتبار المطابقة
بقيدين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق
عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعل الخطيب في التلخيص تمسك النظام
فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك محل بحث وتامل وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام
المص ان يقال ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان المقصود من ايراد الآية ليس
اثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين في مفهوم
الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما في مفهوم الكذب حتى يقال ان الآية المذكورة لا تدل على اعتبار
عدم مطابقة الواقع في الكذب حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد
فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا يكفي في الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لا بد
معها من المطابقة للاعتقاد ايضا بيان انه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول
الله صادقا وقد سجل الله تعالى بانهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفي مذهب
الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعا الى
المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم نشهد فان المراد به
وان كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيفه بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا
وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم
القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند
الجمهور لعدم مطابقته للواقع لانه تقول محض يتفوهونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بعد
قوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان
لا يكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر لكونه مطابقا للواقع في نفس

ثم حاصل الاستدلال ان مطابقة الواقع بمجردها في تحقق مفهوم الصدق غير كافية للدلالة القطعية من الكذب على اعتبار انه مما لا يطابق المنافقين في اخبارهم شيء الواقع علم انه يعتبر معها آخر وهو مطابقة الاعتقاد ايضا

الامر وعلى التعاند بدلالة في الاية على خلاف مذهب الجمهور فافهم قوله لما تبين لهم ما يتعرفون به
امر الرسول اى ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القران
الذي جاء به اى معرفة كونه كلام الله منزلا من عنده معجزا للخلق عن معارضته والاتيان مثله
فلا بد لهم ان يتقوله احد من عند نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عند فلان اى تطلبته حتى عرفته و
المراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله وهو ان يجربوا انفسهم ويمتحنوا ابلغ طاقتهم في نظم الكلام البليغ المنبي عن
المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعملية ويبذلوا وسعهم في اتيان مثل سورة
مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم الى ابطال امره من شدة عداوتهم
له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال في اضراره عليه الصلوة والسلام قوله وما جاء به في موضع الجر
بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة او بامر ما جاء به وهو القران
كونه منزلا من عند الله خارجا عن مقدور البشر قوله ومميز لهم الحق وهو ما عليه المؤمنون في حق
الرسول والقران والباطل ما زعمه الكفرة في حقهما من ان القران من كلام البشر وانه صلى الله عليه وسلم
يدعي الرسالة وليس برسول وغير الملخص عبارة الكشاف وهي حتى يعثروا على سره وحقيقته وامتاز
حقه عن باطله لانه يرد على ظاهرها ان امر النبي عليه الصلوة والسلام وما جاء به حق كله فلا وجه
لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه امتاز كونهما حقا من كونه باطلا قوله رتب عليه
جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالنتيجة والخلاصة لذلك فقال البيان م
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار فان ظهور عجزهم عن المعارضة بعد الاجتهاد والسعي البليغ
فيها مع ما يتفرع عليه من وجوب الايمان عليهم والاتقاء عن النار بسبب الايمان كالنتيجة لذلك
البيان قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا الخ ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالنتيجة و
اعتبر في تفسير قوله فان لم تفعلوا اجتهادهم في معارضة القران وعجزهم عنها مع اداة الشرط الواقعة
في نظم القران داخلة على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانسباق
الذهن الى اعتبارهما بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في
قوله كنتم وما نزلنا وقوله وادعوا شهداءكم قوله بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما
اتوا به للقران لا تقتضي مساواته له بل تحصل بان يكون قريبا منه ايضا وقوله اذا اجتهدتم بكلمة
اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع في الاية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة
في مقام القطع بتحقق الشرط وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجيء وانما قلنا ان مقتضى المقام
هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما ياتي من الزمان في

في اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع
المتكلم بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فمقتضى الظاهر ان يقال
فاذا لم تفعلوا وكلمة لو موضوعة لشرط مفروض وجوده في الماضي مع قطع المتكلم بعدم وقوعه فيه
قال الشريف المحقق وفي قوله فاذا لم يعارضوا ما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الاية وقعت موقع
اذا لما سيجيء وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال انتهى قوله ظهر انه معجز اشارة الى ان قوله تعالى
فاتقوا النار وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه في الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقي هو هذا
المقدر فكان النظم ان يقال اذا اجتهدتم في معارضته فيما ياتي من الزمان وعجزتم جميعا عن الاتيان
بما يماثله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب قوله
فعبر عن الاتيان المكيف اى عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعلق بمفعوله الذي هو قوله بسورة
من مثله بمطلق الفعل الذي يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع
الفعل المقيد وهو الاتيان مع ما يتعلق به قوله ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية الجزاء الحقيقي هو
وجوب الايمان وترك العناد فانه هو المرتب على اجتهادهم جميعا في معارضته وعجزهم عنها والمراد بلا
زمه هو اتقاء النار المعد لتعذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينتقل منه
الى ملزومه الذي هو التحلي بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدلا ان يقال فامنوا واتركوا العناد على
سبيل الكناية التي هي الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاكي واحتيج الى تقدير الجزاء و
لم يجعل قوله فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على تحقق
شرط فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا لجعل عدم الاتيان بها شرطا لاتقاء النار
لان حق الشرط ان يكون ملزوما للجزاء وليس عدم الاتيان ملزوما للاتقاء فلم يصح قوله فاتقوا
لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذي هو لازم المقدر منزلا منزلته
وقائما مقامه على سبيل الكناية قوله تقرير المكني عنه لتنزيل قوله فاتقوا النار منزلة فامنوا واتر
كوا العناد على سبيل الكناية عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المبادر للشيء الخفي
منه الى ذلك الشيء الملزوم له وكان وجود اللازم دليلا على وجود ملزومه كان سلوك سبيل الكناية
بمنزلة اثبات الملزوم ببينة فكان تقرير المكني عنه فكان قوله فاتقوا النار ابلغ من ان يقال فامنوا
لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان قوله وتهويل لشأن
العناد وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما ابرز الايمان بالمنزل وترك العناد في
صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث
اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار وفي ذلك تهويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه

ونكتة في افادة الايجاز الاكتفاء في موضع الاسم بالضمير تخفيف التعبير بذكر الضمير في موضع الاسم للاختصار في الكلام بالاسماء عن الشيء بالضمير فلما قصد ههنا اعادة الاختصار عبر عنه بالفعل الذي هو بمنزلة ودفع التكرار في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء صح

قوله وتصريحا بالوعيد وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز فان
التصديق به واجب لانهم وعيد المعاندين الآبا الالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة فانه صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة قوله مع الايجاز متعلق بقوله
وتعريضا فان التعريض بالوعيد وان امكن مع سلوك سبيل التصريح الا انه ح يفوت الايجاز قوله
وصدر الشرطية بان الذي للشك ليس لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فقد مر ان كلمة
اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان كلمة ان واو
لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع
موضع اذا التي للوجوب اي الثبوت والتحقق الا انه ذكرت كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم
فانه لا شك ان ابرازه تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها
استهزاء بليغ بهم قوله ولذلك اي ولعدم كونه تعالى شاكا في عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى
عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة بين
قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فاتقوا فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق
الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة
وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه
الا الله تعالى قوله او خطابا معهم على حسب ظنهم عطف على قوله تهكما بهم يعني انه صدر الكلام
بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته في حقه تعالى سوقا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان
عجزهم عن المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون
عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام ولهذا كانوا يقولون لو نشاء لقلنا
مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة
الشك خطابا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة قوله
ولن تفعلوا جزم بلم جواب بما يقال ان كلمتي ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول
واحد وقد تقرر امتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لاستلزامه كون الشيء الواحد
بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم
كلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول ان لم مختصة بوجوه
كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فتعين كون العمل لها دون
ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد
تدخل على الماضي فلا تعمل ح والوجه الثاني انها مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابدا من حيث
ان

كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه بما يدل الا انه صدر كلامه على انه شاك فيه استهزاء لخصمه حيث ابرزه في صورة من يشك في غلبته من يعارضه عليه

ان وضعوا لقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له
زيادة تأثير في العمل والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها
كما في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ولا شك ان قرب العامل من معموله مما يرجح العمل والدليل
الثاني مما يدل على رجحان لم في العمل على اعمال ان ان كلمة لم اشد اتصالا بالفعل من حيث انها تغير
معنى المضارع فصارت بذلك كالجزء منه فتشابه حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير
معناه الى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنفي بلم بمنزلة الداخل على المجموع الكائن بمعنى
الماضي فكانه قيل فان تركتم الفعل ولا شك انها لا تعمل في الماضي قوله ولذلك ساغ اي ولكون كلمة
الشرط كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صورة ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول
كلمة لم ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع قوله غير انه ابلغ يعني ان كلمة
لن ابلغ من لا لانها تنفي المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفي تفسير الكواشي ان لن اخت
لا في نفي المستقبل لكن في لن زيادة تاكيد ليست في لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا باتيانكم
مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا بتكذيبكم وانما
قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبت الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة
قوله وهو حرف مقتضب اي مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله
تقول هذا شعر مقتضب وكتاب مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل
ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان فحذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون
فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفراء اصله لا فابدلت الفها نونا قوله ما توقد به النار يعني
الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر
بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم قوله قال سيبويه جملة معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه تاييد لمجيء المصدر بالفتح قوله ولعله مصدر متعلق بقوله و
الاسم بالضم اي ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا
من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين فانهما مصدران بمعنى الافتخار والتزيين
ثم استعملا في معنى ما يفتخر به ويتزين به والحمل على المجاز اللغوي اولى من الحمل على الاشتراك لان
الاشتراك خلاف الاصل فيجب اغلاق بابه بقدر الامكان قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعا
رض احتمالا الاشتراك والمجازية يرجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك
ولان المجاز بالنسبة انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشترك يحتاج
اليها في جميع استعمالاته قوله وقد قرئ به اي بضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه

ويزين بليغ ما يتزين به بليغ به صح

اى ما يتوقد به مجاز اللغويا استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه ويراد به ما يفتخرون
به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن اسم المعنى ولوجب ان يحمل الكلام
على حذف المضاف والتقدير وقودها اى توقدها وارتفاع لهبها هو احتراق الناس الا ان حمل الا
حتراق على التوقد بنوع تجاح الى توجيه لان الاحتراق صفة صفة الناس والحجارة والتوقد
صفة النار فلا يكون احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سبب التوقد النار حمل على
قدها حمل هو هو مبالغة فى سببية للتوقد كانه قيل ليس توقدها الا سبب احتراقهم كما اذا قيل
الشبع الاكل يكون المعنى ان الشبع يكون بسبب الاكل قوله وهو قليل غير منقاس يعنى ان يجىء فعل مجموعا
على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجرى فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد فى كلام
الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار وفى الكثرة حجار وحجارة
كجمل وجمالة وهو نادر وفيه ابقا قيست الشىء على غيره فانقاس قوله وقرنوا بها انفسهم
وعبدوها فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره
انهم لما قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت
هى بانفسهم فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم والحصب ما يحصب به فى النار اى يرمى به كذا فى الصحاح قوله بمكانتهم اى بقربهم ومنز
لتهم عند الله تعالى فان الشفيع انما يشفع فيدفع عن المشفوع بمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه
قوله ويدل عليه اى على ان المراد بالحجارة هى الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب فى
قوله تعالى انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان
ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى ان الناس والحجارة
وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون عطف على قوله بما هو منشأ
جرمهم فانهم كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله تعالى فجعلها
الله تعالى عذابا عليهم وبلاء بان قرنهم بها محماة فى نار جهنم زيادة فى تحسرهم لان حرمان الانسان عما
يتوقعه يوجب التحسر والتلهف خصوصا اذا فات المشتهى فقطيع وعذاب عظيم فان وقوع الشر
من مظنة الخير افظع واشد ولذلك تعد المضاعفة من العذاب الفظيع لنزولها من مظنة الرحمة وهى
السحاب الذى يرجى منه المطر وحصول الخصب والرخاء ونحوه فى كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعل
الله تعالى بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا فى نوافل
القربات حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله
وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللذين كان اصحابهما يكنزونهما ثم

ثم قال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله اعدت للكا
فرين يلزم الاختصاص بدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين ودل على ان علة التعذيب
به هى كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية ذلك الوصف له والحال انه غير مختص بهم بل
يعذب به الكائنون من المؤمنين قوله وقيل حجارة الكبريت ذكره فى التيسير نقلا عن ابن مسعود رضه
وابن عباس وابن جريج رضى الله عنهم هى حجارة الكبريت انما خصصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء
كل واحد منها سبب لشدة العذاب وهى انها اسرع اتقادا وابطأ خمودا وانتن رائحة واشد
حرا والصق بالبدن وروى واكثر دخانا بدل ابطأ خمودا قوله وهو تخصيص بغير دليل اى بغير دليل
نقلى يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما يبطل المقصود من
توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شانها وتفاقم لهبها ان تعاظمه
بحال تفاقم الامر اى عظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على انها تتقد
بما لا تتقد به نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل حطبها الناس والحجارة المطلقة لكانت تخمد ولم تشتعل
بل يشتد اشتعالها باول مسها بهم وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت
تتقد به كل نار وان ضعفت فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها فان صح هذا القول عن
ابن عباس فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالحجارة
المذكورة فى الآية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان الجموع المحلاة باللام للعموم والاستغراق وقول ابن عباس
رضى هى حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضرب من الحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها
بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة فى التشبيه قوله ولما كانت الآية مدنية لما تقرر
ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الآية فان هذه الآية نزلت يوم عرفة
بمنى فى حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة
التحريم وههنا معرفة والجواب ما يقال صلة الذى والتى يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم
اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التى فى سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت
الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التى فى سورة البقرة مشتملة على
ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة
معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر فى الحواشى الشريفية انه اعترض عليه اولا
بان سماع الآية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم الا لا يعتقدون حقيتها واجيب بان ادراكهم الحاصل
بالسماع كاف فى ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة يجب ان يكون معلومة الانتساب
الى الموصوف كالصلة ومن ثمه اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف

يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة سلمه

فان قيل انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماعهم عنه صلى الله عليه وسلم كان ذكر المنكر معهودا باعتبار ذكر الانتساب
محقة ان يعرف قلنا نعم انه معلوم حاضر في الاذهان الا انه جيء به منكرا لقصد التهويل والتعظيم في الاشارة الى الحضور في الاذهان بالموصول فان كل ما هو حاضر في الاذهان
لا يجب ان يعبر عنه بلفظ موضوع للاشارة الى الحضور وانما يجب ذلك اذا قصد الاشارة اليه من حيث حضور مواجب ايضا بان المحش وصاحب الكشاف انما
لعلهما لم يشترطا العلم في صفات النكرات كما اشترط ذلك في الصلة وان سوى الاكثرون بينهما في وجوب العلم وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت
مفهوم الرجل بمفهوم العلم وقصدت ثانيا بهذا المقيد المخصوص لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار ما من افراده واوردت العالم لتمييزه عن معين آخر وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس النكرة الموصوف معهودا باعتبار الانتساب اليه بخلاف المعرف الموصوف فتامل والله الموفق و قال الفاضل التفتازاني اعترض ههنا اولا بان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء شيء من الايات فاوجب القول بان هذه الآية مما نزلت بمكة وثانيا بان هذه الآية التي في سورة البقرة من جملة ما نزل فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي فكيف جعلت هذه الآية مدنية والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون هذه الآية وحدها من سورة التحريم مكية والباقي مدنية وعن الثاني ان المحش قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روي عن علقمة والحسن الى النبي صلى الله عليه وسلم وقولهما من عند انفسهما لا يدفع قول الجمهور ان سورة البقرة مدنية الآية فاتقوا بوما فقد ذكرنا فيما سبق ان المكية والمدنية لا يجب كونهما وصفين لما نزل على السورة او الآية بل يجوز كونهما وصفين لما نزل لانه من الحكم كما يشعر به قوله كل شيء نزل فيه الخ

فيعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما
معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى
الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به
الى هنا كلام الشريف قوله من العتاد بمعنى العدة في الصحاح العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال
والسلاح ويقال اعتدته اعتادا اي عددته ليوم والعتاد العدة قوله استيناف كانها وقعت جوابا لمن
قال لمن كان امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة وقال لمن اعدت هي وهي
بهذه الشدة فقيل انها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا
مع معبوديهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من
النار والعامل فيها اتقوا والماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما في قوله
تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا لا يكون حالا منتقلة لانه يجب ان يكون
قيد العامل بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور
بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا بل يكون بحيث
يثبت له تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم
ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة و
الحال المؤكدة ليست بقيد بتقييد عاملها قوله لا من الضمير اي لا يجوز ان يكون الجملة حالا من الضمير المجرور
في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة و
الفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود
اسما جامدا بمعنى الحطب فانه لا يصح عمله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان
يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى
لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو
خبر المبتدا الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شيء اجنبي
لكونه اسما ضعيف العمل لا يصل اثره الى ما فرض معمولا له على تقدير الفصل بينهما وعلم منه عدم
جواز كونها حالا من الضمير على تقدير كون الوقود اسما بالطريق الاولى لان الضمير ح لا يكون فاعلا
علا ولا مفعولا اصلا اي لا لفظا ولا معنى فلا يصلح ذا حال فان الاسم الجامد لا يعمل في الحال قوله
وفي الآيتين وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب الآية مع قوله فان لم تفعلوا الاجمل مجموع الآيتين
دليل النبوة مع ان المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال
بكل واحد من الوجوه الثلثة المذكورة يبتني على مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد
من

من تلك الوجوه قوله الاول ما فيهما الخ يعني ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدي بقوله فأتوا بسورة من
مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى
التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان
بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على
المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك
على ان القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى ولما ورد على
ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم
واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادة ومحصوله انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف
اذا عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه
من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة قوله والثاني انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب
اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله لانه
لا يدركه بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بحسب صريحها اشعار
التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول
معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها معجوزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به فان معارضتهم واتيانهم
بما ذكر غيب قد اخبر عنها على الوجه الذي ذكر الغيب ملتبس بذلك الوجه في الواقع لان معارضة القرآن
معجوز عنه في نفس الامر قوله فانهم لو عارضوه بشيء علة لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذي هو
عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق
للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدم وقوعه في
نفس الامر فاجاب عنه بذلك قوله من الذابين اي الدافعين الذين يدفعون عنه للطاعن وفي الحواشي
الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص
لا يوجب صدق الاخبار بان لا يأتون به فيما يأتي من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار
عن الغيب على انقراض الاعصار كلها لم يكن الاتيان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق
به مطلقا فضلا في حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم
يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي
التحدي فيه انتهى كلامه بتوضيح من قبلنا ولو عمم الخطاب لحصل المدعى ايضا لان زمان التحدي زمان
كان فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده انتقصتا حينا فحينا فعدنا فاذا لم يأتوا
بما عارضوه مع كمالهم فيهما فلان لا يعارضه من يأتي بعدهم اولى لان امكان معارضة من بعدهم مجرد امكان

اي الى الخطر او الى الجلاء الى الخروج عن الوطن والمهج جمع مهجة وهي الروح سعد

عقلي فلا ينافي العلم العادي بكون القرآن معجزا ابد الدهر كما هو شأن العلوم العادية فانه يمكن خلافها امكانا عقليا مع ان ذلك الامكان لا ينافي تحقق العلم العادي قوله والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره اي في امر القرآن وامكان معارضته يعني انه عليه الصلوة والسلام لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوّله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل متيقنا به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحترازا عن كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة قوله فتدحض حجته فتبطل يقال دحضت حجته دحوضا اي بطلت قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيمة عند حضور اهلهما قوله عطف على الجملة السابقة ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن للكلمتين واسناد احديهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل من تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي حتى يصح عطفها عليه بل المراد بالجملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف لمجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل متعددة مسوقة لغرض آخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين ولو كان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتيج الى ان يطلب لها شاكلة من امر او نهي حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين في حقية القرآن من تحديهم باتيان ما يساوي اقصر سورة منه وتقريعهم وتهديدهم وايعادهم بالنار الموصوفة والمعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر الضدين في التضاد والنقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من

من النقيضين مناقض للآخر والتنشيط التحريك والتحريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط المنع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف قوله لا عطف الفعل نفسه معطوف على قوله عطف حال من آمن قوله فيعطف بالنصب عطفا على يجب قوله او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة الخ قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فاتقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في نحو قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمص اشار الى جوابيهما بقوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب وان تخويف المنكرين ببيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم انما رتب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مترتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب مترتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مترتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المص جوابا عن الوجه الثاني من وجهي الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المص بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اي لم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم بان يبشروا انما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم تفخيما لشأن المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شأنهم تنبيها على انهم احقاء لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان المخاطب بالامرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الاول من غير التصريح بالنداء ولم يتعرض الشيخ

في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله وبشر معطوفا على فل مقدرا قبل قوله يا ايها
الناس اعبدوا اي وقل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره السكاكي وهو قوله فانه
تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه بان يقول مثلا وان كنتم في
ريب مما نزل الله على فأتوا الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اي
فانذر الذين كفروا ابتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن مما قيل هنا بعد الوجه المختار وهو كونه
من قبيل عطف القصة على القصة قوله واما امر الرسول او عالم كل عصر الى اشارة الى الجواب ما يقال
من ان ما ذكرتم توجيه عطف الامر الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط الذي
يستدعي ان يخاطب المستحقون للثواب بان بشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يهددوا بالعقاب
فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تفخيم
شأنهم بتغير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغير اسلوب الوعد من
اسلوب الوعيد له مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلقيهما والثانية الايذان بانهم احقاء بان يبشرهم
غيرهم واشار في ضمن هذا الجواب الى انه لم يتعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو لتكثر الفائدة اذ
يمكن ح ان يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاث وهي ان يكون المأمور هو الرسول عليه الصلوة
والسلام خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القران او عالم كل عصر لان بيان الاحكام و
تبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الا
نبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن ان الامر لفخامته وعلو
شأنه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الامور العظام قرأ زيد بن علي وبشر
على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جملة مستأنفة
ولا يجوز كونها حالا لانها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا عليها لكان ايضا
حالا لانها لا وجه له اذ لا يمكن ان يكون مضمون جملة بشر بيانا لهيئة النار وفي الصحاح البشر
والبشرة ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره
بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم
البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اي سر وبشرت
بكذا بالكسر ابشر اي استبشرت به واتاني امر بشرت به اي سررت به الى هنا كلام
الجوهري جعل لفظ البشارة اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور في البشرة
فان النفس اذا سرت انتشر الدم في الاعضاء انتشار الماء في الشجرة فتنبسط بشرة الو

كما في قوله عم ... الى ان ... بالنذر ... السعيد ... فانه عم ... نقمته ... واصابته ... بذلك الاعد ... بنا في منه ذلك

قصده ان ... تحقق الشين ... بمعنى كذا ... واي ... شدد ... شعبه ... الازم بمعنى ... صح

الوجه وروي عن سيبويه انه قال البشارة اول خبر يتغير به بشرة الوجه من خير او شر
واستشهد بقوله يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير اي فقدتك استعمله
في مطلق الوقت والثكل في الاصل فقدان المرأة ولدها يقال ثكلته امه اي فقدته والمشهور
استعمالها في الخبر ولذلك فسرها المص بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الاخبار المسموعة
على التعاقب اولها قيل اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم ولدي فهو حر فبشروه فرادى عتق
اولهم لانه هو الذي اظهر بخبره سروره دون الباقين قوله فرادى اشارة الى انهم لو اخبروه
معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا
لانهم جميعا اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار في المتعارف ان تذكر
الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان في اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون
الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى خبرا ولما ورد ان يقال كيف قيل ان البشارة
اسم للخبر السار وقد جاء في القران فبشرهم بعذاب اليم اجاب عنه بانه محمول على التهكم اي
الاستعارة التهكمية وهي استعارة اسم احد الضدين للآخر بناء على تنزيل التضاد منزلة التنا
سب كما استعير اسم البشارة للنذارة بجامع التضاد بان نزل تضادهما منزلة التنا
سب لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع
اي على طريق ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر
المولم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا
وهو ما يحيى به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول الملاقاة اذ لا
معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل ودلفت بمعنى دنوت
عدي الى الخيل بالباء قوله وهي من الصفات الغالبة اي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية
حيث غلب استعمالها بلا قصد الى موصوف تجري هي عليه فان صالحة في الاصل صفة لوضعها للدلالة
على ذات ما مبهمة تقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اي غلب استعمالها فيما حسنه
الشرع من الاعمال وكذا الحال في الحسنة فانها في الاصل موضوعة لذات ما مبهمة يقوم بها معنى
الحسن ثم استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة بالاشتغال
الا [illegible] قصد الى موصوف والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الحميرة
و [illegible] الرذال من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمي به الحطيئة لدمامته وقصره
حكي ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود من قبائل العرب وفيهم اوس بن حارثة بن
لام الطائي فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فاني

فالبشارة مجاز مستعار للنذارة ... استعارة تصريحية وقوله بشر ... استعارة تبعية والعذاب قرينة ... منه

فالتحية لا تكون تحيتهم الا بنوعها ... وهو الضرب الوجيع و ... الا وعلى ... كذا البشارة لا تكون الا بالنار و ... التي فردها ... فردها ادعاء و ... خلاصته المقصد اذ لا حظ لهم من ... التحية ومن البشارة غيرها ... لا في قوله ولا عيب فيهم غير ان ... سيوفهم بهن فلول من قراع ... الكتائب ... منه

ملبس بهذه الحلة الكريمة فلما كان الغد حضر الوفود الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان احصه النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو رجلا ما في رحلي حتى شسع نعلي منه وانشد • كيف الهجاء وما تنفك صالحة • من آل لأم بظهر الغيب تأتيني • قوله ما تنفك من الافعال الناقصة اي ما تزال وصالحة اسمه وتأتيني خبره وبظهر الغيب متعلق به اي تأتيني تلك الصالحة من آل لأم ملتبسين بالغيب اي غائبين والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته وقوله آل لأم ايضا متعلق بتأتيني قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة يعني ان تأنيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف انث ايضا اعتبار التأنيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى يكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية كما في النطيحة فانها منقولة من الوصفية بجعلها اسما للكبش المنطوح الذي مات بالنطح والتاء فيها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فانه من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكانها ليس لها موصوف والخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة قوله واللام فيها للجنس اي لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وليس ههنا معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع الاعمال الصالحة لان المبشر بالجنة ليس باتي بجميعها اذ ليس في وسع احد ان يأتي بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغني والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او تجويز الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حالهما فمعنى قوله تعالى وعملوا الصالحات ان كل احد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكاليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس يكون لتعريف العهد الخارجي ان كان هناك معهود خارجي والا فقد يكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما يكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمال

كونها

الشروس الجنس كما لم يرد بالصالحات جنس الجميع بل جميع الجنس باعتبار التوزيع والامر منه ان يجعل كل على ما يخصص من مواجب التكليف كما في سبب القوم ثيابهم ودخلوا مساجدهم الا ان يجعل كل واحد منهم عملا واحدا منه كيفما كان
ابن كمال

وفي مقارنة الايمان والعمل الصالح في القرآن ايذان بانهما كالمتلازمين في توقف تحقق النجاة والثواب عليهما وبهذا لا ينافي كون الايمان المجرد عن العمل منجيا
ابن كمال

وقالت المعتزلة ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق لان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى باللام يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى بالباء فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة من باب الاقوال والافعال او الاعتقادات وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد وأهل الحديث اتفقوا على ان الجمع بين التصديق والمعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان على حدة اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة كما ان الجحود وانكار القلب كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعصية كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله ومنهم من قال ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم

كونها الاستغراق وكونها للعهد الذهني فان وجد قرينة البعضية تحمل عليها والا فتحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق وعلى تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه اذا اريد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض الى الثلثة فقط لان المراد به الجنس بصفة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلثة لان اقل الجموع هو الثلثة ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في التناول لكل واحد واحد فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال في الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لا لآحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم الضمير المستتر في عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجع الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعار علة للعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له قوله فان الايمان أسّ الى علة لكون السبب مجموع الامرين والاسّ بضم الهمزة بمعنى الاساس والغناء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا ينجي وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه قوله وفيه دليل اي وفي عطف العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اي ليست نفس الايمان كما ذهب اليه البعض وغير داخلة فيه ايضا كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهما لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشيء على نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتروك يقول ان الداخل في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل في الملائكة وقد عطف عليه تنبيها لشانه قوله تعالى ان لهم منصوب المحل بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان وان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باق كما في قولهم الله لافعلن بجر لفظ الجلالة باضمار الجار وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا منسيا ويوصلون الفعل بنفسه لا

الى المجرد ونحن لا نريد بهذا ان الايمان المجرد لا يوجب الثواب وان ترك العمل يوجب العقاب كما هو رأي المعتزلة بل ان الجمع بينهما علامة لحصول الثواب فضلا من الله تعالى وترك العمل علامة لجواز العقاب عدلا من الله تعالى على التعيين على الاول والثواب على الثاني فالايمان المجرد جاز ان يكون منجيا وهذا مذهب اهل الحق وقد حقق في علم الكلام
خواجه زاده

وقد يقال فلان آمن لله اذا صلى وصام لله غاية ما في الباب ان الايمان بمعنى العمل يعدى باللام لا بالباء
ملا

للفرائض دون النوافل فقد ظهر مما ذكر ان الاعمال داخلة في مسمى الايمان عند البعض وانها نفسه عند البعض الآخر بناء على ان الايمان منقول في الشرع الى فعل الطاعات والآية حجة عليهما

مدخوله فيصبونه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله
نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او جارا ومجرورا قوله
ومدار التركيب من حروف جن بمعنى معنى الستر ومنه يقال للترس الذي يستتر به في الحروب جُنّة و
للقلب الخفي المستور جنان وسمي المجنون مجنونا لما فيه من ستر العقل والجن جنا لاستتارهم عن اعين
الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه سمي جنينا لاستتاره فيه قوله لالتفاف اغصانها متعلق بالظل
اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفاف الناس والتفّ كثرتهم واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل
شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا اي مجتمعين قوله للمبالغة متعلق بقوله سمي به اي بالمصدر ووجه
المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر
وهو ابلغ من الستر تدريجا واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة ووصف عينيه
بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم يخرج به الماء من البئر بالناضح
وهو جمل ناضحة وهي الناقة التي يستقى بها وثنى الغرب اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذ
هاب اذ لا يزال ينصب احدهما وترسل الاخرى وذكر المقتلة وهي الناقة المذللة التي استمرت وتمرنت
على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب
واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المفتقرة الى مياه كثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج الا
شجار الى الماء واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل
وخص السحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار والظاهر ان يجعل عينيه غربين ويقول
كان عيني غربا مقتلة الا انه جعلهما في غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب
من الغربين ينصب من عينيه قوله ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب
قوله لما فيها من الجنان اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد من
البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البساتين و
البساتين حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعدّ فيها
للبشر والافنان جمع فنن بمعنى النوع وروي عن الفراء انه قال الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه
الكرم قوله وجمعها وتنكيرها جواب عما يقال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فما وجه
جمعها وتنكيرها وتقرير الجواب ان الجنة وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة
جمعت لاشتمالها عليها فان الجنة اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب واجزائها وانما نكرها
فليدل على تنوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم و
هممهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واخلاقهم كانه قيل لهم جنات شتى بحسب اختلاف اعمالهم و

من تحتها ويجوز ان يكون تنكير الجنات للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها قوله واللام تدل على الاستحقاق
ثم انها يعني ان اللام في قوله تعالى ان لهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى
الموصوفين بوصفي الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر
بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية
له فهذا وجه دلالة اللام على الاستحقاق ثم انها لاجل الايمان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقاق عليهما
فثبت بهذا ان الاية المذكورة دليل على ان الايمان والعمل الصالح علة الاستحقاق من اتصف بهما
الجنات الموصوفة الا ان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح للاستحقاق المذكور لذاتهما
على معنى انهما يقتضيان لذاتهما ان يثاب من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة ورد المص بقوله
وليس علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي بجعل الشارع ومقتضى وعده لان
المؤمن العامل لا يستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله السابق لان المنعم عليه بشكر ما انعم به
عليه من النعم السابقة فما اتى به من الطاعة يكون شكرا لما منح به من النعم السابقة فهو كاجير
اخذ اجرته قبل العمل وما اتى به من العمل لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل
ثوابا زائدا على ما انعم عليه سابقا وما يعطى له في دار الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى و
احسانه انجازا لما وعده للشاكرين بان ثوابه من الطاعة في الدنيا على ما منحوا به من انواع النعم
السابقة فانه تعالى وعد للشاكرين على ما منحوا به من النعم السابقة ان يزيد لهم في الآخرة من ثواب
الجنات بمحض فضله واحسانه كما قال عز من قائل ولئن شكرتم لازيدنكم وضمير انها راجع الى الجنة
وضمير ترتب الى الاستحقاق ثم وضمير قوله عليه ولذاته راجعان الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في قوله
فانه راجع ايضا الى ما قوله لا لذاته عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الاطلاق عطف
على قوله لا لذاته يعني انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير
حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في انهما يحبطان بالكفر والموت عليه
ولما ورد ان ينال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا او مشروطا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى
ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واستمروا عليهما الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ
اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اي بالتقييدات الواقعة في
سائر الآيات قوله اي من تحت اشجارها اما على تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم
الجنة في عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها من الرياحين
والاشجار والغرف ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الانهار انما هو لبيان
بهجته وحسنه ولا حسن يعتد به في جري الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت

ه انما الاستمرار على الايمان
المتبادر بالعمل الصالح فليس
بشرط ان كان

ان اريد بها الاشجار فيجب ان الانهار
من تحتها ظاهر وان اريد بها الارض
المشتملة عليها فلا بد من تقدير
مضاف اي من تحت اشجارها او
ان اريد بها مجموع الارض والاشجار
فاعتبار التحتية بالنظر الى الجزء الذي هو
الشجر لاطلاق اسم الجنة على الكل
اه

ما فيها من الاشجار والغرف العالية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف او حمل الكلام على الا
ستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام
وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وبضميره معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بلفظ السماء المطر وبضميره النبات واما اذا اريد بالجنة
الاشجار المظللة كما في قوله سقى جنة سحقا فلا حاجة الى تكلف احد الامرين قال الامام الثاني
والمراد منها الاشجار المكاثفة المظللة لاغصانها ولهذا قال تجري من تحتها الانهار قوله على شواطيها
اي على جوانب الانهار جمع شاطئ قوله وعن مسروق معطوف على محصول قوله كان انهارها
جارية تحت الاشجار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجري المعتاد
وهو جريه في الاخدود الذي هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بجانبي النهر وعلى ما ذكره مسروق
يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح عرصة الجنة حيث شاء اهلها
منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود وهو الشق المستطيل في الارض قوله واللام في الانهار
للجنس الظاهر انه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي لان الجري ليس من عوارضها
حيث هي بل انما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فرد ما وليس المراد العموم والاستغراق ايضا
ضرورة ان جميع افراد النهر حيثما وجدت لا يجري تحتها ولا الحصة المعينة المعهودة لان ارادتها
تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث و
جوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بالجنس
النهر من حيث وجوده في ضمن الافراد التي يراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والحاصل
داخلان وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة قوله او للعهد اراد به العهد الخارجي والمعهود
ما ذكر من الانهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن
لم يتغير طعمه الآية الا ان حمل تعريف الانهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة
على نزول اللفظ المعرف ما وهو غير معلوم قوله كالنيل والفرات اي كنهر يهما ومجراهما فان سعة
مجراهما لا تخفى وفيها قوله والتركيب للسعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع
الشمس الى غروبها ومنه انهرت الطعنة اي وسعتها وانهر الشيء اي اتسع وانهرت الدم
اسلته بكثرة والمنهرة فضاء يكون بين افنية القوم يلقون فيها كناستهم قوله والمراد بها
اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل يجري من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف و
اقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او على المجاز اي على ان
يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاز اي التي هي الاخاديد والار

وارب به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا قوله او المجاري انفسها معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الا
نهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلابسه
كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض
الذي هو محل اخراج الله تعالى الاثقال قوله صفة ثانية لجنات فيكون منصوب المحل ولم يتخلل العاطف بين
الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطف الثانية على الاولى لتوهم
توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف يكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذكر
المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كلما رزقوا منها وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم كلما رزقوا منها قالوا
ذكره وان جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الاعراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا
عن سؤال نشأ عن الكلام السابق وهو هنا قوله تعالى ان لهم جنات تجري فان هذا الكلام مظنة
لان يسأل السامع ويقول ايشبه ثمار تلك الجنات بثمار الدنيا ام لا فازيح اي ازيل هذا الاشتباه
ببيان ان ما رزقوه واطعموه في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث انهما متحدان في الماهية
وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستيناف
الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما في قوله زعم العواذل
انني في غمرة • صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي • كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فاجيب بانهم
صدقوا ومثال الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله • قال لي كيف انت
قلت عليل • سهر دائم وحزن طويل • كانه قيل ما سبب علتك فاجيب بان سببه سهر دائم ومثال
ما يكون السؤال عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف النبي عليه الصلوة و
السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ويكون
الآية جوابا لمن قال ايشبه ثمار الجنة الموعودة بثمار الدنيا ام لا مبني على ان يكون المراد بالمتشابه الذي
عبر عنه بقوله تعالى الذي رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المص وصاحب الكشاف
بناء على ان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول جميع ثمرات ما رزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى
منها ضرورة وهو بناء على كون المشبه به ارزاق الاخرة والجنة وذلك لانهم يتناولون ما رزقوا من ارزاق الجنة
لا ابتداء بعد لوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات
ما رزقوا من ارزاق الجنة بشيء حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد تشابه
ثمار الجنة وتماثلهما في اللون دون الطعم لجواز انه تماثلهما في اللون وتخالفهما في الطعم بان يكون ثمار الجنة الذ
واطيب وقيل انها تشبه ثمار الدنيا في لونها وطعمها وفي ذلك ترغيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه
وطعمه وقيل المراد بالمشبه به ثمار الجنة بناء على ما روي من ان ثمار الجنة اذا اجتنيت من اشجارها

استحلى مكانا مثلها فاذا راوا ما استحلى بعد الذى جئ اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل وقبل نؤتى بالعشاء ما نؤتى بالغداة فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل او مثل ما تقدم فكون الاستيناف ح لبيان تشابه ثمار الجنة فى الصورة مع اختلافها فى الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت بان اشجارها تجرى من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم قوله وكلما نصب على الظرف وعامله قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة التكرار قوله ورزقا مفعول به بمعنى انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين بمعنى رزقه الله مالا اى اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا لكان لمجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيد المعنى مستقلا والتاسيس خير من التاكيد قوله ومن الاولى والثانية للابتداء يعنى ان كلمة من التى فى قوله من ثمرة ومتاخرها جرى عنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر فى النحو من انه لا يجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد الا على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى الفلك الى قمره فان زيدا بدل الكل والقمر بدل الاشتمال او على قصد العطف نحو مررت بزيد وبعمرو وظاهر ان قوله من ثمرة فى الاية ليس معطوفا على قوله منها بدلا منه ليس بظاهر ايضا فاحتيج الى بيان تعلقهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال واشار اليه بقوله قيد الرزق بكونه مبتدا من الجنات وابتداءه بابتدائه من ثمرة منها يعنى انهما ظرفان مستقران اى غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وانهما باعتبار متعلقيهما واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقيهما لان الحروف باعتبار نفسه لا يقع موقع واصل الكلام وخلاصة معناه كلما حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتداء من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدئ من الجنات مبتديا من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل ثم ان المص وجه هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق اى الرزق المفهوم من قوله رزقوا بكونه مبتداء من الجنات لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الاحوال المتداخلة بحيث كانت الاولى عاملة فى الثانية ولم تكونا من نحو واحد لان صاحب الحال الاولى هو رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن فى الحال الاولى وهى مبتدئا الاول فنحا خلنا قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم ان ويحتمل ان لا يكون الحرفان ههنا بمعنى واحد بل يكون الاولى لابتداء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لغوا والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع حالا من قوله رزقا الذى هو ثانى مفعولى رزقوا فقدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما فى قولك رايت منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت اسد ففى الاية كلما رزقوا مرزوقا

واما اذا لم يكونا بمعنى واحد كما فى قولك مررت بزيد بارض كذا فان الاولى للالصاق والثانية للظرفية ثم يجوز تعلقهما بفعل واحد

خلاف منه

فان قيل لا بدل فى بدل الاشتمال من ضمير راجع الى اذا كان ظاهرا من المبدل منه ليعرف ان الابدال بمعنى على التعلق ولا الاشتمال فانك اذا قلت مررت برجل بحمار كان من بدل الغلط وان قلت برجل بحماره كان من بدل الاشتمال قلت نص فى المحققون بجواز ترك الضمير اذا كان التعلق فى الاشتمال ظاهرا معلوما كما فى قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار فانه ترك فيه الضمير لاشتهار قصتهم وانهم ملاوا الاخدود نارا وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذى هناك

قال الشريف المحقق وفى قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد دلالة صريحة على ان من التجريدية بيانية ثم رده بقوله وفى ثبوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل المبالغة فى البيان لا فى القصد الى قصد بالتجريد

١٦٩

من الجنات حال كونه من نوع الثمرة او فردا من انواعها والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتديا من فرد معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة منه بعيد جدا فتعين ان يكون المراد من الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتديا من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثانى يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد ان مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من افراد نوعها قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا فى الاية الكريمة اشارة الى الموجود المشاهد عندهم فى الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد به ما رزقوه فى الدنيا او فى الجنة قد عدم وفنى فكيف يصح ان يقال هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذى عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة بل الى نوعه كما فى المثال المذكور فان المشار اليه فيه هو نوع الماء الذى حضر فى الذهن بمشاهدة فرده الجارى لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضى من ساعته والذى لا ينقطع هو نوع الماء المستمر بتوارد جريان افراده غاية ما فى الباب انه نزلت الماهية المعقولة عند مشاهدة فردها منزلة المشاهد المحسوس فاشير اليها بلفظ هذا الذى حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثانى تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة الا انه حكم عليه بانه الذى فنى قبل بان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجهه كما فى قولك زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فانه اذا استحكم الشبه بين الشيئين يحكم على احدهما بانه هو الآخر مبالغة فى التشبيه فالمعنى هذا مثل الذى رزقناه من قبل من حيث انهما متحدان فى الماهية النوعية قوله ارى من قبل هذا فى الدنيا او من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الآن وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا قوله فان الطباع مائلة الى المالوف متنفرة عن غيره بمعنى جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابهة ولم يجعل ثمر الجنة متميزة عن ثمار الدنيا فى الجنس والصورة لان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه فيقبل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة ما لها من الصور المعتادة مع تجدد لذته والحديث المعاد منشأ فى الكراهة ولا يخفى ان تجدد صورة الشئ الذى تستلذه النفس وتميل اليه الطبع يهيج الشوق والسرور وان تجددت كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المالوف فان النفس لا تميل اليه اول ما ترى وانما تميل اليه بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف قوله وتبين لها مزيته منصوب معطوف على قوله لتميل اى ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة فى ذكر الثمر فان الثمر المرزوق فى الجنة لو كان من افراد لم يعهد لما ظهر مزيته على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده يكون هكذا واذا

لم يتبين لان هذا المرزوق له مزية على غيره لا تحصل الا زيادة فرح بحضوره لذيذ مع ان
حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عند اهلها قوله او في الجنة عطف على قوله في الدنيا
فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا قوله فيقولوا ذلك اي يقول من اتي بالصحفة هذا الذي رزقنا
من قبل في الجنة قوله او كما رزقوا عطف على قوله كما حكى عطفه عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا
في الدلالة على تشابه طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به المكرو ما رزقوا يدل على التماثل والتشابه
به في الصورة والطعم معا من حيث ان البدل الذي اشير اليه بهذا ابدل مكان ما تناوله اهل الجنة
من الشجرة والظاهر ان ما نبت في الشجرة الواحدة يتشابه بصورة وطعما قوله فلعلهم اذا راوها
اي راوا المثل الذي ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة اتي الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة
عن الثمرة قوله والاول اظهر اي كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من
قبل هذا في الجنة لكون المعنى الاول احفظ لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما اذ يتاتى لهم ان يقولوا
في جميع مرات ان رزقوا في الجنة هذا المرزوق هو الذي رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو كان معناه
هذا المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فانه لا يتاتى لهم ان يقولوا ذلك الا في المرة
الثانية وما بعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا اول ما رزقوا في الجنة هذا هو الذي رزقناه من قبل في
الجنة اذ لم يرزقوا في الجنة قبل ذلك شيئا حتى يقال هذا هو ذاك قوله والداعي لهم الى ذلك ان يكون بهذا
القول كلما رزقوا اي ليس الداعي اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء
على ان تكرر الشيء وان كان لذيذا انفسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعي اليه
ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السرور
ونهاية التبجح يحذو عليهم ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وما اعظم هذا
فضلة وابين مزية والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهري ابجح الفرح وبجحته انا تبجيحا
فتبجح اي افرحته ففرح قوله اعتراض يقرر ذلك اي يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق
الدارين او ارزاق الجنة لان ذكر التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى
نوع ما رزقوا او الى عينه وفي الحواشي السعدية جعله اعتراضا مبني على راي من يجوز الاعتراض
في اخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا كل
اتوا اتيوا على وزن ضربوا اي اتاهم وجاءهم به الولدان والخدم فلما بني الفعل للمفعول حذف
الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا
راجع الى ما رزقوا به في الدارين متشابها حال من الضمير الذي في به كانه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين
يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره السوال ان افراد
ضمير

اي هذا الذي رزقنا في هذه الصحفة
مشابه لما رزقنا في الصحفة
الاولى في الصورة منه
لان كلمة هذا على ما حكيت اشارة
الى ما بين ايديهم من الصحفة
وعلى ما رووا اشارة الى البدل
الحادث في الشجر مكان ما في ايديهم
منه

[illegible]

فانهم اذا ابصروا ان رمانة الجنة
مثل رمانة الدنيا وقد علموا ان رمانة الدنيا
تنبع السكنجبين وان قدرت على جذب
اكبر ما كان فضل بطيخة غير ثمار الجنة والنجم
العظيم مع الاطعمة بجميع ما يشتهى
الجنة وكذا اذا راوا ثمرة الجنة
الدنيا في حجم نكتة النعل ثم راوا اثمار
الجنة كقلال الحجر او راوا اظلال الشجر
من اشجار الدنيا قدر اشبار ثم
راوا الشجرة في الجنة بسبب الراكب
ظلها مائة عام يقطعه عندهم ثمرة
فضل عظيم لما في الجنة فتحجب تبجحت
فيقولون ذلك وعن مسروق نخل
الجنة نضد من اصلها الى فرعها وثمرها
امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت
مكانها اخرى وانهارها تجري في غير اخدود
والعنقود اثنا عشر ذراعا
منه

ضميره لا يلايم السابق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا
من قبل لان المبتدا اعني هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الخبر اعني الذي رزقنا اشارة
الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثاني فلان قوله متشا
بها حال عن ضميره والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافي التعدد وتقرير الجواب
ان تعدد الدار وان كان مقتضيا التعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الا انهما متحدان باعتبار
الوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير الراجع اليهما كانه قيل واتوا بما رزقوا فيهما متشا
بها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابها جعل حالا عن ذلك الواحد الاعتباري
نظرا الى تعدده النوعي او الشخصي فاندفع الاشكال قوله ونظيره اي نظير الافراد الواقع
في هذه الآية مع كون المرجع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى تثنية الضمير
الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن
غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى ضميرهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا
وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا فان كلمة او لاحد الامرين فكان المشهود
عليه واحدا منهما فكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد الجنسين كما ذكر باضافته
الى جنس الغنى والفقير فقد ذكر جنسان معنى فثني الضمير لذلك فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع
من عليه الحق كائنا من كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من
الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال
تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فالله اولى بجنس الغني وبجنس
الفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لم يكن قوله وعلى الثاني الى الرزق يعني ان ضميره على
تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل بمعنى قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اوتوا في الجنة
بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر بيانه بما حكى وبما روى قوله فان قيل ايراد على الاحتمال الاول
وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين بهذا افصل خطاب اي خذ هذا او هذا المحمل للآية على
الوجه الذي ذكره المفسرون ولا محمل آخر مبني على ان يكون قوله تعالى من قبل من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى قوله
من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه
الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعات المرتبة على
القوة العلمية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا من الجزاء الموعود
الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكوة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك يختلف في
نفسه بالقلة والكثرة وبزيادة ما فيه من الخشوع والخضوع والاخلاص ونقصانه ويجب

تعاونه بتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى المراتب او في اوسطها كان
الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابها لما رزقوا في الدنيا في الشرف والمزية وعلو
الطبقة فهذا الوعد في ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله تعالى في الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا
جزاؤه **قوله** مما يستقذر اى يستكره ويعد قذرا وهو ضد النظافة يقال استقذرت الشيء اى كرهته
وهو متعلق بقوله مطهرة فان حوراء الجنة التي هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام عما يستكره
شرعا كالحيض والنفاس والبول والغائط والمني والودي والمذي او طبعا كالدرن والبزاق والمخاط
ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات
الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح فقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلثة جميعا فقوله
فان التطهير الى علته وهو اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام
عن النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الاخلاق والافعال وحقيقة في التطهير عن النجاسة ومجاز
في الباقي فاستعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما
ذكر خاصة فان شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على انه حقيقة في القدر
المشترك بينها روى عن الراغب انه قال التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا
قال تعالى وثيابك فطهر اى نفسك نقها عن الاوساخ وذلك مخاطبة وان كان لفظ للنبي صلى الله عليه و
سلم وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهير
عن نجاسة ثوب او بدن وانما اراد تطهير النفس لذريعة المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر
المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام والمطلق لا يتناول الاقسام قلنا المطلق منصرف الى الكمال
لا سيما في هذا المقام وكمال التطهير لا يكون الا بتطهير الجميع **قوله** وهما لغتان فصيحتان يعني ان كلا واحد
من افراد ما اسند الى ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يجوز بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة وجمع رعاية
للفظ الجمع واختير الافراد في الآية على القراءة المشهورة وكذا في قوله واذا العذارى بالدخان
تقنعت ● واستعجلت نصب القدور فملت ● فان الشاعر افرد الافعال الثلثة مع كونها مسندة
في ضمير العذارى وهو جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى فقوله تقنعت بالدخان اى اتخذن
الدخان قناعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحار صار
على اثر الدخان يقال استعجلت الشيء اذا تقدمته وقوله فملت اى شوت في الملة وهي الرماد الحار
واذا ظرف لزمان القحط لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال التي فيها دناءة النفس في زمان
الخصب والرخاء والمعنى اذا ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن
ولم يصبرن على ادراك ما في القدور بعد نصبها فشوين في الملة قدر ما يتعلل به من اللحم

وفي الصحاح صلت الخبزة تملها ... الملة وكذا اللحم ... والحمل وكذلك الخبز ... يقال اطعمنا خبز ملة ولا تقل اطعمنا ملة

اى انهن لم يصبرن على ... القدور فيبرز ... ان يشتغلن بما فيها

﴿في الهامش:﴾ من ازواج ... وجماعة النسخ ... مطهرة

ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيها لشدة جوعهن وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل
على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده للجيران والاضياف والزوار **قوله** ومطهرة ان
وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر تطهر
اطهرا بتشديد الطاء والهاء في الجميع والاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجميع
وجيء بالهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن **قوله** ومطهرة ابلغ من طا
هرة ومتطهرة فان كل واحد من قولنا طاهرة ومتطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل على
طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي تولى تطهيرهن ومن المعلوم
ان من طهره الله تعالى اكمل طهارة واتم قال الامام فان قيل هلا قيل طاهرة او متطهرة الجواب
ان في المطهرة اشعارا بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة امر
اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره
تعالى افخم واعظم من كل طهارة **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى من اي جنس كانا من اجناس
الحيوانات قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع
الاربعة الابل والبقر والضأن والمعز كانه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة
لهم بان قال في حقها ولهم فيها ازواج مطهرة والظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات لان المراد بالازواج
ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا قال تعالى انا انشأناهن انشاء وجعلناهن ابكارا عربا
اترابا الآية وقال وزوجناهم بحور عين فلم قيل ازواج وتقرير الجواب انه قيل لهم فيها ازواج
وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كما في قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح
زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته
ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم
فنزل القرآن ههنا على اللغة الثانية في حق الاناث وان كان لفظ الزوجة على الانثى على قلة كما
روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال في حق عائشة رضي الله عنها والله اني لا علم انها زوجته
في الدنيا والآخرة **قوله** وهو في الاصل لماله قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف
والنعل والباب ثم خص في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة
قوله وهي مستغنى عنها في الجنة والذي لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عبثا
بل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه ولذلك طعن في هذه واشالها قوم من المتفلسفين و
الطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطلب الا عن جوع والجوع
مرض واذى والاكل مداواة له ولا مرض ولا اذى في الجنة ثم ان الطعام يصير بعضه ثفلا بعد طبخ المعدة

وجواب اذا في قوله دارت بارزاق
العفاة مغالق بيدي من قمع العشار
الجلة المتالي فراح البرلان
الجزور تغلق عندها وتهلك القمعة
القطعة من السنام العشار
النوق من الحوامل التي اتى عليهن
عشرة اشهر والجلة جمع جليل
كصبية جمع صبي وهي من الابل
السمان والمعنى اذا اشتد القحط
دارت الغداة في الميسر بين
لاجل ازراق الطلاب شحمة
النوق السمان الكبار الحوامل
التي قرب وضع حملها وكل ذلك
مما يضن بها وبما في فيها
والمراد وصف جوده في تلك
الشدة على وجه المبالغة ولا
يخفى ما في البيت من وجوه المبالغة

اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه والآخر حرج به البدن عن
الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب
ان انتفاء الفائدة المالية لا يقتضي العبثية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية ايضا
وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة
يكفي لصحة اطلاق الاسم لا سيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها
الدنياوية انما هي على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليس في الجنة
من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعيم لا يشارك ما في الدنيا في تمام حقيقته حتى
يجب تساويهما في اللوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا قوله تعالى
ولهم خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر قوله دائمون فسر الخلود بالثبات
الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى هو معناه الاصلي عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود عن البشر مع طول عمر بعضهم
فثبت ان المراد بالخلود المنفي هو الثبات الدائم والسلامة عن الموت ابدا وعند اهل السنة
الخلود هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الاعم الذي
هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله
في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول
ان يستعمل فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتناول لما يدوم وما لا يدوم منه و
الثاني ان يستعمل فيه باعتبار خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم
فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز موقوف على القرينة لان استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من افراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك
الكلي حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه من افراد الحيوان واتحاده معه في
الجنس والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه ح يكون مجازا لا حقيقة
لكونه مستعملا في غير ما وضع له فيحتاج ح استعماله فيه الى القرينة فالمص جعل الخلود المذكور في قوله تعالى و
هم فيها خالدون مستعملا في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على ارادة
الخاص بخصوصه وهي ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون منعمون فيها لا
يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام وقال
جهم لعنه الله تعالى ان الجنة والنار تفنيان لان البقاء الابدي لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما
ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدين فيها ابدا وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت وقوله تعالى وما هم منها

بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المص
على كون لفظ الخلد موضوعا للثبات المديد مطلقا دام او لم يدم بوجوه منها تسمية الاثافي والاحجار
خوالد لبقائها في الجملة بعد دروس الاطلال والاثافي جمع اثفية وهي الاحجار الثلثة التي يوضع عليها
القدر لطبخ الطعام ومنها ان يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان ما دام الانسان حيا خلد
وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه ما دام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا
خلدا لان وجه التسمية مصحح لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها انه وضعا لو كان للدوام لكان
قوله تعالى ابدا في قوله خالدين فيها ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التأسيس
ما امكن ولا يحمل على التأكيد من غير ضرورة ومنها انه وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا
دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير
ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله التقييد اي ولكان
استعماله فيه يوجب اشتراكا قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في
الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده فانه لا يوجب اشتراكه
ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة
واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته
وتشخصه فانه ح يكون مجازا لا حقيقة كما مر آنفا وقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه الخ اشارة الى
جواب معارضة اوردها المعتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه
دوام يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لا نم انه لو
لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان
استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا
من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة ولو استعمل فيه
باعتبار كونه انسانا لكان مجازا محتاجا الى القرينة قوله مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا دائما
كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المنفي هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان
ما لا يدوم منه ليس بمنفي لطول عمر بعضهم قوله لكن المراد به الدوام عند الجمهور استدراك
من قوله والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا
للثبات المديد مطلقا الا ان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند

كقوله وقمن يخلد وحسن يخلد

المعتزلة فلما مر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم واما عندنا فباعتبار
القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهي الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها
ابدا قوله فان قيل الابدان مركبة لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة
الآيات والسنن اورد معارضة تدل على استبعاد ذلك قوله معرضة صفة ثانية لاجزاء اي مركبة من
اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات متعرضة لانفعال عرض فلان لكذا فتعرض هو له وفي الصحاح
عرضت له الشيء اي اظهرته وابرزته اليه يقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت
الاجزاء للتحول كان معناه اظهرتها له وابرزتها اليه فتعرض هو لها وقال الفاضل العلامة شمس الملة
والدين الفناري في تفصيل معاني فعل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل الحقي كنزل وتنزيله
وورق الشجر وتورق فقولك عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضتها فتعرض هو لها قوله بان يجعل اجزاء
اه شكلا شكلا ومنه في الكيفية اي بان يجعل اجزاءها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية
ولا تستحيل عنها قوله كما نشاهد في بعض المعادن كالذهب والفضة والزئبق قوله هذا ان
اعتمد على هذا ولا ملتفت الى خرافات المبطلين ولا تمسك المعارض في اثبات ما زعمه من استبعاد
خلود الابدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده في
هذا العالم اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة
وان امثال تلك الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند المليين والمحجة عند
القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار قوله واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية
احترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان
ذلك داخل في الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح بالذكر من جملة ما اعد لهم في الآخرة وخليق
لان يبشر به قال الجوهري ملاك الامر ويملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو يقال القلب ملاك
الجسد قوله كانت منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة يقال نغص الله عليه العيش
تنغيصا اي كدره قوله بشر المؤمنين جواب لما وضميرها راجع الى المساكن واخواته وضمير منها
راجع الى نعم جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثل ما اعد لهم في الآخرة اي شبهه باجناس
ما يستلذ به من اللذات الحسية وهو المساكن والمطاعم والمناكح حيث عبر عن ذلك المعد بما يعبر
به عنها مع انه لا ابشار كها في تمام حقيقتها ولا في سائر احوالها المالية قوله ليدل ذلك على كمالهم في التنعم و
السرور فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف
انقطاعها اعظم وقعا في القلب فكان صاحبها ما دام خائفا من زوالها مستغرقا في بحر الغم والحسرة
واذا علم دوامها كمل نشطه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن

خلافا للجهمية فانهم ذهبوا الى ان الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم استدلالا بقوله تعالى هو الاول والآخر فكما ان وصف اولويته يستدعي سبقه تعالى على الخلق اجمع فكذا وصف الآخرية يستدعي التأخر عن جميع المخلوقات ولن يتحقق ذلك الا بعد فناء الكل فوجب القول بضرورة لتحقق وصف الله تعالى بهما وما ذهبوا اليه مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولو سلم ان الآخر منتسبا في بعد فناء سائر الموجودات فلا يلزم [illegible] لو ساعة لا فناؤها على الاستمرار [illegible] لا بعاد ابدا مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله تعالى هو الاول والآخر انه هو الاول الذي يبتدئ منه الاسباب وينتهي اليه المسببات او الاول خارجا والآخر ذهنا [illegible] ان العلم بالآثار [illegible] الى العلم بوجوده تعالى واتصافه بصفات الكمال احمد [illegible]

فان قوله تعالى [illegible] وقوله [illegible] فيها لا تعلمون [illegible] والسلام اهل الجنة جرد مرد [illegible] بدلان على ان الاحوال والاستحالات [illegible] الاخرة [illegible] ان اهل الجنة [illegible] عليه الصلوة والسلام [illegible] لا يبولون ولا يتغوطون انما هو عرق [illegible] يجري من اعراضهم مثل [illegible] المسك يدل على ان اطعمتها ابقى [illegible] منه

[illegible] عن المسكن [illegible] الانهار وعن المطعم [illegible] من ثمرة [illegible] وعن [illegible] ولهم فيها ازواج مطهرة منه

ومن كان في نعمة يراقب انقطاعها فذلك في بؤس وان كان في نعيم قوله لما كانت الآيات السابقة وهي
الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية وهي متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا
التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التشبيه
التمثيلي او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل
العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله تعالى ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا او قال او كصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عمي وقال في حق الكفار ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم الى غير ذلك قوله عقب ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتاويل المذكور
اي اورد عقبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء
شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه
ركاكة التفكيك والظاهر انه راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف
على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل اي ثابت لازم له وشرط في قبوله عند العقلاء
وذلك الشيء ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى ان
الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه
شائبة قبح فان افعاله تعالى كلها حسن بلا مرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدي اليها اولوا الالباب
المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن
حكمة المثل الى حقارة الممثل به فقالوا لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل
العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وقوله تعالى ان الذين يدعون من دون الله
لن يخلقوا ذبابا وايضا لما رأوا انه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروا وقالوا
ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه
معجزا فرد الله تعالى عليهم بان قال ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء
الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه في صورة المشاهد المحسوس
ليساعد فيه الوهم العقل ولا ينازعه فيما حكم به كما هو شانه لانه انما يدرك المعاني الجزئية المنتزعة
من الجزئيات المحسوسة اخذا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته
بقياسها الى مدركات نفسه فيغلط كثير الذكاء بتمثيل المعنى الكلي الممثل له وابرازه في صورة
المشاهد المحسوس يساعد الوهم ويصالحه ويترك المنازعة معه فينكشف المعنى الممثل له قوله
ميل الحس اي ان يميل الى الصور المحسوسة والمحاكاة المشابهة والمقايسة قوله ولذلك اي ولكون
التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له قوله وان كان الممثل على صيغة اسم الفاعل والمخالفة

ما يبقى في المنخل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه في الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل بالمنخل
وشبه غل الصدر بالنخالة ورأيته في ما في الانجيل لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب و
يمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبه فيه ايضا القلوب
القاسية بالحصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح و
شبه مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فلذلك لا تخاطبوا
السفهاء فيشتموكم قوله وجاء في كلام العرب يعني ان التمثيل بالمحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام
العرب ايضا حيث ما في التمثيل بالبراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد وفي التمثيل
بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش اي اخف من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة
ومخها اعز من مخ البعوض اي لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم كلفني مخ البعوض مثل في
تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر من النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة قيل ان الذرة
تجمع قوت سبع سنين وفي التمثيل بالذباب الح من الذباب واجرأ من الذباب وجرأته انه يقع على انف الاسد
وجفن الاسد ولجاجه انه كلما دفع وطرد عاد واذا ذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمي ذبابا
وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك
في الطعن ويقصد الطريق فاذا رآه اللصوص يتيقنون ان القافلة اقبلت والطعن مبرك
الابل عند الماء شرب الماء والفراشة التي تطير وتتهافت في السراج قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار
الظلمة معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل وحقه
وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق
الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمة
جلاله لا ينافي ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى لوجود شرط حسنه وهو
موافقتها الحال الممثل له قوله الله اعلى واجل مقول قوله ما قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل امر يستدعي
حال الممثل له فكلما كان اعظم كان الممثل به اعظم وكلما كان احقر كان الممثل به احقر لتزول به علته
المثل الاعلى فيلزم ان يكون لا لتوهم المثل الادنى لانها جمادات لا قوة لها ولا شعور اذ الغرض من التمثيل
تصوير المعقول بصورة المحسوس وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني المعقولة
الا الوهم لميله الى الحس وامتناع ادراكه للمعاني الكلية فاذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة انكشف
له وانقاد وقبل المعنى المراد قوله وايضا لما ارشدهم الى وجه ثان لبيان ارتباط هذه الاية بما قبلها
فيكون معطوفا على قوله لما كانت الايات السابقة الى آخره والوجه الاول ان هذه الآية مربوطة بالآيات
السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فان ما لم يتركه الله تعالى

اخرجه
الخبث
اليهود ما اراد الله بذكر هذه الاشياء
كمثل العنكبوت اتخذت بيتا فمقالت
مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء
ضعف الطالب والمطلوب وقال
سبحانه ان الذباب شيئا لا يستنقذوه
منه ضعف الطالب والمطلوب وقال
لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان
قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله
كلام الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الآية
ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا
والعنكبوت ذكر به وفرحت المشركين
عباس رضي الله انه قال لما ذكر الله تعالى الذباب
روى الحسن وقتادة وعطاء عن ابن

تعالى يكون حسنا مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز المتحدى به على كونه
وحيا الهيا فقد رتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل وان لم تفعلوا الاية ووعد من آمن به حيث
قيل وبشر الذين آمنوا الاية وهذه الاية جواب ما طعنوا به فيه يعني القرآن فتكون مربوطة باية التحدي بالقرآن ذكرت
دفعا عن الطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار بكون التمثيل على وفق حال الممثل له لا على وفق حال الممثل
قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها فيه اشارة الى ان الآية من
قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة واريد
تركه الذي هو لازم للاستحياء فيكون يستحيي بمعنى يترك استحياء والانقباضا عن ملابسة ما يعاب عليه
واشار بقوله ترك من يستحيي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحيي بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة
تبعية من حيث انا اعتبرت اولا في المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا وبالتبعية فانه شبه
تركه ضرب المثل بالبعوضة بترك حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعيير فاطلق على
الترك المشبه الترك حياء استعارة اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل لا يترك الله ضرب المثل بالبعوضة
حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة
اللازم فقيل استحيي ضرب المثل بالبعوضة بمعنى تركه حياء ثم نفى ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لا يستحيي بمعنى لا
يترك حياء ويعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك استحياء احتيج الى حمل الكلام على الاستعارة بان
يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحيي فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله لا يستحيي بمعنى
بمعنى انه تعالى لا يترك حياء وهذا معنى فاسد اذ يمتنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب المصير الى
المجاز فان قيل يجب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا الجاء الى
تاويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى ان الله تعالى يترك تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا استحياء
ومن المعلوم ان الترك استحياء مما لا يصح في حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه
ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به
ثم يشتق منه الفعل فيقال منه الفعل فيقال يترك الله الرد حياء كما يقال يترك الكريم رد المحتاج حياء
فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ الملزوم فان الترك المذكور لازم
للاستحياء بخلاف ما اذا نفي كما في الاية فان نفيه عنه تعالى لا يحتاج الى تاويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او
المشاكلة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وفي قوله تعالى لم يلد
ولم يولد ونحو ذلك فان حاجة لا حمل يستحيي من قبيل الاستعارة او المشاكلة اجيب بانه اذا نفيت امثال
ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه تعالى وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل

حيث قالوا جاء في القرآن ما لا يحسن ذكره في كلام الفصحاء ويقدح في فصاحته فضلا عن كلام الله تعالى من الذباب والعنكبوت والنمل وغيرها منه

حسنه الترمذي وابو داود

واما اذا نفيت على التقييد فيرجع النفي الى التقييد واما ثبوت اصل الفعل او امكانه لاقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا او لم يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض هاتر الذات ونحو ذلك والاستحياء في الآية الكريمة لم يُنفَ عنه تعالى على الاطلاق بل نفي مقيدا تعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك احتيج الى التأويل باحد الوجهين وفي قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوض تركه من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحيي مع كونها تبعية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا عن عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في النفس الموافقة للممثل به بحيث يصلح كاشتماله وظهر بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة فيقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ الاستحياء ههنا وكلفظ على في قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمعت في الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المص بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض قوله والحياء انقباض النفس الخ ولخواه ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا لينبه عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص قوله وهو الوسط الخ شأن كل صفة حميدة وخلق مرضي ان يكون متوسطا بين الرذيلتين اللتين احدهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوساطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط الحياء وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث يحجز نفسه عن الفعل مطلقا اي سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم او لا وهو افراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك قوله فيقال حيي الرجل اي اعتلت حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نَسِيَ اذا اعتلت نساه وحشي اذا اعتلت حشاه اي جوفه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا والعرقوب العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان فالحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء قوله ان يردهما صفرا المثل صفرين لان صفرا يشتمل على لفظه في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث قوله فالمراد به الترك جواب قولنا اذا وصف به الباري كما انه تعالى اذا وصف بالرحمة والغضب يراد بهما لازم معناهما وهو الانعام والانتقام لعدم تصور اصل معناهما في حقه تعالى فان الرحمة في الاصل انعطاف يقتضي

التفضل والاحسان والغضب غليان دم القلب للانتقام وشيء منهما لا يتصور في حقه تعالى قوله ونظيره اي نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ۞ كرعن بسبت في اناء من الورد

قوله استحين على لغة من يقول استحى يستحي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء للعهد الذهني ويعرض نفسه حال عن الماء او صفة له كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذي يُسبت اي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار للمشافر الابل شبهت بالسبت للينها واراد بالاناء من الورد المنهل الذي على حافاته من اطراف الورد يصف الابل بكثرة الماء والكلأ عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء فانه لكثرة عرض الماء نفسه عليها يستحيي منه فتكرع بمشافرها التي كالسبت وشبهت الحفرة التي فيها الماء المحفوف بالازهار الذي تركه السيول بالاناء وكرعن اي شربن بافواههن يقال كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه وضمير استحين للابل اي اذا ما تركن ورد الماء تركا مثل ترك من يستحيي ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل قوله وانما عدل به اي بسبب هذا التعبير عن الترك يعني انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله تعالى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك بل عبر عنه بما هو مستعار له لان في هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية التبعية وهي ابلغ من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع والحقيقة فان الاستعارة يشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانما كانت من اقسام المجاز بمنزلة اثبات الشيء بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغير لان ترك تعذيب ذي الشيبة المسلم وترك رد اليدين [illegible] اليه صفرا لم يقعا في صحبة الاستحياء تحقيقا كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحبة الطبخ تحقيقا في قول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ۞ قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ولا تقديرا كما في قوله تعالى صبغة الله اي تطهير الله فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرا اذ ذكر ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية تطهيرا لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا مثل تطهيرنا لا مثل صبغكم بالماء الاصفر فانه ليس من التطهير في شيء فقوله ان التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرا احسن سوق الكلام ردا عليهم وابطالا لامرهم واراد

بالمقابلة معنا ما اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان
يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون عن ذكر امثال ذلك اجيبوا بان
الله لا يستحيي على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من
قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين
فقط او اكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قوله وضرب المثل اعتماله
بالام اي صنعه وايجاده على ان بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل مدحه وامتدحه وفي بعض النسخ اعتماده
بالدال وهو افتعال من عمدت للشيء اعمد عمدا اي قصدت له وتعمدت لا اجله وما فعلته خطأ والضرب
في اصل اللغة استعمال آلة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعمل في صنع نحو الخاتم والدرهم واللبن
لاشتمال صنعها على ضرب الفضة بالمطرقة وعلى ضرب آلة التسوية على الطين المصبوب في القالب
ولما اشتهر لفظ الضرب في صنع هذه الاشياء بحيث صار كانه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه
لاشتراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احدهما باستعمال آلة الضرب لا في الآخر قوله
وان يصلتها محفوظ المحل عند الخليل الخ واعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو استحييته وقال الشيخ
اذا ما استحيين الماء ونارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحياء واستحيا منه بمعنى ثم انه يحتمل ان
يكون قوله تعالى لا يستحيي قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل
ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف ثم اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان
محذوفا فحذفا قياسيا مع ان المشبهة وان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بصلتيهما الا انه مقدر
ومعتبر فصار كانه موجود وملفوظ فيكون اثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك الله لافعلن بالجر بتقدير حرف
القسم وذهب سيبويه والفراء الى ان الحرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية
غير مقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى واختار موسى قومه
اي من قومه وقول الشاعر تمرون الديار ولم تعوجوا اي بالديار ولا تري الجر الا في نادر من الشعر كقوله
اذا قيل اي الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول
ليضرب قوله وما ابهامية منصوبة المحل على انها صفة لمثلا وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما
وزادته شيوعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان قوله وتسد عنها طرق التقييد
عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل بمثل كان حقيرا كان المثل او
عظيما قوله او مزيدة للتاكيد والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فان
كان التنكير للتحقير فما الابهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك هل اعطيت الا عطية اي ما عطية حقيرة لا

والظاهر ان المثل هو الشيء و
الممثلة وصنعه ذكر ما يدل
عليه وبيانه مثله

وهو ماخوذ اما من ضرب الخاتم ونحوه
النقش كما ان ضربه كطبعه لتقارب
له كذلك استعمال الالات لتحصيل المطلوب
ربما نطبقها بما كان في المقارب
نضرب الامثال على شاكلتها لكن
لا بمعنى انا نشأ الجميع بعد ان
لم نكن كذلك بل بمعنى انا نورد
منطبقة عليها سواء كان انشاء
ثانيا في كمالية الامثال الازلية
كان مضاربا فقو البلاد وقيل
ذلك كسائر الامثال السائرة فانها
وان كانت مصنوعة من قبل
الا ان تطبيقها لما اريد بها
منطبقة عليها مضاربا وجعلها
ضربة لازب لا ينفك عنها الشيء
تعلقها بها ابو السعود

قال العلامة التفتازاني نور الله مرقده المشاكلة نوع من الاستعارة لكن الظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم
ان مجرد وقوعه مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز والاختيار في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما روي ان
شيخا قال لمن شهد عنده انك سبط الشهادة اي طويل الكلام فيها غير مختصر شامل على الخلاصة من قولهم شعر سبط وسبطا اي مسترسل غير جعد فقال
الرجل انا لم تجعد عني لم تمنع ولم تنقبض يعني بل عوائق يا عالم بكيفية الحال اشهد عن علم وطمانينة قلب فان الشعر الجعد يكون منقبضا تحت الاطلاق
عبر عن عدم انقباضه عن القوة الحافظة وعدم تأديتها على القوة الذاكرة بعدم التجعد للمشاكلة فان المعنى المذكور وان لم يقع في صحبة التجعيد
لكنه واقع في صحبة ضده وهو السبوطة المناسب للتجعد من حيث انهما يتواردان على موضوع واحد وهذا النوع من المشاكلة ابدع وانهى من
حيث انه تعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير في صحبة ضده ففي هذه الصورة من صور المشاكلة يمكن اعتبار الاستعارة
بان يشبه انقباض الشهادة من الحفظ وتأديتها عن القوة الذاكرة بتجعد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قول الطبخوا لي جبة و
قميصا والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوعه مدلول اللفظين في مقابلة مدلول الآخر جهة الاخرى جهة التجوز ان جهة التجوز هي المقارنة في
الخيال فان خياطة الجبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما تناجي نفسه بها واورد صورة الطبخ
في خياله بان قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه فقد حصلت المجاورة بين صورتي الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان يعبر من الخياطة بالطبخ
ويقول اطبخوا لي جبة وقميصا العلاقة المجاورة واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز لان المصاحبة في الذكر انما تحصل بعد
استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبل الاستعمال ليلاحظ فيستعمل المجاز بناء عليها قال العلامة التفتازاني ان استعمال الاستحياء لا بد
كما في الحديث يحتاج الى تاويل واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد و
لم يولد فان حاجة المجعل لا يستحيي من قبيل التمثيل والمشاكلة قلنا اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليس من شانه وانه لا يتصف بها كما في
الامثلة المذكورة لم يحتج الى التاويل واما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى تاويل
كما اذا قيل لم يلد ذكرا او لم ياخذه نوم في هذه الصورة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك انتهى كلامه يعني ان الاستحياء في الآية الكريمة لم ينف على الا
طلاق بل نفي مقيدا بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء
فلذلك احتيج الى التاويل باحد الوجهين عا والظاهر ان بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل مدحه وامتدحه والاكثر ان يكون لمطاوعة
فعل وافتعل للجمعة فاجتمع وحفظه فاحتفظه وللاتخاذ نحو اعتمره اي صنعه والخذه لنفسه خاصة بخلاف عمله فان العمل يكون لنفسه
ولغيره ونحو اضطرب خاتما فانه ايضا بمعنى صنعه واتخذه لنفسه لا بقال اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب اعم منه حيث يكون لنفسه ولغيره
وفي الحديث اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب ثم القاه ثم اتخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله وفي رواية ان
رسول الله اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس مثله فلما رآهم قد اتخذوها رمى به فقال
لا البسه ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة وعلى كلتا الروايتين اول الحديث منسوخ باخره وقال العلامة التفتازاني
في قوله اعتماده والضرب اعتماد وحركة آلة نحو المضروب وحاصله صنعه وايجاده وفي حواشي الفاضل الخسرو في نسخة اعتماله ليست بسديد
لان الاعتمال هو العمل لنفسه صرح به في الاساس وليست بلائقة لقوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه ولغيره والنسخة السديدة اعتماده
كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم انتهى كلامه والظاهر ان تصريح الاساس انما يثبت به ان اعتمل يستعمل
للاتخاذ ولا يلزم منه ان لا يستعمل لغيره بل يجوز ان يستعمل للتصرف ايضا نحو اكتسب المال واحتمل الحمل ويدل عليه قول الجوهري الاعتمال
في العمل وفسر الاضطراب بالحركة وهو يعني نسخة الاعتمال ويؤيده قوله من ضرب الخاتم اي صنعه وتكوينه فانه انما يلائم الاعتمال بالمعنى
الذي ذكره الجوهري ح واشار المص الى ما قلنا بقوله ان ضرب المثل يعني اعتماله مستعار وماخوذ من ضرب الخاتم وان اصل ضرب الخاتم
وقع شيء على آخر والمقصود بيان المناسبة بين هذه المجازات وبين حقيقة الضرب الذي هو الاعمال المخصوص واستعمال الالة ولم يجعل
لفظ الضرب مشتركا بين هذه المعاني لان استعماله في المعنى المجازي والمشترك يحتاج اليه في جميع استعمالاته عن ولم يقولوا انه مجرور
محلا باضمار من ومنصوب محلا على انه مفعول صريح للفعل المذكور لاستحالة ان يكون اللفظ الواحد معربا باعرابين محليين مختلفين
في حالة واحدة كاستحالة كونه معربا باعرابين لفظيين مختلفين في حالة واحدة

امام المحج

لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في قولك لامر ما يسود من يسوده
لامر عظيم مجهول العظمة وان كان التنكير للتنويع فهي تؤكد ذلك نحو اضرب ضربا ما اي نوعا من الضرب
مجهولا غير معين الا انها لما التنكير والشياع بخلاف ما التي تكون زائدة للتاكيد فانها تنزل لتاكيد مضمون
الجملة السابقة كانه قيل في الآية ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها
اعراب والعامل يتعداها الى ما بعدها وان كانت ابهامية يكون صفة لما قبلها من النكرة عند من قال
باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الرضي انه اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام
وتاكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم فمعنى قولك مثلا ما مثلا اي مثل وقال بعضهم انها زائدة فكونها
حرفا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فبما رحمة
وقوله فبما نقضهم وصيغتها لم تثبت والحمل على ما ثبت في موضع الالتباس اولى انتهى وروى
الامام عن الاصم انه قال ما في قوله تعالى مثلا ما كما في قوله فبما رحمة من الله زائدة ثم روى عن
ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القران زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم
بان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا واشتماله على ما هو لغو ينافي ذلك والمص وجه
كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القران على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث
قال ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما يرد عليه ان يقال انه
انه يستلزم ان لا يكون كلمة دَعَمَة بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيره فتفيد له قوة ووثاقة
والضمير المستتر في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة
وزائدة فظهر ان حروف الصلة كلما كانت الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة
التي افادتها للغير الذي ذكرت بين مفاهيمه هذه القوة والوثاقة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في
من الاستغراقية والباء الزائدة في خبر ما وليس وما في ابينما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين
اللفظ وكونه بزيادتها افصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع ونحو
ذلك من الفوائد اللفظية قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة و
الحال عن النكرة تتقدم عليها لئلا تلتبس بالصفة كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم وفي الحواشي
السعدية لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا
ومثلا حالا لا يبعد اجدا قوله او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل فيكون بعوضة مفعولا اول ومثلا هو
الثاني قيل هذا هو ابعد الوجوه لانه يجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدا
والخبر واعتذر النحرير عن التنكير بعوضة وهو مفعول اول بانه صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكما اذ
القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولا اول كما جاز ابتداؤها قوله

قال النحرير التفتازاني فائدة الصلة التاكيد ومعنى كونها صلة انها لا تغير بها اصل المعنى ثم قال ويشكل ببعض الحروف المفيدة مثل ان
ولام التاكيد حيث لا يعد صلة زائدة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لا يعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث
عملت وقد يكون حروف الصلة لتزيين اللفظ وزيادة فصاحة انتهى كلامه وقال الفاضل المعروف بخسرو فان قيل حروف
الصلة اذا افادت التاكيد وجب ان لا تكون زائدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد كان واللام حيث
وضعا لتاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت كما ذكر لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة على اي وجه كان وانما استفيد
خصوص التاكيد من خصوص المحل انتهى كلامه يعني ان قولهم حروف الصلة تفيد التاكيد ليس معناه ان التاكيد معنى يراد من تلك الحروف
ابتداء بان توضع هي ابتداء لافادته حتى يكون هي مقصودة للدلالة عليه كسائر اجزاء التاكيد المقصودة دلالتها بحيث على مدلولا
تها بحيث لا تكون زائدة من حيث الدلالة بل معناه انها تفيد الكلام المزيد فيه قوة ووثاقة لفظية او معنوية يستفاد منه بسبب تلك
القوة والمتانة التاكيد ونحوه بحسب اقتضاء المقام ومناسبته فلما لم يكن التاكيد ونحوه جزءا من اجزاء معنى التركيب المدلول عليه
بالوضع حيث لم يكن مرادا بشيء من الفاظ التركيب لم يكن انفهامه من التركيب منافيا لزيادة حروف الصلة بخلاف الحروف
الموضوعة للتاكيد فانه لا دخل للحكم بزيادتها من حيث انها تقصد بجزئها في التركيب الدلالة على المعنى الذي يراد منها ابتداء كسائر اجزاء
التركيب قوله وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة لها نظير
انزلناه قرآنا عربيا انتهى كلامه واجيب بان المعنى صحيح بحسب العربية بلا توقف على شيء وان لم يحصل المعنى المقصود وههنا شان
الحال كذلك في جميع الحال مثلا اذا قلت جاءني القوم مجتمعا يحصل اصل المعنى بدون الحال وان لم يحصل المعنى المقصود الا بها لان الغير الزائد
في الكلام هو المناط للحكم ومرجع الاثبات والنفي على ما تقرر ولم يتعرض المص لاحتمال ان يكون بعوضة بدلا من مثلا ولعل الوجه في ذلك
انه يقتضي كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليس كذلك بل هو المقصود كما صرح النحرير التفتازاني المحشي [illegible]

ع وانما يستقيم لو كان التركيب بعوضة مثلا فجعل بعوضة حالا موطئة ومثلا صفة له وهو المقصود بالحالية هذا عصام

ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الى الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا
الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال او يذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله فما فوقها ترقيا
من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان ينبغي
ان يحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر
ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
فضلا عما تقولونه وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت قوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة
قوله كجناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى
الله عليه وسلم للدنيا حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا
شربة ماء وهو عليه الصلوة والسلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فدل الحديث الشريف
على انه تعالى لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا قوله خر على طنب فسطاط الخرور السقوط
والطُّنُبُ بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب وشوكة في الحديث مصدر لشاك المرة منصوب على انه
مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوكة الذي هو العين لانه لو اريد بها العين لقيل بشوكة وقال
الكسائي تقول شِكْتُ الرجل اشوكه اذا ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله
يشاك شوكا وشوكة وقوله فما فوقها في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد على المرة من الشوك
في المعنى الذي هو الشاك وهو الالم كالخرور على الطنب فانه اشد من الشوكة واوجع وكذا الحال
في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه
ما زاد عليها في قلة الالم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزلا من الشوكة الى ما هو ادنى
منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلوة والسلام
ما اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجرورا على ان كلمة حتى جارة كما في قولهم
قدم الحاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة
النملة كذلك وفي الخطاب فيكون حتى ابتدائية قوله اما حرف يفصل قطع بكونه حرفا وقد اختلف في
انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء ومهما اسم شرط
فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها
معنى الشرط ولم يقطعوا بالحرفية وقطع ايضا بكونه للتفصيل بحمل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم
كما قال صاحب اللباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعمل
المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد
فاهنته واما بشر فاعرضت عنه والثاني ان يستعملها آخذا في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها

وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ اي قرئت بعوضة بالرفع وتذكير الضمير العائد اليها في قوله على
انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او بالخبر وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر ان تكون موصولة حذف صدر
صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن اي
على الذي هو احسن وان تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا شيئا
هو بعوضة ومحل ما النصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة قوله
واستفهامية منصوب معطوف على قوله موصولة والاستفهام في الاية لتقرير عدم الاستحياء وفي
قولهم دينار ودينار ان لتقرير عدم المبالاة اي ما دينار ودينار ان حتى لا يهبها بل لا تهب
ما هو اكثر من ذلك قوله فهي المبتدأ اي على تقدير ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة
خبره بمعنى اي شيء بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك قوله
والبعوض فعول بمعنى انه في الاصل صفة من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى
القطع كما ان البضع والعضب بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اي
ترتيب كانت للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته وجه الانسان
وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في
الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان بابرته قوله عطف على بعوضة اي ما ان جعل
اسما بمعنى ان الفاء في قوله تعالى فما فوقها عاطفة للتراخي الرتبي سواء قصد بما فوق البعوضة التنزل
من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد الترقي منها الى ما هو اكبر منها في الجثة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت
صلة او ابهامية وكانت ما الابهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على
بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وهو فوقها
وان كان ما الاولى اسما بان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة
عليها ويكون في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب
بالبدلية على الوجهين ويكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة
بالابتداء وبعوضة خبرها قوله ومعناه اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى فما فوقها فذهب الاكثرون
الى ان معناه ما زاد على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر
والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول
نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود
اكثر حصولا واكمل وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجثة
وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى
ان

او على ما على تقدير جعلها اسما وهو في قراءة الرفع ليس الا فانه ما الا البعض بهامية وان كانت اسما عنده ايضا يتعين شيئا فلا يعطف عليه لعدم صحته مع ان عطف ما على ... روحه

لان ما زاد عليها في الجثة بما يكون اكبر من البعوضة في الجثة مثله

الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذكر
لان وجود النسبة فيما بعدان كاف في تعلق العلم بهما قوله من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق
اي كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال مهما يكن من شيء فالذين آمنوا
يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة المتمثل به الممثل له اذ الكافر عنده تعالى احقر
من البعوضة والدنيا احقر من جناحها كما نطق به الحديث قوله وفي تصدير الجملتين بها اي بلفظ
اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل
صار امره الى الحمد واحمدته اي وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اي صادفته محمودا
موافقا للمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه الى هنا كلامه والمراد بالاحماد
ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر حقا كان امرا معتدا به
عند الله تعالى وفي الحواشي القطبية قوله احمادا اي حكم بكونه محمودا كالاكفار الذي هو الحكم بكونه
كافرا وقال شرف الدين الطيبي هو ليس من احمدته بمعنى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه
اي رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها والوجه في افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذ
كورين ما مر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه
البتة بحيث لا ينفك عنه بشيء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وان
جهل الكافر بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا
لا يقبل الزوال ولا يتشكك احد وذم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل
على جهلهم بحقية التمثيل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا وفي ذم
عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم الحمقا ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة في ذمهم وبيان
جهلهم حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضي ان يقال
واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه للمبالغة في
ذمهم لان ذكر اللازم وارادة الملزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشان بالبرهان قوله
والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره وهو يعم الاعيان الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة
حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال
الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضمير انه في قوله تعالى انه الحق ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون
الحق عبارة عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويحتمل ان يكون من قبيل الا
قوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون
الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها قوله ومقابل قسيمه بمنزلة العطف التفسيري

وفي الاقليد عن عبد القاهر ان حق زيد ان يكون بعد الفاء لانه جواب وجزاء الا انه حذف فعل الشرط وقدم المبتدأ وهو زيد على الفاء وجعل
التقديم عوضا عن الفعل المحذوف وفي شرح الرضي لما كان غرض الكلي من تعليق ذهاب زيد بوقوع شيء في الدنيا بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم
الذي هو الشرط ان يكون من شيء واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الذهاب الملزوم وبقي الفاء بين المبتدأ والخبر وان كان الفاء السببية ما
بعدها لازم لما قبلها فحصل غرض الكلي

كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فقد صرح بانها لا يلزم ان يكون للتفصيل
واختاره نجم الائمة الرضي في شرح الكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة للتفصيل لتفصيل
مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا الى اخر ما تقصده وكاستلزام
شيء لشيء اي لافادة ان ما بعدها شيء يلزمه حكم من الاحكام كما في قولك اما زيد فقائم فان كلمة اما فيه
تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شيء
لشيء اي استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثاني اي الاستلزام لازم لها في جميع مواقع استعمالها بخلاف
معنى التفصيل فانها قد تجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم معنى التفصيل لها ايضا في جميع مواقعها فالتزم
ذكر التعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم بعد قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
على معنى واما الراسخون وهذا وان كان محتملا في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم
يدفع دعوى لزوم التفصيل هنا الى هنا كلام الرضي فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة للتفصيل
المجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى اخر كالاستلزام وقول المص انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها
لا تستعمل الا للتفصيل باجماله المتكلم لان ذكر الشيء لا يستلزم نفي ما عداه قوله ويؤكد ما به
صدر فانك اذا قصدت مجرد الاخبار عن ذهاب مثلا تقول زيد ذاهب واما اذا قصدت تأكيد
ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اي لا بد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة اي مقصود تقول
وان اي شيء فرض من الحوادث والموانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه
التأكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شيء اما قال سيبويه انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من
شيء فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن من شيء ان يقع في الدنيا شيء من هذا وذلك الى ما لا يحصى
يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شيء ما في الدنيا وجعل لازما له وما دامت
الدنيا باقية فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة فظهر ان كلمة اما تفيد
فضل تأكيد للكلام المصدر بها وانما تضمن معنى الشرط قوله ولذلك اي ولتضمنه معنى
الشرط يجاب بالفاء التي هي علامة للشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل
على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية على
الجملة الواقعة جزاء دون المفرد فان جزاء الشرطية لا يكون الا جملة لكنهم كرهوا ان يوالي
بين حرفي الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء
ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني يكن من شيء فكلمة
اما لا يليها الا المبتدأ فالذين في قوله تعالى فاما الذين آمنوا في محل الرفع بالابتداء وقوله فيعلمون
خبره والفاء فاء جواب اما وقوله انه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول
الاول

وهو لزوم الذهاب فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فعند الشرط تبين انه حصل لهم من حذف الشرط اقامة جزء الجزاء موقعه شيئان مقصودان مهمان احدهما تخفيف الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم مع كلام مهم اعني الشرط وحصل ايضا من قيام جزء الجزاء موقع الشرط ما هو المتعارض عندهم من شغل حيز واجب الحذف بشيء الغرض انتهى كلامه

عصام الدين

قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما ... بعد قوله ... فان كلمة اما فيه ذكرت الذين ... مرة واحدة ولم تعد ثانية ... الاول ... ولم يذكر ما يقابله ... التفصيل المجمل فكلمة اما فيه ايضا للتفصيل المجمل غاية ما في الباب ان ذلك المجمل لم يتقدم ذكره بل هو ملحوظها صريحا في ذهن المتكلم منه

نحو اعتقت ... صارت ذات عشر منه

لقول البطابق قرينة فان المعنى بلفظ تفسير للمطابقة والقيم تفسير للغرض لان المطابقة والطباق في
اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان
التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم
والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيي ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم ر
قود ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشون ونحو
قول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى اي ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما
فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل في بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون
لروعي صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين معا بلا بحال الآخر تقابل
الايجاب والسلب **قوله** لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك لانهم لو قصدوا
بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد
الانكار دل على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم وان
كان في صورة الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كانهم قالوا اي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه
كناية عن جهلهم ومبالغة في بيانه مبني على الانتقال عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد
منه والعدول عن ذكر الملزوم الى ذكر لازمه كناية عنه ومعلوم ان الكناية عن الشيء ابلغ
من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوي دليلا على وجود
الملزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه
وهي عند السكاكي ذكر اللازم وارادة الملزوم **قوله** ماذا اراد الله يجوز فيه وجهان احدهما
ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فان كلمة ذا
قد يكون موصولا بشرط كونه بعد ما ومن الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صلته بحذف العائد
تقديره ما الذي اراده ومجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية وان كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة
فان سيبويه جوز ههنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضي
كلمة ذا اذا كانت موصولة يكون ماذا جملة ابتدائية على ان ذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة
وعند سيبويه ما مبتدأ مع نكرة وذا خبره وثانيهما ان يكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين
ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده ويكون جملة
ماذا اراد الله فعلية منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن في جوابه النصب على اضمار
مثل الفعل الذي انتصب به ماذا كما في قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اي انزل خيرا وجاز حذفه
في الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب احسن لكون الجواب ايضا جملة فعلية ويحصل المطابقة

بينه

انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين فانه يعني ليس ما تدعون
كلاما منزلا في شيء على انه ... بالانزال فضلا ان
الكفار لا يعترفون بالانزال فضلا وجملة لان
وما اراد اساطير الاولين الذي انزله
ضمير الموصول في السؤال
لو كان تقديره هو اساطير الاولين لكان تصديقا
لان كل الحمل الآخر على الحق غير مطابق الانكار منهم
لما قيل للكفار ماذا انزل ربكم
فان اساطير الاولين لو كان جوابا
فلا يكون في الحقيقة جوابا عن سؤال
به السائل لا اعتقاده بوقوع الفعل
على ان يكون كلاما مستأنفا يقصد
فوقعه رأسا في تعين الرفع في الجواب عدم
عن متعلقه واعتقد المجيب وسأل
اعتقد السائل وقوع الفعل واما اذا
تعين على وقوع الفعل
مشروطا بكون السائل والمجيب
انتهى كلامه يريد ان جواز الامرين
جواب اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل
نفي الانزال ابلغ الذي زعم انه منزل
الاولين فانه بالرفع لا غير لانه في المعنى
قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير
عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا
السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال
جميعا او عكسه ذكره بعضهم فيما اذا اتفق
وقال السعد التفتازاني قوله وقد

بينه وبين السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن في جوابه رفع
الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع الى ذا الموصول كما في قوله تعالى ويسألونك
ماذا ينفقون قل العفو اي هو العفو في قراءة الرفع والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني
بدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة **قوله** وميلا اليه عطف تفسيري لنزوع النفس واشتياقها
قوله بحيث يحملها عليه اي يحملها ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة الحيوانية القا
ئمة بقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ النزوع النفس الحيوانية الى احد طرفي المقدور
وايقاعه فان الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع **قوله** والاول اي الارادة
بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اي زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل للنفس على الفعل
فيكون متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوي للارادة لانها افعال من راده يروده رودا ورادا اي
طلبه ومال اليه واصل فعلها أَرْوَدَ يُرْوِدُ ارواد انقلت حركة الواو الى ما قبلها ثم قلبت الفاء في الماضي
والمصدر وياء في المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة
الى طرفي الفعل على السوية فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه في احد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف
الآخر عند القادر واثر فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليست الارادة ما ذكر من الاعتقاد او الظن
بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة
تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الاشاعرة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع غير
مشروط باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذي يتبع احدهما وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجحه
على الآخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى اختياره من اعتقاد نفع
فيه او ظنه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه او
الجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يختص به ولا
ظنه واذا ثبت في هذه الامثلة وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل
التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونهما ظهر انها لا تكون
عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصطلاحا خلافا للمعتزلة فانهم فسروها باحدهما
مع اعترافهم بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع يعني انهم يدعون ان تلك الصفة المخصصة
اما نفس اعتقاد النفع او ظنه في احد المقدورين واما نفس الميل التابع لهما فلذلك فسروها باحدهما
وقد فصل جميع ذلك في الكتب الكلامية **قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به لانه تعالى منزه
عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدأ للنزوع المذكور وبالجملة الارادة

ضرورة ان الهارب لا يخطر
بباله في تلك الحال سوى النجاة
وان الجائع والعطشان لا
يشعران سوى دفع الحاجة
ثبت وجود الارادة بدون
اعتقاد النفع او ظنه في
الجملة

بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى الارادة
تعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه تعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة
مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وذكر في شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى
هي كونه غير مكره ولا ساه وان الكعبي وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به
او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله تعالى لا يكون
مراد اله تعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الاوقات فعلى هذا لا يكون المعاصي بارادته تعالى ضرورة
انها ليست بامره وهو مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه
الا ما يشاء وقيل ارادته تعالى علمه باشتمال الامر الى الفعل او الترك على النظام الاكمل والوجه الاصلح فان
ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء **قوله** والحق انه
ترجح احد مقدوريه او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر
على وفق الارادة اي على وفق ترجيحها الاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت
جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت
فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه
دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه
مدح او ذم او ثواب وعقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح موجب له لا نفس ذلك
الترجيح في قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح **قوله** وهي اعم من الاختيار يعني ان الارادة المفسرة
بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء
افتعل قد يكون للاتخاذ اي لاخذ الفاعل ما اخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختار فان معناه اخذ ما هو
الخير والافضل لنفسه وعدا الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلثة معان تفضيل
المأخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذه المتفرع على التر
جيح **قوله** وفي هذا اي وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار واستنزال للمشار اليه
وهو التمثيل بالمحقرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين
في حق ابراهيم عليه الصلوة والسلام اهذا الذي يذكر آلهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره على
زعمهم منزلة قرب المسافة **قوله** ومثلا نصب على التمييز وهو ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة
او مقدرة فالاول عن مفرد والثاني عن نسبة في جملة او ما ضاهاها او في الاضافة كما في لله دره فارسا
وما نحن فيه من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل
فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما اعجب هذا المثل
وما

اي بما في الفعل من المصلحة والمفسدة ويسمى هذا العلم بالداعي الى الفعل رف سلمه

ارادته في المواقف قال الحكماء ارادته تعالى نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هي احاطة علمه تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل سلمه

وما وجه التمثيل به قوله او الحال اي او نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول للفعل السابق
وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا في الحال ايضا كما في قولك ليغب هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة
لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال
هذا وهو غير جائز عند اكثر النحاة حتى قال بعضهم العامل في حنيفا في قوله تعالى بل ملة ابرهيم حنيفا
معنى الاضافة لانه وقع حالا عما هو مجرور بالمضاف الذي لا يصلح لان يعمل في الحال بخلاف الاضافة فانها
بمعنى حرف الجر المتعلق بمعنى الفعل لان المعنى ملة ثبتت لابرهيم حنيفا ولا حاجة الى ان يجعل ذو
الحال الضمير المجرور الذي اشير اليه مثلا ليصح اعمال اسم الاشارة في الحال لانه تكلف بعيد فعلى هذا يكون
قوله كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرد ان الحال اسم جامد فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو
الفعل وفي المثال هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا شبه المص مثلا الواقع في هذه
الاية بالاية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع
حالا من اسم الاشارة وان افترق من حيث ان العامل في مثلا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم
الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا بناء على
انها صفة في المعنى والصفة مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتاويل
وقالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا مبسرا اطيب منه مرطبا
اي كائنا بسرا او كائنا رطبا يقال ابسر النخل اذا صار ما عليه بسرا وارطب البسر اذا صار رطبا
واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال
هو المبين للهيئة كما ذكر في حده وكل ما صلح لبيان الهيئة صح ان ينتصب حالا فلا يتكلف تاويله
بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وما دل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا كان او غيره عا قوله
واهداء كثير فيه صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهداية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه
افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والباء في قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك
في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في موضع الجواب لقوله ماذا او كالبيان للجملتين قبلهما (اللازم)
المصدرتين باما وعلى التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفصل وهما من كلام الله تعالى فان
العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من
باب الضلال والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ فان
الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ما في قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون
السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير مراد الله
بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثير او يضل كثيرا او يهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء

وجعل ابو البقاء في هذه ناقة الله لكم آية دالة منه

وهذا التعجب والانكار وان كان في اللفظ متعلقا بنفس المشار اليه الا انه في المعنى متعلق بذات مقدرة هي من احوال المشار اليه ومتعلقة به
وهي ذات مبهمة متناولة لجميع ما يتعلق به فان قال اريد ان يفرج بتلك الذات المقدرة بعبارة اي عجب شيء هذا المثل مثلا كما يقال في خطاب
زيد تعجبا طاب شيء زيد نفسا وليس هو من قبيل التمييز عن المفرد وهو اسم الاشارة اذ لا ابهام فيه لكونه اشارة الى المعلوم المعين وهو المثل
والتمييز عن المفرد انما يصح اذا كان المفرد مبهما لا يعرف ما اريد منه وكان تاما اما بتنوين او بشيء آخر ومعنى تمامه اي الاسم ان يكون على حالة لا يمكن
اضافته معها وما يتم بنفسه شيئان احدهما الضمير نحو ربه رجلا وبالاشارة ونعم رجلا وبئس عبدا وساء مثلا ونحو ذلك وثانيهما
اسم الاشارة كما في هذه الاية فان كل واحد منهما تام بنفسه حيث يمتنع اضافته وما يتم باربعة اشياء اما بنون الجمع كعشرين واما
بالتنوين الظاهر كما في رطل زيتا والمقدر كما في خمسة عشر واما بنون الجمع والتثنية كما في منوان سمنا واما بالاضافة كما في على التمرة
مثلها زبدا وملؤه عسلا والمبهم المحتاج الى التمييز فيهما وهو المضاف لا المضاف اذ لا ابهام في الضمير لكونه راجعا الى سابق معين بل
هو في المثل والملء وهو قدر مماثل الاداء فزبدا تفسير مثلا وعسلا تفسير ملء الشيء التام بالاضافة من حيث انه لما اضيف مرة
امتنع اضافته مرة ثانية كما يمتنع الاضافة مع التنوين ونون التثنية والجمع والاسم التام سواء تم بنفسه او بشيء آخر مع
كونه اسما جامدا اي غير مشتق هو العامل في التمييز لشبهه الفعل التام بما على كونه تاما فكما ان الفعل اذا كان كلاما تاما يعمل
على نصب ما جاء بعده من المنصوب فكذا الاسم التام ينصب التمييز الواقع بعده للمشاكلة المذكورة فالناصب للتمييز في نعم رجلا
وبئس رجلا وساء مثلا وحبذا رجلا هو الضمير كما في ربه رجلا لا الفعل السابق والتمييز فيها عن الذات المذكورة المبهمة التي
هي ذلك الضمير لا عن الذات المقدرة التي هي التي له المنسوبة الى المخصوص وفي الحواشي السعدية التمييز عن الضمير وعن اسم
الاشارة انما يكون اذا كانا مبهمين بان لا يعلم المقصود منهما واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلومين كما في قولنا جاءني
زيد فلله دره رجلا وقولك فاز فلان عزا ثابتا ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة كما في قولك كفى بزيد رجلا لا عن المفرد لانه لا ابهام اذن
في الضمير وفي اسم الاشارة ومعلوم ان لفظ هذا في الاية اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى
المشار اليه انتهى كلامه ومعنى قولهم لله دره لله الفعل الصادر عنه فان الدر في الاصل ما يدر اي ينزل من الضرع وهو اللبن
ومن الغيم وهو المطر وهو هاهنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعل الممدوح اليه تعالى قصدا للتعجب
منه لان الله تعالى منشئ العجائب فكل شيء عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه نحو قولهم لله انت ولله
ابوك فمعنى لله دره ما اعجب فعله عا وقيل لا يعمل اسم الاشارة في هذا بسرا اطيب منه رطبا المعمول في الحال الاول وان
ذهب ابو علي واتباعه لان العامل في الحال مقيد بها فلو كان هذا عاملا في بسرا لتقيدت الاشارة بالبسرية فوجب ان
لا يقال بهذا الكلام الا في حال البسرية كما ان الاشارة في هذا بعلي شيخا تقيدت ولم تقع الا في حال الشيخوخة ومعلوم انه يصح
ان يقال الكلام المذكور في غير حال البسرية بل العامل فيه افعل التفضيل كما في قولك زيد راجلا احسن منه راكبا فانه جائز
اتفاقا مع حذف المبتدا من معنى افعل فالعامل في مثلا افعل بلا خلاف وقال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي
ممثلا او متمثلا به واختار المص الثاني بدليل قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية حيث شبه مثلا الواقع في هذه الاية بقوله آية الواقعة
في تلك من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة

منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اى شىء اراده الله بكون السوال جملة فعلية ويكون الاحسن فى
جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثير وهداية كثير او ان يضل ويهدى
وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو فى معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضا
رع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران فى تاويل المصدر كما فى قوله وتسمع بالمعيدى
خير من ان تراه قوله او بيان للجملتين اى يجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتين
مستانفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا
بكثرة الفريقين المذكورين فى تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان فى قوله ويهدى به كثيرا بيانا ان علمهم
بما ذكر انما كان بتعليم الله تعالى وارشاده وفى قوله يضل به كثيرا بيانا ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس
سوال استكشاف بل هو سوال استهزاء واستحقار وغواية وان هذه الغواية انما هى بخلق الله تعالى وقدرته
وارادته قوله وتسجيل الحكم قطعى بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان بطريق الحق وبيان ان
ظهور الحق مع تلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان لطريق
الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما فى محل النصب على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفرق
الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم الله
اى مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الجواب عما يقال كيف وصف المهتدين
ههنا بالكثرة وهم قليلون لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة امران
اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف
كل واحد من القبيلين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهديين كثير فى انفسهم بحيث لا يكاد يحصى
عددهم الا انهم قليل باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال ووصف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب
ذواتهم وانفسهم لا ينافى توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابله كما فى قوله تعالى وقليل ما هم والوجه
الثانى انهم وان كانوا قليلا فى الصورة والعدد الا انهم كثير فى الحقيقة اى يقومون مقام الكثير فهم كالكثير كما
فى قوله ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا . القل والقلة كالذل والذلة يقال الحمد
لله على القل والكثر والقل والكثر اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير فى الحقيقة وان قلوا
فى الصورة والكثير من اللئام قليل فى الحقيقة وان كثروا فى الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا
بالكل واحد من التقديرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة والكثرة
قد يوصف به الشىء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصيفه
بواحد منهما بحسب احد الاعتبارين لا ينافى توصيفه بالاخر بالاعتبار الاخر فان المهديين وان
قلوا باعتبار اضافتهم الى مقابليهم فهم كثير بحسب ذواتهم وانفسهم وكذا انهم باعتبار الشرف والفضل
كثير

ص قيل فى جعل الفعلين المذكورين جواب ماذا نظر لان قولهم هذا ايتاجى به على سبيل الحكاية عنهم وهم غائبون وليسوا حاضرين حتى يجابوا
بهذا الجواب وفيه بحث لان جوابا لا يقتضى حضورهم وجريان الكلام معهم لم لا يجوز ان يكون المعنى قل لهم فى جواب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا
يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا . اعلم ان العلماء كما يعدون اللف والنشر من المحسنات البديعية ثم ان النشر قد يقع على غير ترتيب اللف وههنا لم يقع
على ترتيب اللف حيث قدم اولا الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ولا بد لتغيير الاسلوب من نكتة
ولعل السر فى ذلك ان الله تعالى قدم المومنين على الكافرين فى اللف تعظيما للمومنين واحمادا لامرهم وتحقيرا لضلال الكافرين من حيث ان
المقصود الاصلى من سوق الاية الكريمة ذم الكفرة الذين يزعمون ان الاعتبار بصغر الجثة وكبرها ويغفلون عن الحكمة فى التمثيل الواقع فى قوله
تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وتقبيح حالهم بسبب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا وتقديم حال المومنين
من كونهم على الحق والاعتداد بعلمهم ادخل فى تحقير ضلال الكفرة واعون فى بيان حالهم لقوله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال فقدم حال المومنين
فى اللف لذلك وقدم حال الكفرة فى النشر جريا على مقتضى السوق فان سوق الكلام فى بيان حال الكفرة ثم كرر ذكر حالهم فى النشر حيث قال وما
يضل به الا الفاسقين الى تاكيد لتقبيح حالهم بالتنصيص على بعض اوصافهم الذميمة واسناد الاضلال الى الله تعالى حقيقة وجعله صاحب
الكشاف من قبيل اسناد الفعل الى المسبب من حيث انه تعالى لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى كان سببا لهداهم وضلالهم وجعل نظيره قول
مالك بن دينار لجحيش مقيد بالقيود الغليظة قد جبت اصحاب الديون لاستيفاء مالهم عليه من المال وقد اراد المالك عنده مسكنة فيها وحاجة
اخبصه هذه هى التى وضعت القيود على رجلك والذى دعاه الى صرف الكلام عن حقيقته ما زعم اهل الاعتزال من ان عندهم لا بد عقلية يدل على
انه لا يجوز من الله تعالى ارادة القبيح وايجاده واضلال المكلف اى جعله ضالا عن طريق الدين ملبسا عليه ذلك قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى
حقيقة فوجب تاويله وذكروا فى التاويل وجوها منها ما ذكره الزمخشرى من انه تعالى لما اوجد ما هو سبب ضلالهم باختيارهم كانه هو الذى اضلهم
فاسند اليه الاضلال لذلك كما اسند الى السبب الذى هو الاصنام فى قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا اى ضلوا باختيارهم بسببهن وفى قوله و
لا يغوث ولا يعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اى حصل كثير من الناس بهم ونحوه فى الاسناد الى السبب قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا اى لم يزدادوا
بدعائى الا فرارا ومنها ان يفسر الاضلال بالتخلية بينهم وبين ما اختاروه من الضلالة وباشروه وبترك المنع عن مباشرتها بالقهر والجبر واعطاء
الالات مباشرتها واعطاء حقيقة القدرة على مباشرتها فمعنى اضله خلاه وضلاله كما يقال افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب وخلاه
وما يشتهيه والتخلية بين الفاعل وفعله شرط لتحصيل الفعل من الاولى فاطلق عليه اسم اضلال على طريق اسم المسبب على السبب ومنها ان
الاضلال هو تسمية الضال ضالا او ان يحكم عليه به اخبارا عن وجود فعل الضلال منه يقال اضل فلانا واكفره اى سماه ضالا وكافرا وحكم بهما
عليه واطلاق الاضلال وارادة الحكم والتسمية من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان اضلال الشخص فى اصل اللغة تصييره ضالا ومن صيره
ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير المذكور ومنها ان الضلال والاضلال بمعنى العذاب والتعذيب بدليل قوله
تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه يقال وصفهم بانهم يوم القيمة فى ضلال وذلك لا يكون الا عذابه ومنها ان يحمل
الاضلال على الاضلال من الجنة قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اى يضله عن الجنة وثوابها وقالت المعتزلة وهذا فى
الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه تعالى عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق

كبر في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالف **قوله** فان المهديين فليكون علة لقوله لا بالتباس اي
مقابليهم والشدة الحملة يقال شد عليه في الحرب اذا حمل عليه وصفهم بالكثرة اذا شدوا من حيث
ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وغناء المحاربة **قوله** اي الخارجين عن حد الايمان الفاسق في عرفا
الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناول الكافر الا ان
المص فسره ههنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما فسر به في قوله تعالى ان المنا
فقين هم الفاسقون بقرينة وقوعه وصفا للمنافقين ووصفهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان وروى
الامام الواحدي عن ابن الهيثم انه قال الفسق قد يكون شركا وقد يكون اثما والذي اريد به ههنا هو الكفر
ثم بين المص ان الفسق في اصل اللغة هو الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم واستشهد عليه
بقول رؤبة يذهبن في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا النجد ما ارتفع من الا
رض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا
عطف على محل في نجد نصب نوعا لتقسيم فاسقات في مشيهن جائرات عن الطريق المستقيم
يمشين في المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم تارة في نجد واخرى في غور **قوله** والفسق
في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بترك الامتثال به وهو يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما
بتاويل النهي عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهي عنه او بان يراد بالامر المعهود المذكور بقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة تتناول الاطاعة في جميع التكاليف
امرا كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفرا كان او لا فقد خرج عن طاعة فقد
اختلف المشايخ في تفسير الكبيرة قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان
شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وذكر المص
لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التغابي وهو من الغباوة التي هي قلة الفطنة والانهماك
في الامر الجد واللجاج فيه يقال تشارفت الشيء اذا اطلعت عليه واتيته من فوق ومقطع الكـ
لام ثاء والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم
عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا والربع بالكسر حبل فيه عدة عرى
يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربقة وفي الحديث خلع ربقة الاسلام من
عنقه **قوله** ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا دليل ثان على ان اسم المؤمن لا يسلب
عمن لم يبارح مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المو
منين **قوله** جعلوه قسما ثالثا جواب لما يعني انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في
درجة الانهماك او التغابي نظرا الى فقدان العمل فيه ويسلبون فيه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق

وهما قوله تعالى سابقا واما الذين كفروا
وقوله تعالى ينقضون عهد الله الآية
منه

وذات نار حامية وكذلك الاعانة
على المعاصي والتجري والحث عليها من
جملة الكبائر يوجب سقوط العدالة
منه

قوله تعالى تبهم جمع بهمة وهي اولاد
الضان منه

الجنة لا عن طريق الدين هي تعارف معنى الاضلال عن الدين الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه والله تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه
ومن توعد بالعقاب عليه ومثال ان للمحل بهمزة الاضلال على التعدية بل على الوجدان كما في قول عمرو بن معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم اي ما وجد
ناكم جبناء ولا بخلاء ولا مجبين وفي قولك اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة ففي قوله تعالى يضل به كثيرا انه تعالى يجد كثيرا من الناس ضب
ضرب المثل ضالين قال ابو منصور في هذه الآية تنقض على المعتزلة قولهم مسئلتين احدهما مسئلة الارادة والثانية مسئلة خلق الافعال
حيث قالوا ان الله تعالى لا يريد فعل الضلالة وانما يريد هداية الكل لكن اهتدى البعض بحسن اختياره وضل البعض بسوء اختياره وكان اهتداؤه
فعله بتخليقه وكذلك ضلاله والله تعالى اخبر انه تعالى اراد اضلال البعض وهداية البعض وذلك انه في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا خرج جوابا
لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا فتبين انه اراد بضرب هذا المثل ان يضل به كثيرا واراد ان يهدي به كثيرا اضل به من علم منه انه يختار الضلال وهدى به
من علم منه انه يختار الهدى فاراد من كل احد ما علم منه انه يختاره ويؤثره فيتحقق ما علم على ما علم مع نفاذ سلطانه في ملكه بنفاذ مشيئته وارادته
على ما اراده فيكون فيما قلنا تحقيق ارادته وتحقيق علمه وعلى ما قال المعتزلة اراد ان يهدي الكل ولكن لم يهتدوا جميعا لا متناع البعض من خلق الا
هتداء لانفسهم بسوء اختيارهم مع علمه تعالى بذلك منهم وهذا القول يؤدي الى القول بابطال الارادة او تغير علمه فانهم لو خلقوا لانفسهم الاهتداء
ولهم قدرة ذلك لانقلب علم الله تعالى جهلا ولو امتنعوا عن تخليق الاهتداء وقد اراد الله تعالى ذلك من الكل فقد منعوا ارادته عن النفاذ والارادة
التي لا يظهر اثرها في المراد باتفاقكم تمنيا لا ارادة والقول بتجهيل الله تعالى او ابطال سلطانه محال فما يفضي اليه مثله هذا بيان كون تنقض على
المعتزلة قولهم في مسئلة الارادة واما مسئلة خلق الافعال فلانه تعالى اضاف الاضلال والهداية الى نفسه وحقيقة الاضلال وحقيقة الهداية
خلق فعل الاهتداء وقد تركوا حقيقة الكلام فيكون النص حجة عليهم لان العمل بحقيقة النص واجب ولا يجوز الابدليل وما يزعمونه من الدلائل
العقلية فممنوع لا نسلم انها على القول بقبح بعض الافعال منه تعالى وبوجوب بعضها عليه وقد ثبت من اصول الاشاعرة انه لا يقبح منه فعل ولا يجب
عليه شيء فلا يتصور منه فعل قبيح ويترك واجب ولا حكم للعقل في تحسين الاشياء وتقبيحها بل الحاكم هو الله تعالى فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
يضل من يشاء ويهدي من يشاء والاضلال خلق فعل الضلالة في حق من اختار الضلالة وكان بعد ما عرف انه يجب عليه النظر والاستدلال
والاتباع لما قاد اليه الدليل كما ان الهداية فعل الاهتداء في حق من اختار صيغة الاهتداء

منه رحمه

التكذيب والجحود فيه قوله المشاركة كل واحد منهما في بعض الاحكام فانه لمشاركته المؤمن في التصديق
والاقرار يشاركه في بعض الاحكام حيث يناكح ويوارث ويُغسَّل ويصلى عليه ويدفن في مقابر
المسلمين و لمشاركته الكافر في ترك العمل يشاركه في الذم والتعنيف عليه وتضليله وعدم قبول
شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتبا على صفة الفسق ان كان على صيغة اسم الفاعل
يكون حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الباري تعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون
حالا من مفعول المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من
النفي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على
الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على
الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله قوله يدل على انه الذي اعدهم
للاضلال اي يدل على ان الفسق هو الذي هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم اي لان يخلق فيهم الضلال
بسبب ضرب المثل واثر بهم اي اوصلهم الفسق المذكور الى الضلال فان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بعليته له فقوله كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبا
رين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخت به اي بالفرق المذكور او بالمثل المذكور
ازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتي الكفر
والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مترتبة على الاولى ومسببة من ضرب المثل قوله
صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان المو
صوف معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه نحو جاءني زيد العالم الرباني او الفاسق الخبيث
وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس
الدابر لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد يكون لمجرد الترحم نحو اتاني زيد البائس الفقير
والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بوصف كونه
ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قا
طع ما امر بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصاب
الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وان يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره جملة
اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدأ مع خبره جملة استئنافية لا تعلق لها بما قبلها فكانه قيل ماذا
حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان يقال الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون
والظاهر تعلق هذا الموصول بما قبله قوله والنقض فسخ التركيب وتفريق اجزاء المركب حبلا
كان ذلك المركب وبناء او نحوهما نقل الى هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتفريق بعضها عن

هو نقيض الشيء ما ينقضه اي يبدده ويرفع حكمه واحدي ... انما فيه مثل اظفار المنية ... ظاهر ولا متوهم على ما توهم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة

١٨٢

عن بعض وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اي امره واوصى به ومنه
قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم قوله واستعماله في ابطال العهد جواب ما يقال من ان النقض لما
كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء
ولا تاليف في عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد وافساده ومحصول
الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه لا تركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل اثبات الاظفار للمنية
في قولهم انشبت المنية اظفارها من حيث انه تخييل للاستعارة بالكناية ودليل لها فكما ان المنية
لما شبهت بالسبع تشبيها مضمرا في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع
وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين
اثنين ودل عليه بذكر شيء من لوازم الحبل وهو الصلاحية للنقض والانحلال على سبيل التخييل
للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه المضمر في النفس على مذهب صاحب الايضاح ولما شابه
العهد بالحبل في كونه سببا لثبات الوصلة استعير له الحبل في نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا
فان حبل الله تعالى استعير فيه للعهد بناء على المشابهة المذكورة وقول ابن التيهان ان بيننا وبين القوم
حبالا اي عهودا ولما ذكر المصنف ان اصل النقض ابطال تاليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله
في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط ولثبات
الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع قوله فاطلق مع لفظ
الحبل الخ اي ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل
مثلا ينقضون حبل الله اي عهده كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار
منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه
مستعارا للعهد ولما تمت الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه في اصطلاحهم
ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تاليف
فيه حتى يقبل النقض والتحليل فان النقض ح لا يكون ترشيحا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الا
ستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض ح يكون تخييلا للاستعارة المكنية وقرينة لها والقرينة
لا تكون ترشيحا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه والشيء المرموز اليه هو ان
العهد حبل اي كالحبل في كونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان افتراس الاقران تخييل ورمز
الى الاستعارة المكنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا
اغتراف الناس من العالم فانه تخييل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس في الاكثر
من صفات الاسد وكون الشيء مغترفا منه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق

عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل اهلاك والاعتراق الاخذ من الشيء المانع الكثير التقد بالمغرفة او باليد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والموافقة المعاهدة ومنه قوله تعالى وميثاقه الذي واثقكم به والوثيق الشيء المحكم الجوهري وثقت بفلان اثق بالكسر فيهما ثقة اذا ائتمنته والميثاق العهد وجمعه مواثيق ومياثق ومياثيق ايضا والموثق الميثاق الى هنا كلامه ونقل شرف الدين الطيبي عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد فلان الى فلان بعهد اي القى العهد اليه واوصاه بحفظه قوله ووضعه لما من شانه اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يتحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك فعهد الله يتناول كل ما احكمه علينا بوصية وامره او على نفسه بوعده اياه وقد جاء في حق وعده بالجنة وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله اوفوا بعهدي ان اذكروا فرائضي التي امرتكم بها انجز لكم ما وعدت به لمن اطاعني برعاية تكاليفي وقد جاء في حق اليمين في قوله تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شانها ان يراعى ويتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها عن مهماته التي تقتضي خارجا ويطلق على التاريخ ايضا لذلك فان تواريخ الامور المعتد بها مما تراعى وتحفظ قطر وهذا العهد اي العهد المذكور في قوله تعالى ينقضون عهد الله اما العهد الذي اخذه الله تعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع انما قال ذلك لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه تعالى وصاهم بها فوثقها عليهم قوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى معناه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها عليها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها على طريق التمثيل فعلى هذا يكون الناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركز في قلوبهم من دلائل الحق قوله او المأخوذ بالرسل عطف على قوله الما خوذ بالعقل اي ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذي اخذه الله تعالى على الامم بارسال الرسل فانه تعالى اخذ من اهل الكتاب على السنة رسلهم بان امر الرسل ان يقولوا لاممهم اذا بعث اليكم رسول مصدقا بتصديق الله تعالى بخلق المعجزات في يده صدقوه واتبعوه بامتثال ما امركم به والانتهاء عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئا من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بني اسرائيل في كتابهم التوراة

والنبوات يؤمنوا بكل نبي صدقه الله تعالى بخلق المعجزات في يده وذكر فيهما عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلوة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله تعالى فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اي بالقول ولا تكتمونه اي بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اي كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه اما عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معه وان الناقضين للعهد الماخوذ بالرسل هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون قوله وقيل عهود الله تعالى ثلثة الخ هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد الماخوذ بالرسل كما يكون ماخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من احكامه يكون ايضا ماخوذا على النبيين بان يبلغوا احكام نبوتهم ويجتهدوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء بان يبينوا الحق لا يكتموه وليس المقصود منه ان كلا من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الاية وهو ظاهر ذكر في الحواشي السعدية انه لا خفاء في ان ليس المراد بعهد الله الذي ينقضونه هو عهد الانبياء عليهم الصلوة والسلام لانه لا ينقض منهم ولا عهد العلماء الا انهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتعين ان يراد به العهد الاول العام لذرية آدم عليه الصلوة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعني العهد الماخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثاني قوله والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة كالمفتاح والمحراث لآلة الفتح والحرث فان ذلك التشديد فان الاصل في المفعال ان يكون اسم آلة كما ذكر او صفة لمبالغة الفاعل كمعطار ومعطاء ومنحار ومضحاك في مبالغة عاطر ومعطر عطر آنه عطير ومنعم بنعم منعما نعم ومنعيم وكلاهما من باب علم قوله ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء كما في قوله أكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا اي وبعد اعطائك والرتاع من ذوات القوائم الاربع هو الذي القى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل في السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر في السنة الخامسة ومن ذوات الخف في السنة السابعة والرباعية هي السن التي بين الثنية والناب واتى بما قال ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يعتد به في ابنيته ثم انه ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد الماخوذ بالعقل كان الميثاق اسما لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى تركوا ما وصاهم الله به باعطائهم العقل من بعد ما اتت الادلة السمعية التي تؤكد دلائل العقل وتحكم

وان كان المراد بالعهد الذي ينقض الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال
الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به بالسنة
الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعدما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في توبيخهم
وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد
حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون ضمير
ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر و
اظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة
والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على
انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه قوله و
يقطعون ما امر الله به ان يوصل صفة ثانية للفاسقين المذكورين حقيقة قطع الشيء ابانته وتفريقه
عن اصل متصل هو به كالاصل وكذا القطيعة الآن اكثر استعماله في قطع الرحم والقرابة يقال قطع رحمه
قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والمص لم يفرق بين القطع
والقطيعة حيث قال يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى سواء كانت قطيعة الرحم او قطيعة اخوة الا
يمان فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواضع الضرورة والحاجة فان خذلانه
قطع لحق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى فان موالاة المؤمنين ومحبتهم مما امر بوصله كما ان موالاة
الكفار مما نهي عنه وامر بقطعها قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقال
والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال عليه الصلوة والسلام لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا
كما امركم الله تعالى ثم ان الكفرة اعرضوا عن موالاتهم لما المعاداة فقطعوا ابدا ذلك ما امروا وكذا يجب على المكلف
ان يصل جميع انبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بان يصدق البعض و
يكذب باقيه ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى امنوا بالله ورسله
وقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق
القرابات مما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام من حيث ان اليهود
كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابرهيم عليهما الصلوة والسلام ونبينا صلى الله كان من اولاد
اسمعيل بن ابرهيم فكانت بينه وبينهم قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من الاد عم صاحبه
وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم اقرب واقوى من
حيث ان قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه الصلوة والسلام ثم انهم مع هذه القرابة
التي

التي بينه وبينهم كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام
قوله وتذكر الجماعات المفروضة اي الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وقوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلوة والسلام وكونوا عباد الله اخوانا و
عليكم بالسواد الاعظم اي بما اجتمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة
قوله وسائر ما فيه رفض خير كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال الخير ما لم يعمل به فقد قطع ما امر
بوصله قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمن ان يصل القول بالعمل وكلمة ما في قوله
ما امر الله به في محل النصب على انه مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عايدها
وامر يتعدى الى مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه انما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على انه
بدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع
الى قوله كل قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة قوله والامر هو القول الطالب
لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون
القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة
فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول هو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل
الى سببه ودليله قوله قيل مع العلو اي مع علو الآمر حقيقة من المأمور وقيل مع الاستعلاء
عند نفسه عاليا وان كان المأمور عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحد
الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد على طريق تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر
من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأمورا به حقيقة او يصدر عنه
بسبب داع يدعوه اليه ويكفه يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعي والعلة بالآمر به
فصار الامر المذكور به فسمي بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر كما سمي بالشان لكونه مشئونا
اي مطلوبا ومقصودا فان الشان في الاصل هو القصد والطلب يقال شانت شانه اذا
قصدت قصده فالشان مصدر اطلق على المفعول قوله بالمنع عن الايمان فان الايمان اعدل
احوال المكلف فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد لما تقرر ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال
اللائق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكمل وجوه الافساد
لكونه اخبث وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق
قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهي
ما يتبع به الوصول والمراد به ههنا الطاعة التي يتصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال حاله

قوله والثاني احسن لفظا ومعنى
اما لفظا فلقرب التابع من المتبوع
واما معنى فلان المعنى على الثاني
يقطعون ما امر الله بوصله وعلى الاول
ويقطعون الوصل مطلقا اي
مع قطع النظر عن كونه مامورا به
ولا شك ان الذم بقطع الوصل
المامور به اشد واقوى من الذم
الذي يقطع الوصل مطلقا
منه

فتكون قطعها وتركها افسادا على نفسه بل افساد النظام العالم واعتراض من حيث ان فيضان جود الله
لك للعالمين انما هو ببركة عباده الصالحين قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واشترا
النقض بالوفاء الخ لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التي هي طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو
الفضل على راس المال والخسران اضاعة راس المال كله او بعضه وما حصر الخسارة في الفاسقين الموصو
فين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران
وضياع راس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا
معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ما هو راس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو ان يتحقق
منهم ما يشبه حقيقة التجارة ومما يشبه ضياع راس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا من الا
يمان بالايات والنظر في حقايقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل في النظر في دلائل حقية الايات صار
الايمان المذكور وما يتبعه كانه في ايديهم فتركوه مع الانكار والطعن في الايات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء
بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطياد
بذلك النظر ما يفيدهم الحياة الابدية الذي هو الايمان بالايات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد
والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم
منه كانه في ايديهم فتركوه بما يقابله بدل الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب
ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني
يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه راس
المال وضياعه فلان العقل راس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحياة الابدية فقد ربح
اجل السعادات وان اهمله باتباع الشهوات صار كانه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يترتب عليه ثمرته
وفوائده صار وجوده كعدمه فقول المص باهمال العقل اشارة الى تضييع راس المال وقوله واقتناص
عطف على النظر واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو الى آخره اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة
التي يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا قوله تع كيف تكفرون بالله استخبار اي طلب الاخبار بالحال التي يقع
الكفر عليها فان كيف في الاصل موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه
صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استعمل في الحال التي كان زيد عليها فاجيب بتعيينها والاستخبار بالحال
قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقول الخبر في علات
حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخبار لا للاستفهام لان معنى حقيقة الاستفهام في
حقه تع لانه يقتضي جهل المستفهم بالمستفهم عنه بخلاف الاستخبار فانه لا يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون
لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستخبار اعم من الاستفهام فان كل استفهام استخبار دون
عكس

كما قال صلى الله عليه وسلم لولا عباد الله الركع والصبيان الرضع والبهائم الرتع لصب عليكم البلاء صبا فالمص اما وصف الوصل بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها افسادا في الارض لا في نفس القاطع فقط وفي الجزاة تنبيه على ان تعاون بالصلوة فقد ازى جميع الخلايق من اهل الارض والسموات فان الملائكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة اليهم من المطيعين ويتاذون من انقطاعهم وتنتهم معصيته يقل المطر فيقل النبات بسبب فيضيق عيش اهل الارض من السباع والوحوش والطيور ونحوها قال الامام ابو منصور قوله تع ويفسدون في الارض يحتمل وجهين احدهما ان يفسدوا حقيقة بان يتعاطوا الفساد بانفسهم من القتل والاغارة كما في قوله ويسعون في الارض فسادا وثانيهما ان يفسدوا بطريق التسبب فانهم كانوا يامرون الناس بالمنكر وينهون عن المعروف فيقع الناس في الفساد بسببهم فنسب الافساد اليهم بطريق التسبب مجازا اه قرامي

الاقتناص الاصطياد والاكتساب عطف على النظر من اقتناص ما يفيدهم منه

التوبيخ التهديد واللوم والتقبيح منه

كل استخبار استفهام ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحال التي يقع
الكفر عليها فكان مقتضى الظاهر ان يقال اتكفرون في الوجه انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها اشار
الى جوابه بقوله فيه انكار وتعجب لكفرهم بعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان
المقصود انتقال منه الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر وانما اوثر انكار الحال على انكار نفس الكفر
حيث ان انكاره ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعناه مايصرفكم عن الكفر
ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون شيء منها عليكم الا بقدرة الله تعالى من
كونكم اولا احيا ما لا حيوة لها فاحيكم الخ ووجه المبالغة انكار الحال بالنسبة الى انكار نفس الكفر
ان الحال اللازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم
ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكارا لنفس الكفر بطريق برهاني وهو الا
ستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انكار حال الكفر انكارا لنفس الكفر بسبب تعلقه
ما لو قيل اتكفرون فانه انكار لنفس الكفر الذي هو المدعى من غير التعرض لما هو بمنزلة البرهان
عليه كما في قوله تع كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالته
على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان الواجب ان لا يقع وان صريح العقل يقتضي
انتفاءه لا انه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشتمال قوله تع كيف تكفرون على التعجب
انه يدل على انه يتعجب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما يكون على وجه التعجب
الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الا تتعجبوا من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام دليل الانتفاء
يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الاخاتم ولفظ كيف في الآية مع كونه مبنيا
على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام الا انه في محل النصب في التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في
اي حال تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين
تكفرون وصاحب الحال الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش ثم قال
والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب عن كيف ح معنى الاستفهام المقصود به
التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابي
البقاء بهذا التقدير بيان حاصل المعنى والا يذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية قوله واو فتح لما بعده
من الحال وجيء بان للاشارة بطريق انكار الحال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله تع وكنتم
امواتا فاحيكم الآية حال من فاعل تكفرون في المراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للا
يمان كما يدل عليه قول المص وتجهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولا شك ان الاوفق
لبيان علمهم بتلك الحال هو انكار الحال التي يقع عليها الكفر لا انكار نفس الكفر فانه ح يكون كل واحد من

وفي الآن كيف لانكار الحال على العموم والحال انما وقعت لتذكيرهم ولا اقتضاء اي الآن وقعت لاحكام الانكار وانكار الحال مقام الانكار اقام انكار ذات الكفر على العموم يستلزم انكار هذا المقام الذي هو المطلق لان استلزم جميع احوال لان انتفاء جميع الحالات انتفاء ذلك الشيء بخلاف انتفاء حال معينة لجواز وجوده على حال اخرى سلمه

اخ هو عليه قرم وكيف خبره تنبيه او لا كيف تحسب باستفهام سيد او زيد ام سقيم فيجاب بانه صحيح او سقيم ولا قرعا ان يكون ابدا الصحيح ساك ولا تقرير اذا مرت فيجاب بان يقال اشتد كيف اصحبت ضحيحا ام سقيما او نحو منصوب بخير هو ابدا لا اخذ كان الاسم كيف مرفوع الاسم عليها فاذا بدا منها اسم فقد تسلط كيف انه وقع بعده اسم غيرا او كانه جواب سقيم ام عمر وقع قبل الصحيح فان ذا قيل كيف زيد فكانه قيل اصحيح وبنى لتضمنه معنى همزة الاستفهام

المنكر والمثبت من قبيل الاحوال الجلالية ما لو قيل انكفرون قوله والخطاب مع الذين كفروا والجملة
اسمية يعني ان الخطاب في قوله تعالى تكفرون مع الغيب المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق
الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على
الغائب لان الانكار لعله لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال
حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى
المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه
قال اين هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه
مقرونا بالصارف القوي قوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الايه لا تخاطب مع الذين كفروا
في القران العظيم الا بذكر قل لفظا كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقديرا كما في هذه الآية فان
التقدير قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا قوله اجسادا لا حيوة لا يبتنى على ان الموت مفسر بعدم
الحيوة فيكون اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب
لا تقابل العدم والملكة قال صاحب الاقليد فيه الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا و
قال الشريف المدقق الظاهر ان يقال الموت عدم الحيوة عما اتصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ويكون قوله تعالى كنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ والمعنى كنتم في اطوار
جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحيوة عنكم في تلك الاطوار فيكون قول المص اجسادا لا حيوة
لا اشارة الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل ان تحلها صورة الانسان كانت جمادا لا حيوة
لها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية او اخلاطا او نطفا او مضغا جمع
مضغة وهي قطعة لحم مخلقة اي تامة الخلق او غير مخلقة ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من
طور المضغة فذكر احدهما يغني عن ذكر الآخر مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار قوله
بخلق الارواح ونفخها فيكم مبني على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا في
حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه
يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم و
هو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان
الاماتة متراخية عن الاحياء الاول والثاني ان اريد به النشور يوم نفخ الصور فكونه متراخيا
عن الاماتة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر للسؤال كما روي ذلك عن السدي يكون استعمال كلمة
ثم في هذا الموضع دليلا على ان حيوة القبر متراخ عن الموت وان لم يكن متراخيا عن الدفن

كما

قوله اجسادا لا حيوة لها الخ ان قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع والمعنى كان [illegible] مادة كل واحد منكم قبل ان تحلها صورة الانسان جمادا لا حيوة لها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية او اخلاطا او نطفا او مضغا وهو جمع مضغة وهي قطعة لحم ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احدهما يغني عن ذكر الآخر مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار [illegible] الحيوة عادة فيه الحيوة [illegible]

قوله اي تامة الخلق والاموات [illegible] مخلقة [illegible] جمع [illegible] على [illegible] فقبل [illegible]

فاحييكم بنفخ الارواح فيكم وانما خلق الارواح فلا [illegible] على تاخره عما ذكر [illegible] الظاهر من بعض الاحاديث لتقدمه عليه ابن كمال

[illegible]

قال صاحب المفتاح كيف سوال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل يكون سوالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها فاذا
قلت كيف جئت مثلا يكون المعنى اراكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فان الذين كفروا بالله تعالى
لا بد ان يكونوا حين صدور الكفر عنهم اما عالمين به تعالى واما جاهلين به فاذا قيل كيف تكفرون بالله يكون المعنى افي حال العلم بالله
تكفرون ام في حال الجهل ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى حال الجهل
بالله تعالى وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر حي سميع بصير موجد غني في جميع ذلك عمن سواه فصار
المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع
وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي عنه مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الآية لذلك والفرق بينه وبين
كلام المص ان السكاكي خصص الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وحمل الصارف القوي على علمهم
بالصانع والمص عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله
الا انه اذا دخل على فعل كان سوالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها انما يصح اذا جرى كيف على حقيقة الاستفهام
واما اذا اريد بها نفي ذي الحال بنفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع
لا يستفاد من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه ورابعا ان نظائر هذه
الآية في القران كثيرة وتاويله لا يجري فيها فظهر بهذا ان مختار المص هو التحقيق وبالقبول حقيق فان قيل فعلى ما اختاره
المص يكون كيف لانكار جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال بعده بقوله تعالى وكنتم امواتا الخ والجواب ان نفي الاحوال على العموم
ليس بمقصود بالذات بل انما نفيت لينتقل منه الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال بعده

احمد [illegible]

قال الامام ايضا احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر بناء على انه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر
يؤيده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين ما بين الحالتين وقالوا لا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين لان قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة للذين في ضب لما ثم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل
حياتان وموتان من غير حاجة الى حياة في القبر والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى يقول
ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس المراد بها الحيوة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر قريبا انتهى كلامه

فان قلت ما المراد بالاحياء الثاني في قلت يجوز ان يراد به الاحياء في القبر للسؤال وبالرجوع النشور وان يراد به النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء كذا في

فان قلت كيف يجوز التعجب من الله تعالى وانما يجوز التعجب عمن راى شيئا لم يكن رآه او سمع شيئا لم يكن سمعه فتعجب والله تعالى قد علم الاشياء قبل كونها قيل التعجب من الله تعالى يكون على وجه التعجيب وهو ان يدعو الى التعجب فكانه يقول الا تعجبون انهم يكفرون بالله تعالى

ابو الليث

كما روى ابو داود عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث **قوله** ثم اليه ترجعون بعد الحشر اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليجازى كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمي الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله تعالى كما يسمى الرجوع الى المحكمة القاضي بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخى عن الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم ممتد مقداره خمسين الف سنة من سني الدنيا ولا يتم وصول جميع اهل الموقف الى مقره ومثواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال الملكين يكون المراد بالرجوع اليه تعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعهم في موقف الحساب وكونه متراخيا عن الاحياء في القبر الظاهر فكلمة ثم على الاول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور قال الامام النسفي دلت الآية على اثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اي في القبر لانه في الارض والحيوة بعد الموت انما تكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها تخرجون اي من القبر بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم اي بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الحي الا باحيائه بعد الموت ثم يميتكم اي بعد هذه الحيوة ثم يجمعكم الى يوم القيمة اي يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا اي في ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيمة **قوله** فالتعجب كفرهم مع علمهم بحالهم هذه مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الى هنا ومتفرع على مجموع الكلام المذكور يعني به ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحال المقتضية للايمان بالله تعالى عن حجم القلب بعد ما بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التي تقع الكفر عليها واشار به الى الجواب عن سؤال من احدهما ان قوله وكنتم امواتا جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب في مثله ان تكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هي مقدرة ام لا وتقرير الجواب انه لا حاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هي مجموع قوله وكنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جملة

اسمية هي قولنا وحالكم وقصتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فقولنا حالكم مبتدا وقصتكم عطف عليه وقوله تعالى وكنتم امواتا خبر انكم المقدر وانكم مع خبره خبر المبتدا المقدر فلما كانت الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحده كما في قولك جاءني زيد وغلامه راكب والسوال الثاني ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالي وبعض هذه القصة متقدمة عليه وبعضها متاخر عنه فلا تقارن بين القصة وانكار الجواب بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال المتحقق ليس نفس حالهم وقصتهم حتى يرد ان بعضها ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هو علمهم بتلك الحال والقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالي مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة قوله تمكنهم من العلم بهما اي بالاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى قوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بهما قوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشيء بمنزلة العالم به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى لا يبقى لهم عذر في الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فان العالم بالشيء كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل ينزل منزلة العالم به لتمكنه من العلم به وهذا الجواب يقتضي ان يكون العلم في قول المص فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم في اصل العذر في ارتكاب هذا المنكر قوله ثم وفي الاية دليل على صحتهما اي على صحة الاحيا بعد الموت والارجاع اليه تعالى والمقصود منه تاكيد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها ان خلق الخلق لمجرد الافناء والاماتة من غير ان يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب كباني بنى بيتا لمجرد النقض والتخريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث عاقبة حميدة فان ذلك يعد عبثا ولعبا فلو لم يبعث الخلايق بعد الموت ولم ينقلوا الى دار اخرى معدة للجزاء لم يكن خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم ابتداء عبثا خاليا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وثانيها ان التسوية بين الولي والعدو في الكرامة والنعمة ليست بحكمة فان العقل السليم يابى عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفصل بينهما ومن سوى بينهما في الشاهد يعد سفيها وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم انه قد يقع التسوية في الدنيا بين المؤمن والكافر في انواع النعم الظاهرة من الصحة والسلامة

الا

الاعضاء واصناف الاموال وساير وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولي والعدو وان بين المطيع والعاصي وايضا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد ترى كثيرا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل اصابة الانتصاف وهو تعالى اعدل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فبقيام مثل هذه الدلائل كان كل واحد من حيوة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان في هذه الاية ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو في قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ راجع الى كلمة ما في قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثاني ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل قوله فان بدء الخلق ليس باهون يعني ان اعادته اهون بالنسبة الى قدركم وقواكم لان اصلاح المنكسر اهون في الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها واما بالنسبة الى قدرته تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوي عنده تكوين بعوضة وتخليق فلك دوار قوله او مع القبيلتين عطف على قوله مع الذين كفروا اي يحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلي المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا كما ذكر بقوله واما الذين كفروا فيقولون الاية بل يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا فان الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد فانه تعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب الى ان قال كيف تكفرون وهذا الذي ذكرنا مراد المص بقوله فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد والنبوة الخ واراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبدليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وقد مر ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين امنوا عطف حال من آمن بالقران ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلتين قوله اكد ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وذكر من النعم التي تعم جميع المكلفين اربع نعم اولاها نعمة الاحياء فالاماتة المؤدية الى الحيوة الثانية الابدية وهي المذكورة بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها ما ذكره بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء الاية فان خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم ودنياهم

اما في الدنيا فبتقوية ابدانهم واصلاح احوالها وتمكينها على الطاعات واما في الدين فلاستدلالهم به على
كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله ولاعتبارهم به الى ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع
والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤيته ما يحكى عن بعض
اوصاف العقوبات المتوعد بها ابلغ في الزجر عن المعصية وثالثها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه الصلوة والسلام وعلى كيفية
تعظيم الله اياه فان ذلك انعام عام على جميع بني آدم ورابعها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم الآية فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم عليه الصلوة والسلام بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير
ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر بهذه
الآية انه تعالى جعله مسجودا للملائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية قوله واستبعد صدور الكفر عنهم حيث قال كيف تكفرون فانه وان
كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى ينحاش المؤمن بذلك
عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان قوله مع ان المقتضي علمهم بنعمه هو المعنى
المنتزع من القصة باسرها لا كل واحد مما ذكر فيها حتى يرد ان تقارير كيف تقتضي الاماتة من النعم المقتضية
للشكر واختلاف الجوابين مبني على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع
به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول
وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المنتزع من القصة باسرها
هو اخراج الانسان من حضيض مرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية
التي هي التقرب الى جناب القدس والارتفاع الى منازل الرفعة ودار الانس قوله فان بعضها ماض
وبعضها مستقبل اي بالنسبة الى زمان وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان
ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يقع حالا اذا كان مضمونه مقارنا لزمان
وقوع العامل جاءني زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا
بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لفوات المقصود من ذكر الحال وهو بيان
هيئة ذي الحال وقت تعلق مضمون العامل به قوله كان الواقع حالا هو العلم بها اي علمهم بقصتهم وحالهم
لان علمهم بها هو الذي يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم
على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى الجزاء فانهما متأخران عنه فلا يصح ان يقع شيء منها
حالا قوله او مع المؤمنين خاصة عطف على قوله مع الذين كفروا وعلى قوله مع القبيلين فعلى هذا
يكون الكلام مسوقا لتقرير المنة بما انعم الله تعالى به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبعيدهم عن

عن الكفران بها والمعنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتنسون ايادية اليكم وكنتم امواتا اي جمادا لا
الى قوله والحيوة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحيوة
نفس القوة الحساسة والبعض الآخر الى انها معنى هو مبدأ لهذه القوة يتبعه هذه القوة ان لم يمنع
مانع وذهب ابن سينا الى الثاني حيث قال ان الحيوة غير قوة الحس والحركة يدل عليه ان الحيوة توجد
في المفلوج من الاعضاء وليس لذلك العضو المفلوج قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر مغاير لقوة
الحس والحركة لكنه يقتضيها ان لم يمنع مانع يتحقق تلك القوة والا فلا كما في العضو المفلوج قوله
مجاز في القوة النامية خبر ثان لقوله والحيوة قوله لانها من طلايعها اي لان القوة النامية من مقدمات
الحيوة فاطلق لفظ الحيوة على القوة النامية لكونها من مقدمات الحيوة بالمعنى الاول وتسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه مجاز مشهور قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل عطف على قوله في القوة النامية يعني ان
الحيوة يطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضا
ئل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحيوة هي السبب المؤدي اليها فاطلق عليها لفظ الحيوة على طريق
اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم والموت يستعمل في مقابلة كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحيوة كما استعمل في زوال
القوة الحساسة او ما يقتضيها في قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفي زوال القوة النامية في قوله اعلموا
ان الله يحيي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله او من كان ميتا فاحييناه عن الحيوة
بكل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية و
الفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة المتبوعة الاولى لها لكونها
الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المتحركة
فان الحيوة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا يتصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء
من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصري
من المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة وهو الوجه في اطلاق لفظ الحيوة
عليها لكونها لازمة للحيوة التي فينا فيكون لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم
وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن
المعتزلة الى ان حيوته تعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير
لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة التي تتبع تلك القوة تشبيها لها
بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منها يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة فقوله
على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيد الكل واحد من معنيي الحيوة في الباري تعالى واراد بالا

وفي شرح المواقف اذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع حيواني فاضت عليه من المبدأ قوة حيوانية تكون منشأ قوى اخر ما اعني الحواس الظاهرة والباطنة المحركة كالاذكار تغديد العلم اهـ

عن في قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقوله واحييا به بلدة ميتا منه

ومنه قول القدا اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادي منه

كل نوع من انواع الحيوانات له مزاج مخصوص يناسب الآثار والخواص المطلوبة منه فاذا اخرج من ذلك المزاج لم يبق ذلك النوع فذلك المزاج يسمى اعتدال النوعي والحيوة قوة تابعة لذلك المزاج لما عدا ما من القوى الموجودة في الحيوان منه

بالاستعارة مطلق المجاز المتناول للتبعية قوله وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون
فان رجع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث
يقال رجعه غيره رجعا وهذيل يقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز
ان يكون من رجع المتعدي وجاز ان يكون من ارجع من باب الافعال قوله فانما خلقهم احياء
اه فان النعمة الاولى من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء مقدرين مرة بعد اخرى
وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم وهو خلق
الارض والسماء فان بقاءهم ومعاشهم في الدنيا يتوقف على خلقهما فان خلقهما والانتفاع بهما
نعمة مترتبة على خلق انفسهم وايجادهم اولا فان انتفاعهم بالارض والسماء انما يحصل بعد خلق
انفسهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مترتبا على خلق نفس الانسان وايجاده بل
الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله تعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض و
السماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض قوله
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم لان اللام للاختصاص بطريق الانتفاع كما في نحو الجل للفرس قوله
بوسط او بغير وسط متعلق بالانتفاع فان بعض ما خلق في الارض ينتفع به الانسان بغير وسط
كالمآكل والمشارب والملابس وبعضه لا ينتفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يتغذى به بعض
الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء
ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم قوله او دينكم
بالاستدلال عطف على قوله في دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين و
المجرور لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على
وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال يتعرف به لذات الاخرة وثوابها
فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر
به آلام الاخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله تعالى من سوء الخاتمة و
عذاب قوله لا على وجه الغرض متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع
المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له تعالى على خلق ما في الارض وقد ثبت ان اصحابنا ذهبوا الى
انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره
ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا لما اتفقوا على انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا
اللام الموذنة للعلية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون جواب
استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض فانها تتضمن لحكم ومصالح
لا

هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
واراد التقصي بيانا وبيانا لدفع الوهم الذي عليه
دون انتفاع صفة للتقييد بالتخصيص
والتعظيم ان هو الغالي لما ذكر دون
غيره ابن كمال

الكاتب
من انه عاقبة
غرضا لخلقه لزعم ان الغرض
الانسان ليس على ان يكون الانتفاع
ان خلق ما في الارض لاجل انتفاع
له تاخره فاعله وفي الوهم المذكور
ما لا يكون اولى بالنسبة اليه لا يكون
العلة الغائية مؤثرة في فاعلية و
له على الفعل فان الغرض علة لعلية
الغرض لذلك الغير غرضا له تعالى حاملا
بالنسبة اليه تعالى لم يكن حصوله اولى
وان لم يكن العود اولى كان الغير الذكور
بذكر الفعل فيعود المحذور المذكور
من عدم عوده اليه فقط انتفع بما
ذكر الغير ان كان اولى بالنسبة اليه
الغرض في
عوده ذكر
اجيب بان
كانتشار الناس في البلاع
النافعة والسموم
المهلكة
مسلم
مستكملا بذلك الغرض
عائدا الى الغير لا الى نفسه حتى يلزم ان يكون
فلم لا يجوز ان يكون فعله تعالى معللا بغرضه
يلزم اذا كان الغرض عائدا الى الفاعل
فان قيل انا فرض من الاستكمال بغيره انا

لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض
قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية
ومنهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة الاباحة الا ان يرد دليل سمعي يدل على
حظره فتثبت الحرمة ح وبنوا هذه المسئلة على نص هذه الآية واستدلوا بها عليها فان قيل هذه المسئلة
ان كانت ماخوذة من هذه الآية وجب ان يكون جميع ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة
كالسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع فما جعلوه
وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها
بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه
المص بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ومعلوم ان الخلق للانتفاع مختص بخلق الاشياء النافعة
في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض قوله ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب
عارضة رد لاحتجاج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما زعموه من انه لا
يكون لاحد اختصاص شيء مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع ما في الارض لكل احد لزم ان
لا يختص احد بشيء مما فيها والمص رد هذا الاستدلال بان الآية انما تدل على ان كل ما خلق في الارض
من حيث هو كل انما خلق لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض بالبعض
لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والاعارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح
الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في الارض لكل
واحد منكم وليس كذلك قوله وما يعم كل ما في الارض لا الارض والا لزم كون الشيء ظرفا لنفسه
ومع قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه
التقديم والتاخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي
اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التاويل هو ان نفس الارض ايضا لم تخلق عبثا
وانما خلقت لينتفع بها ومن المعلوم انه لا ينتفع بها حال التها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها
مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتاويل المذكور ولم يرض المص بهذا التاويل لان حمل الآية
على التقديم والتاخير خلاف الظاهر فلا يرتكب من غير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا
قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان تتعرض له في هذه الآية بحملها
على خلاف الظاهر نزاعا عن التكرار قال صاحب الكشف فان قلت هل لقول من زعم ان المعنى خلق
لكم الارض وما فيها وجه صحة ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية فان الغبراء
وما فيها واقعة في الجهات السفلية فكانه قيل خلق لكم ما في الجهات السفلية من الغبراء وما فيها وانما

وموكدة لما فيه من العموم فان كل فرد من افراد ما في الارض بل كل جزء من اجزاء العالم له مدخل في استمراره على ما هو عليه من النظام اللائق الذي عليه يدور انتظام مصالح الناس اما من جهة المعاش فقط واما من جهة الدين فلا انه ليس في العالم شيء مما يتعلق به النظر وما لا يتعلق به الا وهو دليل على القادر الحكيم جل جلاله كما مر في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان لم يستدل به احد بالفعل ابو السعود

اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا ان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه قوله وجميعا حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور في لكم ولم يرض به المص لعدم كونه مناسبا لمقام الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه قوله قصد اليها ارادته بان جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يتصل الى نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشيء من غير ميل وتعويج الى شيء آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعالى فلذلك جعل المص الاستواء المسند اليه تعالى مستعارا لمعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شيء بالاستواء الى الشيء وقصده استويا من غير ان يلوي على شيء او يميل اليه واستعير له لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء آخر من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي هو الاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الصور الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل على انه قد يكون للتصرف والاعتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب مع اشتماله على معنى زائد وهو السعي والطلب فليس الاعتدال ~~اي طلب الربح بالسعي والتعب~~ والاستقامة معنى اصليا للفظ الاستواء وان فسره صاحب الكشاف حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة منه يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المص بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف قوله ولا يمكن حمله عليه اي لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء وان استوى الشيء بمعنى سواه وعدله بالسعي وان اطلاقه على الاعتدال ليس لكونه اصل معنى الاستواء بل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه قوله والاول وهو ان يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية قوله والصلة مجرور معطوف على الاصلي وكذا قوله والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التي

قوله وجميعا حال من مفعول خلق لكم بمعنى كلا ولا دلالة له على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف الجميع وقيل هي حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام يؤدي معنى كل مسلام

يكون استوى في الاصل متعديا بمعنى سواه وعدله بالسعي والاعتمال مسلاه

التي عديت بها فعل الاستواء فانه لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما في قوله قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق ولما عدي بها ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فسويهن يقتضي تاخر التسوية عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تاخرها عن الاستيلاء والمالكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضي تاخر وجوده فيتنافيان قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل والعالم السفلي والمراد بجهتي العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قبل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اشارة الى التوفيق بين هذه وما يوافقها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدم على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين فانهما يتوافقان في ان الاستواء الى السماء متاخر عن خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه ما في سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولا فاحكمهن سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو حمل ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس بلازم لجواز كونه مستعارا للتراخي في الرتبة بان يشبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيدا عن صاحبه ثم يعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة واجدر الى ما قبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقتحم العقبة وهو الكافر الذي ما شكر الله بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا للتراخي في المرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون متقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كانت نعمة مطلقة غير مشروطة بشيء من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتدا بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض قوله الآن تشاني بدحاها استشناس قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض قوله مقدرا حال من ضمير الخطاب

ويحتمل ان يكون اثبات جهتي العلو والسفل قبل خلق الارض والسماء بناء على الفرض والتقدير كما ان اثبات يومين واربعة وستة مبني على ذلك قال تعالى ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وقال عز من قائل الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام واليوم عبارة عن المقدار الذي بين طلوع الشمس الى غروبها ولا شمس ح فلا يوم فوجب المصير الى التقدير فالتحرير ان التفاوت في اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل وقال المولى المعروف بخسرو لا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الآن بالعلو والسفل الخ

اخرالرحم

عن الحسن خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما ابو السعود

وفيه كلمة ثم لتراخي الاخبار عنه لا لترتيب الوجود كما في قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون مسلاه

المستتر في قوله تسنائف وكل واحد من قوله تعرفوا وتدبر امر المخاطب **قوله** بعد ذكر ظرف الفوائد تعرفوا
وتدبر للقول دحاها و الاظهار ان يقال تعرفوا الارض وتدبروا امرها بصيغة الجمع لينا سب ضمير الجمع
في قوله انتم اشد خلقا وكلمة ذلك اشارة الى معنى الفعل المستفاد من همزة الاستفهام انتم الى البنا
ورفع السمك والتسوية واظلام الليل وابراز الشمس المدلول عليها بالافعال المذكورة فكانه قيل تفكروا
وتعرفوا ان اعادة خلقكم اشد ام السماء اسقفا ثم استونف فقيل بناها بنا رفيعا بلا عمد مشتملا
على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا
امرها بعد ذلك ثم استونف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها الآية فعلى هذا التاويل لا دلالة في
الاية على تاخر دحو الارض وخلق ما فيها عن خلق السما حتى يناقض قوله ثم استوى الى السماء

قوله عدلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفطور فسر التسوية بالتعديل والتقويم
المستلزم للاعتدال والاستقامة الا ان بناء التفعيل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق
تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى
الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة الخ اي ليس المعنى
غيرهن من العوج الى الاستوا بل اوجدهن مستوية سالمة عن الخلل كالعوج والفطور والامت
قال تعالى في حق آدم عليه الصلوة والسلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي فاذا خلقته
واوجدته مستويا سالما عن العيب والخلل يقال ضيق فم الركية ووسع الدار وفصل الثوب بمعنى
بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج
بكسر العين وفتح الواو **قوله** وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع اي جمع سماءة او
سماوة كجرادة وجرادات ثم جراد وسماء اصلها سماوة ابدلت واوها همزة لوقوعها طرفا
بعد الف زائدة كما في كساء ورداء وكذا اصل سماء سماو وهي في الاصل كل ما علاك من سقف
ونحوه ومشتقة من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال الواو بالهمزة
لخروجها عن التطرف بسبب البناء **قوله** او هو في معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس على
التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا
او في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سويهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت
وان الجنسية ليست بكافية في رجوع ضمير جمع المؤنث اليه وجعله المص علة لصحة تفسيرها بالاجرام
المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف فلله دره **قوله** والا فمبهم يفسره ما بعده اي
ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل فسرت بالجهات العلوية وهذا على تقدير ان يفسر الارض
بجهة السفل كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان يفسر الارض بالغبراء فعلى تقدير
ان

وتاخير ذكر هذا الصنع البديع عن ذكر خلق ما في الارض مع كونه اقوى منه في الدلالة على كمال القدرة الباهرة لما ان المنافع المنوطة بما في الارض اكثر وتعلق مصالح الناس بذلك اظهر وان كان في ابداع العلويات ايضا من المنافع الدينية والدنيوية ما لا يحصى
ابو السعود

اي التفوق من فطر اذا شقه
منه

قال ابن السكيت وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح
منه

﴿٥﴾ والمص لم يرض بهذا التاويل وجعل الاستيناف المبني على تقدير فعل غير مفسر بقوله دحاها وجعل ذلك اشارة الى مدلول ذلك الفعل
المقدر وجعل بعد ظرفا لدحاها لان خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر ان يكون قوله والارض بعد ذلك دحاها من باب ما اضمر على شريطة التفسير
وان يكون بعد ظرفا لدحاها ويكون ذلك اشارة الى البناء ورفع السمك وفي التيسير وقال ابن عباس ومجاهد رحمهما الله خلق الارض اولا
ثم السماء بدليل قوله تعالى ثم استوى في الآيتين واما في قوله والارض بعد ذلك دحاها فمعناها مع ذلك كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم
بعد الايمان اي مع الايمان ولانه انما تدل على تاخر دحو الارض وبسطها وهو لا ينافي تقدم خلق نفس الارض على خلق السماء كما يدل
عليه الايات الباقية فنقول انه تعالى خلق الارض ثم السموات ثم بسط الارضين وهو اقرب الى الحكمة وهي تمهيد الاساس ثم رفع السماء
ثم بسط الاساس وقال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما خلق الله تعالى جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة الاف سنة
فنظر الله اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء
قالوا فالسماء من دخان خلقت وبريح ارتفعت وباشارة تفرقت وبلا عمد قامت وبنفخة انكسرت انتهى كلامه واختاره
صاحب الكشاف حيث قال هذه الاية لا تناقض قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما
دحوها فمتاخر وانده يعارض عن البصري رح انه قال خلق الله تعالى الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر في موضعه وبسط منه
الارض فذلك قوله تعالى كانتا رتقا وهو الالتزاق وقال الامام هذا التوجيه مشكل لان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء تدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة
على خلق السماء وح يتحقق التناقض فلذلك لم يتعرض المص لما في الكشاف ويمكن الجواب عما اورده الامام بان يقال خلق ما في الارض
انما يستلزم كونها مدحوة ان لو كان خلق ما في الارض بمعنى ايجاده منفصلا وليس بلازم لجواز ان يكون الخلق بمعنى التقدير الذي هو
مبدا التفاصيل المخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات السبع فسويهن ولا محذور في ان يخلق الله تعالى
الارض اولا على هيئة الفهر ويقدر فيها اجمالا جميع ما ينتفع به الانسان من الرواسي والاقوات وغيرها ثم يخلق السموات ثم يبسط الارض
ويمهدها للسكنى ولان يخلق فيها على التفصيل ما قدره اجمالا والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا
انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات ح يكون بدلا من الضمير او حالا مقدرة منه وعلى تقدير كونه بدلا
يكون بدل غلط لان الشرطية بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث يكون دالا على البدل اجمالا او
متقاضيا له بوجه ما بان تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة منتظرة الى ذكر ما يكون مبينا لما اجمل
اولا وهذا الشرط منتف ههنا وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى الجهات
العلو كائنة بسبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في
فو لكربه رجلا وربه نساء قال الامام فائدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان افخم
واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد
التشوق قوله سبع سموات بدل او تفسير البدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعا الى
السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده قال الطيبي
اذا رجع الضمير الى السماء كان سبع سموات حالا اي فسويهن كائنة سبع سموات او سبع متعددة على انها
حال موطئة نحو انزلناه قرآنا عربيا واذا كان الضمير مبهما كان سبع سموات منصوبا على التمييز والتفسير
نحو ربه رجلا ثم قال نص صاحب الكشاف على هذين النصبين في سورة حم السجدة وقيل سويهن ههنا
بمعنى صيرهن فيتعدى الى مفعولين فيكون سبع مفعولا ثانيا ولم يتعرض المص لاحتمال كونه حالا لكونه بعيدا
من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل
ايضا ولا لاحتمال كونه مفعولا ثانيا بناء على انه لم يثبت مجيء سوى بمعنى صير واعلم ان اصحاب الارصاد
وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك العطارد ثم فلك
الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك
الكواكب السبع السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع
فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذان الفلكان يسميان
في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وذلك الثوابت لعدم كواكب
الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه
فلا يحكم بثبوته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل
احوال الا العليم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيها يؤدي الى علمها على الدلائل السمعية وان صح
ذكروه من الدلائل العقلية وما تدل هي عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الاية نفي الزائد
لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد الزائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق
خلاف في كون الاجرام العالية ~~تسعة~~ ^ان عدد السبع^ ولعل تخصيص العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر

[الهامش:]
وقيل عليه ان تفسير الضمير بما بعده ليس بقياسي فان النحاة حصروا المواضع التي يفسر الضمير فيها بما بعده في سبع مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما يجري مجراهما وباب التنازع عند اعمال الثاني وبحو بما وهذا الموضع ليس منها بد فكيف يصح ارجاعه الى ما بعده وتفسيره به واجيب بمنع كونه مقصورا على السماع بحيث لا يجري فيه القياس فان صاحب الكشاف وغيره قالوا في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا وفي غيرها ان ضمير هي وهذا يجوز ان يكون مبهما وقال التحرير التفتازاني ولم يجعل ضمير سويهن عائدا الى السماء باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات نحو ربه رجلا ونعم رجلا وبئسه قصة وباب ... والحمد ذلك لانه كثر شايع في كلامهم يحصل فيه من التفخيم والتشويق والابهام ثم التفسير والتمكين في النفس ما لا يخفى ولهذا جعل صاحب الكشاف هذا الوجه راجحا معولا عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها جمعا او جنسا في معنى الجمع فان الجمعية لم تثبت والجنس لم يعلم كافية في عود الضمير جمع المؤنث اليه مع فوات ما في الابهام ثم التفسير انتهى

احمد الرحمن

الافلاك السبع الباقية باسم السماء لبنائها عند طريان الطي والانشقاق والانفطار للافلاك
السبع الباقية لبقاء الجنة التي بينهما على حالها لما روي ان سقف الجنة عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي
والعلم عند الله تعالى قوله فيه تعليل يعني ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة
الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا
اختصاص وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال
بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشيا كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها وللسموات
وما فيها من العجايب والغرايب لا بد وان يكون عالما بما فعله وظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه
تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا
الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حق مطابق للقران والثالثة ازالة ما يختلج في
صدورهم من استبعاد حشر الاجساد المدلول عليه بقوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون قوله
تبددت اي تفرقت وقوله تفتتت اي تكسرت قوله وانفصلت بسايطها كانفصال الاجزاء النارية
بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض قوله كيف يجمع اجزاء كل بدن اخر
ان مسلوب عنه معنى الاستفهام اي لا تجمع البتة اجزاء كل بدن بعد ما تفتتت قوله فيعاد معطوف
على قوله يجمع والضمير المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن قوله
واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة والثانية
انه تعالى عالم باجزاء كل بدن وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها واشار الى بيان المقدمة
الاولى بقوله وكنتم امواتا فاحييكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بان يعلم
تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم ان اي جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها
الاولى حتى يتصور احياؤها فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة على تلك الاجزاء يدل
على انها قابلة لها لذاتها وما بالذات لا يزول بالغير واشار الى اثبات انه عالم بمواد الابدان ومواقعها و
قادر على جمع واحيائها ببيان ابدائهم بقوله فاحييكم وببيان ابداء ما هو اعظم خلقا وهو خلقه
ما في الارض جميعا وتسوية السما وخلقهن مصونة عن العوج والفطور فانه يدل على انه تعالى قادر
على اعادتهم واحيائهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الايجاد من العدم الصرف عند عقولنا
وقدرته على جمع الاجزاء واحيائها على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة
ويعلم اي جزء لاي شخص ويعلم ايضا مواقعها قوله وسكن نافع الها اعلم انه يجوز تسكين الها من هو
وهي اذا وقعت بعد الواو والفاء او لام الابتداء او ثم تخفيفا كالحاء زيد وَهْوَ بكل شيء عليم لَهْوَ الغني
الحميد لَهْيَ الحيوة ثُمَّ هْوَ يوم القيمة من المحضرين تشبيها لهو الذي انضم اليه احد الاحرف المذكورة
بعض

بعضد ولهي بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين ها هو وهي بعد الاحرف
المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها قوله فعادلته ثالثة كانه قيل كيف
تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانعم عليكم بما ذكر في الفقرة من النعم وتعظيم الا
وكرامته نعمة تتم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن انعمها قوله واذ ظرف وضع
لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى اي نسبة المسند الى المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون
جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى الجملتين جميعا اذ ليس فيها معنى الشرط ككلمة اذا و
قد اضيفت هاهنا الى جملة فعلية وهي قوله تعالى قال ربك فانه في محل الجر باضافة الظرف اليه و
كلمة اذا لتضمنها معنى المجازاة لا تضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح واذ ظرف زمان ماض و
ان جاء مع الفعل المستقبل كما في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا واذكروا واذا ظرف زمان مستقبل
وان جاء مع الماضي لفظا كما في نحو قولك اذا جئتني اكرمتك فانها تقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو
الغالب في استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة
اذ على زمانهما والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام الى المتكلم
وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتان فيهما مستقبلتان كما في قولك ان قام زيد قمت قوله
ولذلك اي لكون وضعها للزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة يجب اضافتها الى الجمل لان النسبة
انما تتحقق فيها قوله كحيث في المكان اي كما ان حيث تجب اضافته الى الجملة فعلية كانت او اسمية و
هو ظرف المكان وانما لزم اضافته الى الجملة من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل
الا بالجملة قوله وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات في احتياجهما الى جملة تليهما وتبين ما وقع
فيها من النسبة واستعملتا للتعليل والمجازاة اي واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للمجازاة
واذا كانت كلمة اذ للتعليل يكون حرفا قوله ومحلهما النصب على الظرفية ابدا هذا مذهب الجمهور
فان بعض اهل العربية لم يجعلهما لازمة الظرفية بل جوزوا وقوعهما مرفوعين ومنصوبين
ومجرورين وقد صرح به في الحواشي القطبية حيث قيل ولا يسبق الى وهمك ان اذ واذا لازمتان
الظرفية بل يجيئان اسمين غير ظرفين فيجوز ان يقعا مبتدأين كما في قولك اذا يأتيك اذا اتاني
زيد اي وقت اتيانك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ فيهما مرفوعا المحل في مثل هذا
الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلعم لعائشة رض اني
لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى قلت لا ورب ابرهيم قالت اجل والله ما
اهجر الا اسمك اي ما اترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك عن قلبي فان
كلمة اذا في هذا الحديث منصوب المحل على انه مفعول به لقوله عليه الصلوة والسلام لاعلم وقد

بتع اذ مجرور المحل نحو يومئذ و بعد اذ نجانا الله منها ولم يعتبر المص بقول هذا البعض و اول المواضع
التي يبطل كونهما فيها غير ظرفين بجعل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي و رضاك
عني اذا كنت و تقدير قوله و اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم و اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا و كذا
هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تاويلها اذكر الحادث وقت قول ربك و قوله
و اذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف تاويله اذكر امر اخي عاد الحادث وقت انذار قومه و اذكر حادثة
اخي عاد اذ انذر و قوله اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تاويل اذكر حادثته وقت ندائه و قس عليه
امثاله **قوله** فانهما من الظروف الغير المتصرفة اي لا يستعملان الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا
تارة مرفوعين و تارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فيهما ليسا مثل الوقت و اليوم
و الليل مما ليس يلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون
ايضا مرفوعا نحو يوم مناطيب و ليلتنا باردة و الفرق ان اذ و اذا لما كانا موضوعين للزمان النسبة
كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت و اليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه
مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا يكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع و انما حصلت باشتمال
الكلام فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة علة للزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله لحملهما النصب
على الظرفية ابدا **قوله** لا ذكر اشارة الى ما مر من ان اذ و اذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة
و قال الامام بعد نقل هذا القول الا ان العرب بعثنا دون المتكلم بها و القراءة نزل بلغة العرب فيدفعه
ما يرد في كلامهم و في التيار و اذا لا يتصرف الا باضافة الزمان اليه نحو يومئذ و حينئذ و لا يكون مفعولا به
و ان مال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا و لا ظرف مكان و لا زائدا و لا حرفا للتعليل
و لا للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك و قد يحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم و يعوض منها تنوين كقوله
تعالى و انتم حينئذ تنظرون و ليس كسرة و الحالة هذه كسر اعراب و لا تنوين صرف خلافا للاخفش
بل الكسر لالتقاء الساكنين و التنوين للعوض بدليل وجود الكسر و الاضافة قال الشاعر نهيتك
عن طلابك ام عمرو بعاقبة و انت اذ صحيح و للاخفش ان يقول اصله و انت حينئذ فلما حذف المضاف
بقي المضاف اليه على حاله و لم يقم مقامه **قوله** و اما قوله و اذكر اخا الى جواب عما يمكن ان يصح الحكم
عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ في هذه الآية و نحوها و هو مثل قوله اذكر عبدنا
ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور و هو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار
و لا زمان نداء ربه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به و تقرير الجواب ظاهر **قوله** و عاملة في الآية
قالوا و المعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز و جل اني جاعل في الارض خليفة
في لا حاجة الى التاويل و ليس منصوبا بقال المذكور بعده لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف و يحتمل ان

شبهه باسمه فلا محذور او هو صحيح و دليل عليه جعله معربا باعرابه
قلت المراد جعله علامة للمجرور به
ظرفا منصوبا بالحادث المقدر
اعرب باعرابه و المنصور كونه
خبرا عامله سمى باسمه بعد حذفه و
العامل بعد حذفه كان معناه انه
المستقر في مثل زيد في الدار اقيم مقام
كونه مفعولا به فانها ذاقبل الظرف
ان قيام اذ مقام المفعول به يدل على
معا مة بنائه منصوب الجنس بحيث
فان قيل قوله بحذف الحادث و اقيم الظرف

١٩٢

ان يكون الظرف معمولا لاذكر المقدر على التاويل المذكور فيكون هذا الامر المقدر معطوفا على الامر المحذوف
قبله اي اشكر النعمة في خلق الارض و السماء و اذكر ما حدث اذ قال ربك و اما على تقدير انتصابه بقالوا
فالجملة بتمامها تكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء
او اخبارا و القرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا لاذكر المقدر مجيء معمولا لاذكر الملفوظ صريحا في القرآن
كثيرا الكائن في الآيات المتقدمة و قد وقع معمولا للذكر الذي هو ماخذ اشتقاق اذكر في قوله تعالى ذكر رحمة
ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى و الله تعالى اعلم هذا المتلو ان ذكر ربك لرحمة عبده زكريا
وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى مفعوله و كثرة وقوعه معمولا لاذكر المذكور
صريحا يصلح قرينة معينة لتقديره بخصوصه و الظاهر ان مراد المص بجيء اذ معمولا لاذكر صريحا
كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معمول للحدوث المقدر المعمول لاذكر كما صرح به آنفا **قوله**
او مضمر معطوف على قالوا اي و يحتمل ان يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآية المتقدمة مثل و بدأ
خلقكم فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا للناس ثم استوى الى سبع سموات
قرينة دالة على ان المضمر هو مثل و بدأ خلقكم فيكون جملة قوله تعالى و اذ قال ربك معطوفة على قوله
خلق لكم و هو صلة الذي فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا في حكم الصلة كانه قيل هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا و بدأ خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد عليه الصلوة و السلام و فيه بُعدٌ لا يخفى
لان قوله و بدأ خلقكم لما كان عاملا في الظرف كان جملة العامل مع معموله كلاما واحدا اذ قال ربك كلام
واحد و المخاطب بقوله و بدأ خلقكم غير المخاطب في قوله و اذ قال ربك و صرف الخطاب عن مخاطب
الى آخر في كلام واحد بعيد فلذلك قال الفاضل التفتازاني و لم يناسب للاضمار عامل سوى اذكر **قوله**
و عن معمر هو بفتح الميمين و سكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير و الحديث
و هو شيخ الامامين البخاري و مسلم روي عن ذلك الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذ هاهنا زائدة و
اصل الكلام و معناه و قال ربك للملائكة و الجملة ليست ظرفية بل هي فعلية معطوفة على الاسمية قبلها
و هي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض و المناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة و بيانها
و انكر الزجاج و غيره القول بزيادته و قالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا في موقعه لم يجز القول
بزيادته **قوله** و الملائكة جمع ملأك على الاصل فان الاصل و القياس في مَفْعَل ان يجمع على مفاعل
نحو مطلع و مطالع و لو كان جمع ملك بفتح الميم و اللام لكان جمعه على فعائل شاذا فان فَعَلًا لا يجمع
على فعائل بل يجمع على فعال و افعل كجبال و اجبل في جمع جبل و على فعالة و افعال كحجارة و احجار في جمع
حجر و على فعول و افعال و هو قليل نحو اسود و آساد و قنود و اقتاد في جمع اسد و قتد و قتب
لا اشتقاق للملك عند العرب فوزنه فَعَلٌ و جمعه على ملائكة شاذ و المشهور ان اصله مَلْأَكٌ على

و المراد بالقصة المعطوف
عليها قوله كيف تكفرون بالله
الى قوله فسواهن سبع سموات و اراد
بالقصة المعطوفة قوله و اذ
قال ربك للملائكة الى قوله و ما كنتم
تكتمون
منه

قال الامام اعلم ان الله
تعالى ذكر في كتابه في مواضع
و القرآن كله كالكلمة الواحدة
و لا يبعد ان يكون المواضع التي
صرح فيها بلفظ اذكر تبين ما يحذف
في السورة فلا جرم تركه ذكره هاهنا
اكتفاء بذكر القصة في اسماء
منه

و يكون لفظ ربك ظاهرا موضوعا
موضع المضمر لان المقام مقام هو
الذي بدأ خلقكم اذ قال للملائكة
بالاضمار و لعل النكتة فيه الاشعار
بان فيه تعظيما لادم و تربية منه تعالى
لادم عليه الصلوة و السلام
منه

وزن فعَلْأل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت
الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة والتاء لتانيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياقلة جمع صيقل
وان اصل مَلْأك مَأْلك على وزن مفعل من الألك بمعنى الارسال وفاؤه همزة وعينه لام والألوك
الرسالة ومألك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون مَلْأك مقلوبا من مألك نقلت همزة
مألك الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل مَلْأك على وزن مَعْفَل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام و
حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن مَعَل بحذف الفاء فلما جمع رُدّت الهمزة
المحذوفة فقيل ملائكة على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصلها فعلى هذا يكون ميم
ملك زائدة ويكون وزنه مَعَلاً وذهب بعضهم الى ان الميم في مَلْأك اصلية والهمزة زائدة واختاره
ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل جمع شَمْأل فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فمَلْأك
على هذا القول مشتق من مَلَك بضم اللام او فتحها وتسميتهم بالملائكة لغلظ قوتهم فان جميع تصرفات
م ل ك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت
عجنه ورجح قول ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم وكفاك قوله تعالى في حقهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وان قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلهم لقوله تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ⊕ قوله لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة ارسلوا
اليهم لتبليغ الوحي الالهي مما فيه صلاح احوال بني ادم في النشأتين وبالنسبة الى سائر الخلق كا
لرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية
عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة
الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتو
سطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة
الرسالة وان لم يعتبر من فيها يكون الملائكة رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون
قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه
انسانا اولا فان لم يعتبر يكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه
انسان بعثه الله تعالى على الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملائكة كالرسل قوله فذهب
اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة اي هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فمسكنها السموات [illegible]
واحترز بقيد الجسمية عن القولين الاخيرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها جواهر او
غير [illegible] اجسام عند النصارى وكذا الجوهرية المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة
عند

بزيادة اللام واصالة الميم
او مفعل بزيادة الميم واصالة
الهمزة على ان اصل ملك مألك
والمصدر الميمي واسم المكان
منه مألك فقدمت اللام على الهمزة
فصار مَلْأك فحذفت الهمزة
على التقديرين فصار ملك
منه

⊕ واما قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الآيتين وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلهم رسولا الا الى
الملك فقط واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا وما قيل من ان قول المص لانهم وسائط بين الله
وبين الناس اشارة الى الجواب عن الدليل الدال على ان الملائكة كلهم لا يصح ان يكونوا رسلا الى البشر بالضرورة من حيث ان
من ارسل من الملائكة الى البشر محصور وبعض منهم لا كلهم وتقرير الجواب انهم ان ارادوا بالبشر الانبياء والرسل فنسلم ان من
من ارسل من الملائكة اليهم محصور وبعض منهم لا كلهم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع
فكلام خفي لان دعوى عموم الرسالة لكل الملائكة مع كثرتهم ولو بالنسبة الى الناس مطلقا في غاية ما يحتاجون اليه
في معاشهم ومعادهم وحفظهم بالليل والنهار ورفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم
وتدبير اسباب معاشهم ونحو ذلك من المصالح لا يخلو عن بعد روى الامام في شرح كثرة الملائكة ان بني ادم عشر الجن
والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض
وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في
مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق
وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيها وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار
موضع قدم فيه الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الذين يحومون حول العرش
كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم قال رايت في بعض كتب التذكير انه صلى الله عليه وسلم حين عرج به رأى ملائكة
في موضع بمنزلة شرف يمشي بعضهم تجاه بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه الصلوة والسلام
لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان
الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدره
واجل كماله وقال ايضا روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يناجيه ومعه جبريل
عليه الصلوة والسلام اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل عليه الصلوة والسلام عليه يتضال ويدخل بعضه في بعض ويدنو من
الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين نبيا ملكا وبين
ان تكون نبيا عبدا قال صلى الله عليه وسلم فاشار جبريل الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج
ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا
جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه بين الرب جل جلاله وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو
منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله تعالى له في شيء من السماء او من الارض ارتفع ذلك اللوح الى
جبينه فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبريل على اي شيء انت قال على الرياح
والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط
الا لقيام الساعة وما كان ذلك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة فالناظر في اللوح هو اسرافيل عليه الصلوة والسلام
وحده وهو لا يطلع على كل ما في اللوح الا في يوم القيمة بل يطلع على ما يكون في كل سنة ليلة البراءة قوله كشمائل فانه جمع
شمال مثل ثعلب وثعالب وليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب وفيها
خمس لغات شمْل بالتسكين وشمَل بالتحريك وشمال بالالف الساكنة وشمأل بالهمزة وشامل مقلوب منه كذا في الصحاح

عند الحكماء فانها ليست اجساما مجردة البتة قوله هي النفوس الفاضلة اي المجردة اتصافية
من النفوس البشرية المفارقة للابدان واحترز بتقييد النفوس المفارقة بقوله الفاضلة عن
النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين
والملائكة والشياطين عندهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا
للفلاسفة فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست البتة وانما مخالفة بالماهية لانواع النفوس
الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما قوله والمقول لهم الملائكة كلهم اختلفوا في الملائكة
الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة انهم كل الملائكة او بعضهم فقال الاكثرون من الصحابة والتا
بعين رضي الله عنهم قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا تخصيص
ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقيل انهم ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم
مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد بها ههنا آدم عليه الصلوة والسلام وبنوه وقد استخلفهم
الله تعالى واسكنهم في الارض بعد ما ازال عنها الملائكة فكان الظاهر ان يكون المقول لهم ملائكة الارض ويقال
لهم اني جاعل في الارض خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته وروي عن ابن
عباس رضي الله عنه ان المقول لهم ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونوه على طرد الجن عن
وجه الارض وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن بنو الجان فاسكن
الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله تعالى دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي
فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن راسهم ابليس وهم خزان الجنان
اشتق لهم اسم من الجنة واما الجن الذين هم بنو الجان فانما سموا اجنا لوجه آخر وهو اجتنانهم
عن البصر لا لكونهم خزان الجنة فلما بعث الله تعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن
بني الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوه الارض الى شعوب الجبال
وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء في الدنيا احكم
عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى يكون خوف اهلها اشد وتفكرهم
في بحار عظمة الله تعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس
لما صاروا سكان الارض خفف الله تعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد
اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة
في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق علمه بما تداخله من الكبر قال له ولجنده
اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط قوله فانه تعالى اسكنهم في الارض فلما اراد اسكن الجن
بني الجان اولا في وجه الارض فذمر بهم او اهلكهم او ذهب بهم قوله وجاعل من جعل الذين له مفعولا

فاذا احدث بدن كان
يليق بتلك النفوس المفارقة له
تعلق واعانته بتمثلها اما
بتحقق
ووسوسة اذا كانت خبيثة
الميل الى الخير زوجي

والجان ابو الجن فانه بعد
ما خلق الارض خلق الجان
من مارج من نار اي من نار
لا دخان لها فتناسلت منه
الجن بنو الجان سكنه

ومنهم من يجعل ملاكا مفعلا من الالوك بمعنى الرسالة بمعنى ارسل فالميم في زائدة والهمزة اصلية من غير اعتبار القلب
قال صاحب الكشف واما جعل الالوك بمعنى ارسل اصلا فلم يذكر في الصحاح ولا في تهذيب الازهري ونقله الشيخ ابن الحاجب
في تصريفه فان ثبت فهو اولى من المشهور للسلامة عن القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة
مبالغة ثم قال وقد كثر في الاستعمال المكني اليه بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله الالكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام و
اسقطت الهمزة لسكونها وسكون الكاف وعن ابي الهيثم مثله نقله الازهري وهذا اولى من اخذه من الالوك عد
وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة
الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا واثبت ربوبيتها والمدبرات امرا ومنها ما هي
اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله تعالى ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون
ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت
الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات
هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرات فهم الشياطين

احمد الرحبي

ان من جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتداء والخبر وينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاول
وفي الارض مفعوله الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذ الكان ظرفا كانه قيل اني مصير
خليفة في الزمان من يخلفكم كائنا في الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في
نحو في الدار رجل قوله ومعتمد على مسند اليه الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم فان اسم الفاعل
يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرفا باللام والا بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وبشرط الا
عتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا بجاعل ويكون في الارض
ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة
ثم ان كان آدم عليه الصلوة والسلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة يكون
في الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة قوله والهاء للمبالغة في اتصافها
التانيث بالنيابة عن الذاهب كما في راوية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتا
نيث مع ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اي يجيء
بعده والفعيل بمعنى الفاعل يفرق بينه وبين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح به من
ان المراد به آدم عليه الصلوة والسلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له
والزام الملائكة به فلا وجه لتانيث اللفظ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع فعيل للمذكر على فعلاء
نحو كريم وكرماء وظريف وظرفاء ومن انث الكلمة نظرا الى تانيث لفظها قال في جمعها خلائف كقبيلة
وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى خلفاء من بعد قوم نوح وقال خلائف في الارض قوله
والمراد به آدم عليه الصلوة والسلام اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم
الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اريد به آدم وذريته
جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء الى خلافهم
الجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازيا من قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة
عنه فلا بد ان يعار كيف يصح ان يراد به آدم ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به
النبي المعصوم عن كل ما يستحي به المرء التقدم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من
مخلوف منه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض
بعد الجن بني الجان كانه قيل ايها الملائكة اني جاعل في الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم وراقعكم
الى او من الجن بني الجان فانه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها آدم كان آدم خليفة لاولئك
الجن الذين تقدموه فان كان المخلوف منه هو الله تعالى يكون المعنى اني جاعل في الارض خليفة
مني يقوم مقامي في الحكم بين اهل الارض واظهار احكامي ودينه يؤيد هذا المعنى قوله تعالى

روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله أنبيا كان آدم قال نعم مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لمن كان رسولا ولم يكن في الارض احد فقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعمائة وثلثين سنة ذكره اهل التوراة وروي عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة منه

عطف على قوله من الملائكة منه

لداود عليه الصلوة والسلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة
نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى قوله وسياسة الناس اي تولي امورهم بان
يكون والحث والابنة ونحت تدبيره الجوهري سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس
على ما لم يسم فاعله اذا ملك امرهم قوله لا لحاجة الله تعالى الى من ينوبه متعلق بقوله استخلفهم في عمارة
الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالامر بنفسه لغيبته
او موته او مرضه او نحو ذلك وذلك لا يتصور في حقه تعالى فما وجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان استخلافه تعالى ليس
مبنيا على العجز والاحتياج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى
بغير وسط كائن من جنس ذلك المستخلف عليه والمستخلف عليه لما احتاج في قبول فيضه تعالى الى ان يتوسط
بينه وبين الفياض عز شانه خليفة من جنسه وهو نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام
استخلف هو عليهم لذلك لا لحاجة به تعالى الى من ينوب عنه قوله ولذلك اي ولقصور المستخلف عليه عن
قبول فيضه تعالى بالذات وبواسطة من خلاف جنسه لم يستنبئ ملكا اي لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان
البشر لا يقدر على الاستفادة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو جعلنا الرسول
ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل عليه السلام في صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على
رؤية الملك في صورته وانما راهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بقوة روحانية
بينهم قوله الا ترى ان تبيين لا نشاء احتياجه تعالى الى من ينوب عنه وبيان لكون توسيط الواسطة
يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض يعني ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على
خلقه انما هي بحسب استعدادهم فمن كان مستعدا لاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا
واسطة ملك ومن كان مستعدا لقبولها من الملك يفيض عليه بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا ممن
كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان الانبياء لكون قوتهم
النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف
من المبداء الفياض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون قريحتهم مشتعلة بانوار العلوم والمعارف من
حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودعة في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة
القلب زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها الغاية صفائها يضيء ولو لم تمسه
نار من النور الالهي ارسل اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم الى
وسط من جنس بني آدم قوله ونظير ذلك اي ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره
عن القبول بالذات والغضروف والغضروف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم لتوسط المناسبة للطرفين
باخذ من اللحم ويعطي العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله منصوب بالعطف على قوله خليفة الله

وقوله على تاويل من يخلفكم يشعر بان المقول لهم ملائكة الارض وقد اختار انهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص الا ان يقال مبنى كلامه
ان يجعل جميع الملائكة سكان الارض نظرا الى سكون بعضهم فيها على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم فيصح ان
يخاطب جميع الملائكة بان يقال انى جاعل فى الارض خلفا يخلفكم فى سكنى الارض بالنظر الى ان بعضهم كانوا سكان الارض منه

فى قوله لانه كان خليفة الله فى ارضه قوله او هو وذريته عطف على آدم اى المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله وافراد اللفظ الى جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلائف او خلفاء فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء عمن قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء لبعض ايضا فى سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء فى الارض بناء على ان الخلافة فى سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء فى الارض بناء على ان الخلافة فى سكنى الارض ليس لآدم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم استغناء بذكر من هو الاصل عمن هو متفرع عنه ومتشعب منه كانه قيل خليفة وخلفاء هم ذريته كما يقال الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفى اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما تفرع عليه والثانى ان الخليفة اسم جنس لكونه نحوا او من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للمذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فيها وآدم وذريته قوله وفائدة قوله هذا للملائكة مع انه تعالى يعلم الحال وحكمته البالغة تغنى عن المشاورة وذكر له اربع فوائد الاولى تعليم عباده المشاورة فى امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير وتحرزا عن الخطاء والضلال والثانى تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشر والثالث اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اى اخبر الله تعالى اياهم بالجعل المذكور ليسألوا عن وجه الحكمة فى استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله الراجح على ما فيه من المفاسد وهو قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون فانى اعلم ان فيهم الرسل والانبياء والاخيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة و لهم بكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى خلقهم و استخلافهم وانه تعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة فى خلق ما فيه من المفاسد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والرابع بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يكون خيره غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير وان الشر اليسير يغتفر للخير الكثير قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الى مبنى على ان يكون المراد بالخليفة آدم وحده او مع ذريته الخلافة من الله تعالى فى عمارة الارض بالعدل والصلاح وفى سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم قوله
او

واراد بالفائدة الفائدة الزائدة على نفس فائدة الخبر وهى اشارة المخاطب العلم بمضمون الجملة منه

وليس فيه تعليم المشاورة لانه ليس بطريق المشورة قال الراغب ليس قوله انى جاعل فى الارض خليفة على الاستشارة فان الاستشارة استمداد فى العلم من المستشار والله تعالى منزه عن ذلك وانما هو اعلام كما علامة انا ناكر امر الكائنات لمصلحة ما والاشارة بوجود المجعول لانها انما تكون بالخبر السار والقيد المذكور يستفاد ههنا على ما يفصح عنه قولهم ونحن نسبح بحمدك الاية ابن كمال

قالوا اتجعل فيها الاية استئناف ... من ينبئ ... وقع جوابا عما ... كانه قيل فماذا قالت الملائكة فقيل قالوا الاية ابو السعود

او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الارض قبله فى سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما فى قول سليمان عليه الصلوة والسلام مالى لا ارى الهدهد وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا امتنعا فى حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفى على العقلاء كلهم فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تفعل بهذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل الا لوجه دقيق وسر خفى انت مطلع فاعظم حكمتك واجل علمك قوله بهرت تلك المفاسد اى غلبتها وقوله والغنا بمنزلة العطف التفسيرى له فان الحكمة الخفية التى لاجلها استخلف من يفسد فيها لابد ان تكون غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون المفاسد فى جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الاية طلبا للكشف عن تلك الحكمة او قالوه استخبارا اى استعلاما وطلبا للجواب الذى يرشدهم الى طريق العرفان ويبلغهم الى مرتبة الايقان ويزيل ما اختلج فى صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور فى ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب قوله وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة لما ذهب بعض الحشوية الى ان الملائكة عليهم الصلوة والسلام ليسوا بمعصومين عن جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضى صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا فى بنى آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ومن حيث انهم بعد ما طعنوا فى بنى آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو شبه العجب وهو من الذنوب المهلكة لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم والمص دفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار قوله وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى جواب عن شبهة اخرى للحشوية فى زعمهم ان الملائكة غير معصومين عن الذنب وهى ان قول الملائكة بان بنى آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند الى ظن وتخمين من غير علمهم ويقين وظاهر ان تعييب الغير والطعن فيه بمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بنى آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك لان مطلق الغيب كما قرر عبارة عن الخفى الذى لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب

من التقفى وهو الاتباع والاعتقاد منه

عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة
الى بنى آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد اتبع
ظنه وهواه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ما اسندوه اليهم من قبيل الغيب الذى لا دليل عليه بل هو من
قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم
اتجعل فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بنى آدم وذلك الدليل اما اخبار
الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم انه تعالى لما قال
للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون
فى الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء وروى عن ابى زيد انه تعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم
خلقت هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ لله تعالى خلق الا الملائكة ولم يكن
فى الارض خلق البتة وهى من قوتى الشهوة والغضب فانهما داعيان الى صدور الافعال
البهيمية التى هى الافساد فى الارض والخصائل السبعية من سفك الدماء ونحوه وانه ليس لهم
من القوى الا قوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى انى جاعل فى الارض
خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك او عرفوا ذلك باطلاعهم على ما فى اللوح من
احوال بنى آدم فان القلم الاعلى لما كتب فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح
فعرفوا ذلك ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما فى اللوح حتى يطلعوا على ما فى الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا
عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم عما ركز فى عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما
ضروريا بان العصمة من خواصهم وبان الجنس الذى عصم كل واحد من افراده عن جميع الذنوب انما
هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليس كذلك بل يكون فيهم المعصوم
وغيره لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة
الطبائع فليس لهم من القوى الا قوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق بتعلق الروح
بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة الطبائع فانه لا ينتظم امره الا بقوتى الشهوة والغضب فانهما
تؤديان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السبعية ومن هذا شانه ذاتا وطبعا لا يكون
معصوما الا ان يوفقه الله تعالى للرياضة بتهذيب الاخلاق ويحتمل انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال
المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا فى الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا من الفساد قوله
والسفك والسفح يعنى ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم هذه
الالفاظ جنس يطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما

كوجود الصانع واتصافه بصفاته الذاتية والفعلية وحقية البعث والحساب والجنة والنار

وقيل انهم عرفوا ذلك استنباطا من قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فانهم لما سمعوا ذلك علموا ان الخليفة على من يكون نائبا عن الله تعالى فى الحكم والقضاء و [illegible] الاحتياج الى الحاكم انما يكون عند التنازع والتظالم فعلموا بذلك ان المجعول خليفة يظلم بعضهم بعضا فيحتاجون الى من يحكم بينهم الظالم منهم بحكم الله تعالى فجعلوا الاخبار عن وجود الفساد والشر بطريق الالتزام فقالوا اتجعل فيها من يفسد الخ

انما يطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لاسفل
الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال للزنى سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع
وفى الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه قوله سواء
جعل موصولا او موصوفا فان كلمة من يحتمل ان يكون موصولة ويحتمل ان يكون نكرة موصوفة فعلى
الاول لا محل للجملة التى بعدها من الاعراب وعلى الثانى محلها النصب وعلى التقديرين لا بد فى الجملة التى
بعدها من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والا فمحذوف وهو فيهم
وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى وافراد المستتر فى يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها
مفرد اللفظ قوله محذوف او خبر لقوله فيكون قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان ما يتوقع من الا
نس من الافساد وسفك الدماء جهة وسبب لاشكال الملائكة وتحيرهم فى سر استخلاف من هذا
شانه لعمارة الارض واصلاحها وقوله ونحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادته
ان من هذا شانه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر
عجب لا يدرى سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فمضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب
والاشكال قوله والمقصود منه اى من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون وارادوا بما هو متوقع
منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفى الاستخلاف متعلقان بقولهم بحجتهم وقوله التعجب
عطف على قوله الاستفسار اى مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل
خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصمة
سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب المرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك
به الحشوية فى زعمهم بعدم عصمة الملائكة عن الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة قوله علما بان مدار امره ان على تلك القوى
دوران امر المجعول خليفة اراد بامره ما بينا وامر خلافته وسائر احواله قوله شهوية وغضبية
اما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء فى قوله تؤديان به للتعدية
اى تؤديان بالمجعول خليفة الى الفساد قوله ونظروا وقالوا اذ عقلوا معطوفات على قوله علموا يعنى
انهم علموا ان الذى جعل خليفة مركوز فيه ثلاث قوى اثنتان منها تؤديان الى المفاسد المفضية الى
خراب العالم السفلى والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعا
رضه تلك المفاسد وربما تغلب هى عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نعم
ما يتوقع من تلك القوة سالما عن معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوتين الاخريين لسلامتنا
عنهما فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا عن تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة

وفيه ايضا السبخة واحدة السباخ وهى رمال مرتفعة تنبت نبتا [illegible] على وجه الارض و [illegible] على وجه الارض حتى صار كالسنان [illegible] وسنت الماء على وجهى ارسلته [illegible] ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته فى الصب قلت بالشين المعجمة قال فى فصل الشين المعجمة [illegible] الشراب فرقه عليه [illegible] شن عليهم الغارة اذا فرقها من كل وجه والشين قطرات الماء وماء شنان [illegible] متفرق فقد فرق بين السين والشين لم يتعرض المصنف لهذا الفرق

اى جهة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم و [illegible] من جهة الاشكال الاستخلاف من تحقق فيه ما يمنع استخلافه واذا ضم الى تلك الجهة رجحان الملائكة عليه فى استحقاق الخلافة تأكد الاشكال المذكور وتقرر وفى الحواشى السعدية مراد الملائكة بتقييد سؤالهم بهذه الجملة الحالية ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كان فى ان لا تجعلهم [illegible] فكيف وقد اجتمع الامران وهما وجود المانع فيهم وكمال المرجح فينا واشار المص الى هذا المعنى بقوله والمعنى استخلف عصاة الخ

مايتوقع من قوتنا العقلية من معارضة تلك المفاسد وانما حكموا بان تينك القوتين مؤديتان
به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حيالها من غير مجامعة مع القوتين
الاخريين لمجامعة مؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومتين اعني طرفي الافراط والتفريط
وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب
عليهما اخلاق حميدة وفضائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات الذي هو
نتيجة العفة وكمجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصلة الى السعادة الابدية وهي نتيجة
الشجاعة فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى
ح شرها ويتفرع عليها الافساد في الارض بل فساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة
البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال العرض بين الانام وربما تبلغ
حد التفريط وتسمى ح خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع اغتذاء
البدن بما يبقيه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها فح تكون
معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها
اليه العقل من التقيد باحكام الشرع والانزجار عما حرمه فيتفرع عليها آثار جميلة من مجاهدة
الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاقرار على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت
عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى ح تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم
واذا انحطت الى درجة التفريط وتسمى جبنا يقضي صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصد
سوءا او مضرة واذا انضمت الى القوة العقلية واعتدلت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع
عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة لما دعى اليه العقل قوله
مطواعة اي مطيعة غاية وهي مفعال بني لمبالغة الفاعل كالمطعام اي كثير الطعام والقرى قوله
متمرنة اي معتادة من قولهم تمرن على الشيء اي اعتاده واستمر عليه قوله ولم يعلموا ان التركيب
يفيد ما يقصر عنه الآحاد اي البسائط فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي
هي العناصر المكتنفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل
واحدة منها حصل بينها مزاج متوسط وقوى متباينة يتفرع عليها آثار مختلفة يقصر عنها الآحاد
كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم والسلام لبساطتهم ليست فيهم قوى
جسمانية وحواس ظاهرة متعددة كل واحدة منها لادراك نوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة
والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية احساسا لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان
الجزئية

فان القوة الشهوية اذا انهذبت ... عفة واذا انهذبت ... القوة الغضبية انقلبت شجاعة ولا شك انهما فضيلتان ... منه

الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية لانعدام القوة السامعة وكذا
الحال في المشمومات والملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور
الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توهما ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يخلق
ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة منها لادراك
نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة
لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة
كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا لهذه القوى كلا او بعضا فات عنه
ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة
بالتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة عليها كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد
والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من
الاخلاق فالمركب الذي هو آدم عليه الصلوة والسلام وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه
الفضائل يرجح عليهم لا الاخلاق من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملك واما كون
خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن تلك الحقيقة
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله والبه اشار تعالى اجمالا اي الى غفلتهم عن فضيلة كل واحدة
من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد البسيطة
والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا
لكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي انما خفي عليكم
وجه الحكمة في ترجيح من شنعتم فيه انا ان القوتين على تقديرنا فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة
التركيب وفائدته واقتصر في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا
بان كل ما يصدر عنه تعالى انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك
الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم ذلك
المجمل حيث بين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم
ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد
لادراك انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور
ان يلهموا معرفتها باسرها فلا بد ان يتنازعا حصل له بتعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه الملائكة لا بد
على فضيلته عليهم قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان بان يعتقد انه تعالى
منزه في ذاته وصفاته وافعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه عن الحسن البصري

كان قوله تعالى ... علما ... عن الملائكة العلوية التي ... لا يحيط علمهم بالجزئيات ... عقول ... وانما يتعلق علمهم ... منه

فانهم انما يعلمون الجزئيات المذكورة على وجه كلي كما تقتضيه القوة العقلية منه

وفي ... قول ... انهم علموا ان الجعل خليفة ... اعلم ما تعلمون ... والبه اشار اجمالا بقوله اني ... الاخلاف المذكور فان قوله ... باشتغال الملائكة ... لانه لم يتفرع بعد ... ذكر ... الا انه ذكر ... على ذكر ما هو جواب ... وقع في كلامهم ... تعلمون فالظاهر ان يتقدم بيان ما ... غيبا ... قول الملائكة ... الا اعلم ما لا تعلمون ... والتقديس ... الظاهر ان يتقدم بيان ...

انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وروي عن ابي ذر رضي الله
عنه انه دخل بالعبادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت وامي
اي الكلام احب الى الله فقال عليه الصلوة والسلام ما اصطفاه الله تعالى للملائكة سبحان الله وبحمده

صلوة الملائكة

وروي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه عليه الصلوة والسلام
بشيء فاتاه جبريل عليه السلام فقال له يا نبي الله سألك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم قال
اقرأه مني السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك
والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت
واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح
الملائكة والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اي المطهرة كذا في التفسير
الكبير للامام الرازي والمص جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى نبعدك عما لا يليق
بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما في الاية للتاكيد والمبالغة في تنزيهه تعالى وجعل التسبيح تفعيلا
من سبح المخفف والتقديس من قدس المخفف ايضا وفسرهما بقوله ذهب وابعد اي صار بعيدا
فاذا انتقلا الى باب التفعيل صارا بمعنى اذهب وبعد ثم قال استعمال التقديس في معنى التطهير مبني
على كونه بمعنى التبعيد لان مطهر الشيء مبعد عن الاقذار قوله وبحمدك في موضع الحال اي متلبسين
بحمدك في نسبح نهما حالان متداخلان اي حال في حال والباء فيه للمصاحبة فتتعلق بمحذوف
كما في نحو جائني زيد بثياب السفر اي ملتبسا به وكلمة ما في قوله على ما الهمتنا مصدرية اي نحمدك
على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا بالتسبيح وذكر الجمهور عليه اشارة الى انه محذوف في
نظم الاية لدلالة القرينة عليه وتبين فائدة التقييد بهذه الحال بانها لتدارك ما اوهمه اسناد
التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث ادعوا ابتداء استقلالهم في التمكن عن العبادة و
قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك قوله ونقدس لك اي نطهر نفوسنا
عن الذنوب لاجلك اي لاجل استحقاقك للطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن معاصيك
طلبا لمرضاتك فتكون اللام على معناها وهو كونها للعلة وقيل المعنى نقدسك فاللام مزيدة وقيل
اللام فيه للبيان كما في هيت لك وسقيا لك فكانهم لما قالوا ونقدس قال لهم مستنطقا اياهم
لاستبهام المقدس فقالوا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدأ محذوف اي تقديسنا
لك الآن المناسب لقوله وكذلك التقديس ان يقول نقدسك ونبعدك عن كل سوء لا لاجلك لا لاجل
تنزيهك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شانك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه نسبحك ولعل نظر
المص الى كون الناسيس خيرا من التاكيد فان التقديس اذا كان مراد فاللتسبيح يكون ذكره لمجرد التاكيد
و

بدل قوله نطهر نفوسنا عن الذنب

199

والمبالغة بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس عن الاثم والحاصل ان المقصود من ايراد الجملة
الحالية وهو تقرير جهة الاشكال وبيان ان حالهم يخالف حال المجعول خليفة في كل واحد مما يتوقع
منهم وهو الافساد بمعنى الاشراك بالله وتدنيس انفسهم بفعل النفس ظلما فانه يتوقع منهم
كل واحد من هذين الامرين اما نهم ويطهر بان يفسر نقدس بنطهر نفوسهم عن الذنب
ليكون التقديس المذكور مقابلا للتدنيس الخليفة نفسه بسفك الدماء فالملائكة قابلوا الشرك
بالله تعالى بالتسبيح اي بتنزيهه عن الشريك وقابلوا تدنيس نفوسهم بالآثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا
المقصود انما يتم بحمل التقديس بمعنى تطهير النفس عما تدنس به المجعول خليفة قوله وعلم آدم
الاسماء قيل هذا جملة محذوفة يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها فجعل في الارض خليفة و
سماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في نحو
الكلام ابرز ذلك الاسم في قوله وعلم آدم منبها من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وهذه
الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون في محل الجر بعطفها على قوله قال ربك
وعلم هذه متعدية الى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لكونها بمعنى عرف
فتعدت بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله عالما كالتسويد وهو تحصيل
السواد والتحريك وهو ايجاد الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهبي محض لا كسب للعبد
فيه اصلا بخلاف الكسبي فانه فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية عند
اهل السنة والعلم الموهبي قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد خلق الله تعالى اياه بالذات من غير
توقف على شيء آخر من حدس او تجربة او القاء ملك ونحو ذلك وقسم يحصل فيه بالالهام الذي
هو الالقاء في القلب بواسطة الملك والمص اشار اليهما بقوله اما بخلق علم ضروري بها فيه او
القاء في روعه فان الالقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه
الصلوة والسلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وتعليم
الله تعالى عباده يكون على احد ثلثة اوجه وقد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية فذكر ان تكليمه للبشر على احد
هذه الوجوه الثلثة واشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كحال النبي صلى
الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم
به كحال موسى عليه الصلوة والسلام في ابتداء امره والثالث ما كان بوحي والمراد بالوحي
ههنا الالقاء في الروع سواء كان بالذات او بواسطة الملك وهو المراد ان كلهم بالابناء والالحا
ونفث القدسية اي الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية

وقوله واوحيت الى الحواريين وقد يكون الوحي بمعنى التسخير كما في قوله واوحى ربك الى النحل
اي سخره لان يجعل ذلك العلم والظاهر ان تعليم آدم انما كان بخلق العلم في قلبه اما بالذات او بواسطة
الملك والروع بضم الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء المسميات انه تعالى اراه الاجناس
التي خلقها من الجواهر والاعراض والقى في قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقر وهذا اسمه
بعير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال الفرس يصلح للركوب والبقر لكراب
الارض والبعير لحمل الاثقال وكذا الحال في جميع اسماء المسميات وخواصها وما يتعلق بها من
المنافع الدينية والدنياوية **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح يعني ان تعليم الاسماء
وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم او
بالقاء في روعه لا يفتقر الى تقدم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة
وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة والاصطلاح سابق او
وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما باطل ولم يتعرض المص للزوم الدور لانه اراد
بالتسلسل ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور واختلفوا في ان اللغات كلها توقيفية او هي
موضوعة بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا
ان الله تعالى وضع بازاء كل واحد من المعاني والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما
ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه
بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معلمة ولا معنى لكونها توقيفية الا
كونها معلمة وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية مخصصة بدلالة معنى
بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه
تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى
معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب عنه بان كونها
توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميات
حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته معلومة
بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء
قوله لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكر
ولذلك قال فرقوا بين ترتب العلم على التعليم اكثريا لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم
كما مر تحصيل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازما
له لزوم قبول الاثر للتاثير فينبغي ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمته
فلم

لا بالوجهين الاخرين وهما
بارسال الرسول وبما كان
بالقاء الكلام منه

ح قال الامام الاشعري والجبائي والكعبي قالوا اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة
لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح
واحتج عليه بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفات الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة
بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى لما خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم اللغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها لا يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء ان تكون اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك
التعليم ورابعها ان آدم عليه الصلوة والسلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات
والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال
يخلق الله تعالى العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس وعلى
هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالاستدلال وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الله تعالى الملائكة
بطريق آخر كالكتابة ونحوها وعن الثالث لا شك ان ارادة الله تعالى بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم وكفى ذلك في اضافة التعليم
الى الاسماء وعن الرابع انه يجوز ان تكون لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر
ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا وان آدم لما عرض عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا
الطريق صدقه الى هنا كلام الامام [illegible]

ولم يتعلم من قبيل المجاز لان علمه بمعنى باشرة طريق تعليمه ولم اقتصر فى السوال لكنه لما لم يخلق فيه العلم لا يعنى حصل فيه العلم والا لما جاز ان يقال فلم يتعلم فان العلوم الحاصلة بالاكتساب كما انه فعل العبد كسب فكذلك تحصيله فى محله **قوله** واشتقاقه مبتداء وقوله تعسف خبره ووجه كونه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعجمى من اللفظ العربى خلاف الظاهر والالفاظ التى جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من قال انه مشتق من الأُدْمة بضم الهمزة وسكون الدال وهى السُّمْرة لون الاسمر وهو حمرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من الأُدوة بالفتحات الثلاث وهى الاسوة والقدوة وهى بضم الهمزة وكسرها اسم لما يؤتسى الشخص به اى يقتدى بسببه الذى هو موجب الاقتداء به يقال لى فى فلان أُسْوة اى خصلة اقتدى به بسببها ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى مبالغة ومنه قولهم فى المدح قدوة العلماء وكذلك الأَدَمة والأسوة وفى الصحاح يقال جعلت فلانا أَدَمة اهلى اى اسوتهم والأَدَمة يطلق ايضا على باطن الجلد الذى يلى اللحم والبشرة على ظاهرها **قوله** او من اديم الارض اى من وجهها سمى آدم باسم ما خلق هو منه وسهلا ليّنا وحزنا غليظا واخيافا اى مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فمنهم الاحمر والابيض والاسود واللين والغليظ يقال الناس اخياف اى مختلفون واخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة والآباء شتى **قوله** او من الأَدْم او الأُدْمة بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفى الصحاح الأُدْمُ الأُلْفة والاتفاق يقال أَدَمَ الله تعالى بينهما اى اصلح والّف وكذلك آدَمَ الله تعالى بينهما فَعَل وافعل بمعنى وفى الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمى آدم به لان الله تعالى الّف بينه وبين حواء او جمع بينه وبين كرامته **قوله** كاشتقاق ادريس من الدرس اى كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العَقَب لمجيئه على عقب اسحق عليهما الصلوة والسلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لما ذكر **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق يعنى ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السِّمَة كما هو رأى الكوفيين ما يكون علامة للشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة وحالا من احواله ككيفيته ومضرته وحلاوته وبياضه وساير كيفياته المحسوسة والمعقولة والنخبة والمتوجهة او فعلا من افعاله من قرائته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشئ وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشئ ودليلا يرفعه الى الذهن وكلمة من فى قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان ما فى قوله ما يكون علامة وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا

و آزر وشالخ قيل هما اسمان عجميان لولد آدم وكون آزر اسم ابى ابراهيم منصوص عليه فى القرآن والكل غير منصرف للعلمية والعجمة والعدل يجوز ان يجرى الاشتقاق فى نحو الالفاظ وان يوافق لفظهم لغة العرب فى مأخذه اتفاقيا او ان آدم كان يتكلم بالعربية فيجوز ان يكون لفظ آدم اسما عربيا فذلك بحث آخر لا يجرى بمجرد الاحتمال فان الاصل عدم توافق اللغتين وان يكون الاشتقاق من خواص كلام العرب وانه عم وان كان يتكلم بكل لسان الا ان الغالب عليه انه يتكلم بالسريانية بدليل على اسامى اولاده منه

وقيل ان الابليس من الابلاس سمى به لتبلسه لكونه بالباطل وبالنكس منه

عـ روى صاحب التيسير عن وهب بن منبه رح انه قال لما اراد الله تعالى ان يخلق آدم عليه الصلوة والسلام اوحى الى الارض انى جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعنى ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى ادخلته الجنة ومن عصانى ادخلته النار فقالت الارض انى تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيمة فبعث الله تعالى جبرئيل عليه الصلوة والسلام ليأتيه بقبضة منها من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وجبلها فلما اتاها جبرئيل عليه السلام ليقبض منها قالت الارض انى اعوذ بعزة الله الذى ارسلك ان تأخذ منى اليوم شيئا يكون منه نصيب النار غدا فرجع جبرئيل عليه السلام الى مكانه لم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض منى فكرهت ان اقدم عليها فقال الله جل جلاله لميكائيل عليه السلام انطلق فأتنى بقبضة من الارض من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وسهلها وجبلها وطيبها وخبيثها فلما اتاها ميكائيل ليقبض منها قالت له الارض كما قالت لجبرئيل فرجع كما رجع جبرئيل فقال كما قال هو فقال الله تعالى لاسرافيل عليه السلام مثل ما قال لجبرئيل الى ان يرجع وقال مثل ذلك فقال الله تعالى لملك الموت عليه السلام انطلق فأتنى بقبضة من الارض الى اخر ما ذكرنا فلما اتاها ملك الموت قالت الارض اعوذ بعزة الذى ارسلك الى ان تقبض منى اليوم قبضة يكون للنار منها نصيب غدا فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصى له امرا فقبض منها قبضة من زواياها الاربع من اديمها الاعلى فصعد بتلك القبضة الى السماء فقال [illegible] فامره الله تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة فكلما مر به ملأ منهم عجبوا من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل على صورة آدم شيئا يشبهه من الصور حتى مر به ابليس فقال لاصحابه ارأيتم ان فضل عليكم هذا المخلوق ماذا انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصى له امرا وقال ابليس فى نفسه لئن فضل على لا اعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه الى اخر القصة انتهى فقال له يا ملك الموت اما رحمت الارض حين تضرعت اليك فقال رأيت امرك اوجب من قولها فقال انت تصلح لقبض ارواح ولده فرقى منه

على الشيء بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون اسماله اي سابا مرتفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله دليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو

قوله واستعماله عرفا اراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود في اقسام الكلمة والخبر ان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى في نفسه يحتاج الى الكلام مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم للمركب وللفعل والحرف وفي العرف العام يتم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازي رحمه من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان الدليل الشيء كالمرتفع عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنائع انه وجه الحكمة في تعليم آدم عليه الصلوة والسلام ما لم تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل في العلم بمجرد العبارات الدالة على المسميات من غير ان يعلم حقايق المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وخواصها اتم من العلم باللغات فيكون الفضيلة في العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذي هو من وظايف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر المص اولا معناه باعتبار الاشتقاق ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعة مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الاية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعة للمعاني على

وفي التيسير قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية علمه اسم كل شيء حتى القصعة والقصيعة وقال ابو عبد الله علمه صنعة كل شيء وفي التأويلات لابي منصور علمه آدم من الاسماء اسماء خلقه ما لم يعلمه الملائكة وسمى كل شيء باسمه وانبأ عن منفعة كل شيء قال الشيخ هذا احسن ما روي وفيه علمه اسم ما كان وما يكون الى يوم القيمة وقيل صنعة كل شيء

اي تناول للالفاظ والصفات والافعال

على الاطلاق يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول عليها بالالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوصفية فهو يعلم الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على المسميات لا تحصل الا بمعرفة المسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الاية المعنى الاصطلاحي اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به قوله والمعنى اي معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه خلقه من اجزاء مختلفة فان اصل اجزائه العناصر الاربع واجزاء بنيته لحم وشحم وعظم وعصب وعروق وقلب وكبد ومعاء وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الحواس الخمس معارف خمسا وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل بحسب التركيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخياطة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملائكة لانعدام كثرة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات المبنية عليها فان المحسوس لا يدركه مجردا الاذواق والحسانية والمهن البدنية لا تتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح للخلافة في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية قوله والهمه عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرجه كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اي حقايقها التي كل واحدة منها مغاير لما عداها ومعرفة ما يختص بها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اي الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اي قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اي الاحوال الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام اي من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء دفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه ما لا نعلمه ولا نقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلمه لعدم تعليمك به ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بلا تعليم او لم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور قوله والضمير فيه اي الضمير المنصوب في قوله ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه

وقال اي الهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلم وقوانين الصناعات وكيفية نحو القلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة للخياط ونحو ذلك يعني ان الذي علم الله آدم انما هو اصول العلم التي يبتني عليها المسائل الكثيرة كالفقه والكلام والنحو وغيرها والقوانين التي تستنبط احكام الجزئيات فلا يرد ان يقال كيف علمه [illegible] الاسماء كلها وقد علمنا انه ما من زمان الا وبنوه يضعون اسامي لمعان واعيان ويدونون العلوم ويستخرجون الصناعات فان اكثر الالات لا تكون في زمان الا ان الذي يزاد هو الفروع المتفرعة على تلك الاصول والاحكام الجزئيات المستنبطة من تلك القوانين

الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعة مطلقا او ما يدل عليه لفظ الاسماء باعتبار المعنى
ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقيل عرضهن او عرضها وجعل المسميات مدلولا ضمنيا للفظ
الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنه او نائبا منابه كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فان
اصله اشتعل راسي فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام **قوله** لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه
اي على المضاف اليه لان الاسم اسم لمسماه موضوع بازائه فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون اللام
عوضا عن المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للعهد والمعهود
المضاف اليه المحذوف للعلم به فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما في قوله واشتعل
الراس فانه لما تقدم قوله اني وهن العظم مني كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد راسي فحذف ياء المتكلم
للعلم به واتي بلام التعريف للاشارة الى المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود في قوله وعلم
آدم الاسماء على انه وقع في بعض الكتب ان من يجعل اللام عوضا انما يقول به اذا كان المعوض عنه
المضاف اليه ضميرا وههنا لم يقدروه الا اسما ظاهرا فلا يجوز جعل اللام عوضا الا على راي من يجوزه ولا
على كونه **قوله** اذ التقدير اسماء المسميات اعتبر في الكلام امرين احدهما الحذف والاخر كون المحذوف
هو المضاف اليه حيث لم يقل اذ التقدير وعلم آدم مسميات الاسماء اما اعتبار الحذف فليحصل مرجع
الضمير لان ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف لزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون
المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان
يقال فقال انبئوني بهؤلاء يا آدم انبئهم بهم فلما انباهم بهم بدل قوله انبئوني باسماء هؤلاء يا ادم
انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم **قوله** لان العرض للسوال عن اسماء المعروضات علة
لقول الضمير فيه للمسميات كانه قيل قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض للسوال عن
اسماء الذوات المعروضة على الملائكة بدليل قوله بعده فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلا يكون المعروض
نفس الاسماء والا لكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبئوني باسماء الاسماء ولا معنى
له **قوله** سيما ان اريد به اي بالاسماء المعروضة الالفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فان
عدم كون المعروض نفس الاسماء ح يكون في غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد به معناه باعتبار
الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشيء من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور ح ان يسال
عن اسماء الاسماء بالمعنى المذكور في الجملة **قوله** والمراد به ذوات الاشياء اي والمراد بلفظ المسميات
في قولنا اسماء المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم
اذا كان بمعنى العلامة التي يرفع الشيء الى الذهن يكون المسمى هو ذات الشيء المدلول عليه بالعلامة
قوله او مدلولات الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع

له

فان الالف واللام لا تقوم مقام الاضافة عندهم منه

ولعل مراد المص بقوله وعوض عنه اللام انه بدل من الاضافة او انها كالعوض عن المضاف اليه او انها عوض عن تعريف الاضافة منه

فان اللام فيه للاستغراق او الجنس منه

بخلاف ما اذا اريد بالاسماء معنى العلامة المعروضة الاسماء بمعنى العلامات التي ترفع الى الذهن فانه ح يتصور عن اسماء تلك الاسماء في الجملة فافهم منه

وفي بعض النسخ لان الغرض السوال عن اسماء المعروضات اي الغرض من العرض ذلك بقرينة تفريع قوله تعالى فقال انبئوني باسماء هؤلاء والمعنى واحد عن اسماء الاسماء والا يلزم ان ... منه

له **قوله** وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا
الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كما هو الظاهر كان ينبغي ان يقال عرضهن او عرضها فلم
ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتمل على العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا على
غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية
على المشتري وعرض الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشتري قال
الله تعالى وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفراء ابرزناها حتى نظروا اليها قال مقاتل ان الله تعالى خلق
كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك
قال ثم عرضهم وفي الحديث انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم
ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق اثره فيه ثم يستخبره عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله
لهم انبئوني تراخ ومهلة عطف قوله تعالى انبئوني على قوله ثم عرضهم بالفاء **قوله** على معنى عرض
مسمياتهن اي في قراءة عرضهن **قوله** او مسمياتها اي في قراءة عرضها فالضميران المنصوبان
في عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة الى الضميرين و
احتيج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيهما بناء على ما مر من ان المقصود من العرض
السوال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل مسمياتها
فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهن او مسمياتها **قوله** تبكيت لهم التبكيت الالزام والاسكات
فانهم لما قالوا ما يقتضي استبعاد استخلاف المفسد السفاك وترجيحه على اهل التسبيح والتقديس
بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من
ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء
هؤلاء وليس هذا الا تكليفا بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص
والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبكيتهم واظهار عجزهم
لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل يجيء لغير الايجاب والتكليف مثل التعجيز
قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن
نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان
في الامكان شيء اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم **قوله** والانباء اخبار
فيه اعلام الظاهر ان المراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم
الذي هو مضمون النسبة كما في نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون المخبر
عالما بالحكم كما في قولك حفظت التورية لمن حفظه اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام

بناء على تأويل الجمع بالجماعة مثل النساء فقلت منه

لا للمسميات كما في القراءة المشهورة فانه اعتبر فيها حذف المضاف اليه في قوله وعلم آدم الاسماء من حيث ان ضمير العقلاء لا يصح ارجاعه الى الاسماء في عرضهم فاحتيج الى اعتبار حذف المسميات المتناولة للعقلاء بخلاف ضمير عرضهن او عرضها فان الضمير المنصوب فيهما يصح رجوعه الى الاسماء فلا يحتاج فيها الى اعتبار حذف المضاف اليه في قوله وعلم آدم الاسماء غير انه يحتاج الى ارجاع الضمير فيهما الى نفس الاسماء منه

انبئوا ولكون الانباء متضمنا لكل واحد منهما كان الانباء اخص من كل واحد منهما فان كل انباء اخبار واعلام وهو ظاهر وليس كل اخبار انباء لعدم وروده على قصد الاعلام فان المتلفظ بالجملة الخبرية قد يقصد بكلامه اغراضا اخر سوى الاعلام كقول امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها والتحزن الى ربها وايضا ليس كل اعلام انباء لعدم كونه اخبارا فان من تكلم بكلام انشائي فقد اعلم ولكنه لم يخبر فظهر منه ان كل واحد من الاخبار والاعلام اعم من الآخر من وجه لاجتماعهما

لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كل انباء اخبار واعلام وليس كل اخبار انباء وكل انباء علم وليس كل علم نباء ولكون الانباء متضمنا لهما مشتملا عليهما اجرى مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا وانبأته كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال نبأ الا لكل خبر يقتضي العلم كالمتواتر وخبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم الصلوة والسلام وما جرى مجراها فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله فلما انبأهم باسمائهم اي اخبرهم واعلمهم باسمائهم واما الانباء في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه مجرد الاخبار الخالي عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته و جواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انبئوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم انبئوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد فانهم يزعمون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجبت الفاء معه كما تجب معه متأخرا **قوله** في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم لما كان توصيف المتكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة او لا تطابقه فالمصنف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفته لا يليق بالحكيم فانبئوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم ولو بكم او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا للحكمة فقد ادعيتم العلم بالامور الخفية فلو انكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانبئوني اسماءها فانها ليست بهذه المرتبة من الخفاء والابسط في بيان وجه ايراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي رجح آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد والغتها اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا ان من يستخلفه احقاء لذلك ثم بين بعض ما اجمل فيه بما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين

في الاخبار على وجه الاعلام ووجود الاخبار بدون الاعلام فيمن اخبر اظهارا للتحسر ووجود الاعلام بدون الاخبار فيمن تكلم بكلام انشائي سلمه

حيث عدي كنيدته منه

2

قوله تبكيت لهم التبكيت الالزام والاسكات وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم يقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وان هذا الا تكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس الاتيان بالانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجيء لمعان غير الايجاب منها التعجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم عليه الصلوة والسلام لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم ثم قال واعلم انه يدل على فضل العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ومنها قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ومنها اول ما نزل وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ووجه دلالته على فضيلة العلم انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات والمناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم ما قيل ان الله تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وذكر آخره وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه قال كنت انت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم ان لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكره في هذا المقام اولى ومنها قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم فترتب الاكرمية على اعطاء العلم دل على انه تعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى صفة العلم فلولا ان العلم اشرف المواهب لما كانت افادته علة لكون معطيه اكرم بالغا غاية الكرم ومنها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على كون العلماء من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل ايضا قوله تعالى وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا اجمع له امنين فاذا امنني في الدنيا اخفته يوم القيمة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيمة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله تعالى يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة ومع ذلك لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه لا يخافه لعلمه بانه غير عالم بسرقته ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله ولكنه يعلم انه يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل له الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلى قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات واذا علم هذه الامور الثلثة منه تعالى يخافه بالضرورة فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله تعالى بهذه الصفات الثلثة واما بيان ان الخوف سبب للفوز بالجنة فان مهما سنح له ان يتبع شهوته ويرتكب محرما طمعا في لذة عاجلة وعلم بنور الايمان ان تلك اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الآجل وان منفعة الفرار عن ذلك الالم اكثر واجل بالنسبة الى منفعة تلك اللذة العاجلة وصريح العقل حكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح كان ايمانه وصريح عقله سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك الفرار هو الخشية فيترك المحظور ويفعل الواجب فيكون من اهل الثواب وهو الجنة فثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله تعالى خائف والخائف من اهل الجنة والوجه الثاني من وجوه دلالة هذه الآية على فضل العلم ان ظاهر الآية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء لان كلمة انما للحصر فهذه الآية تدل على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية الثانية وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية بناء على كونها لهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله تعالى وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي يوجب التقرب من الله تعالى الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وعظمت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم والوجه الثالث منها انه قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية التعظيم والاجلال للعلماء ومنها قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه اذن دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه بطلب الازدياد منه خاصة دون غيره وسائر كتب الله الناطقة بفضل العلم ايضا اما التورية فقال الله تعالى لموسى عليه الصلوة والسلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا اردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة واما الزبور فقال تعالى لداود عليه السلام قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم التقي على العلم لان التقي لا يوجد بدون العلم لما ان الخشية لا توجد الا به والموصوف بامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقى كالثمر واما الانجيل فقال الله تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه وحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان يسعدكم

لم يشفعكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا انا نخاف ان نعلم ولا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم يشفع
لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول فاني قد
فعلت اني قد استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى الجنة برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان
الله تعالى قال لعيسى عليه الصلوة والسلام عظم العلماء واعرف قدرهم وفضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على
الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شئ واما الاخبار فمنها ما اورده ثابت عن انس رض قال قال صلى الله عليه الصلوة والسلام من احب
ان ينظر الى عتقاء الله تعالى من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله تعالى له بكل قدم عبادة سنة و
بنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله تعالى من النار ومنها
ما روي عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب العلم لغير الله تعالى لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو
كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحار ومنها ما روي ابو هريرة رض مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى
خلف نبي من الانبياء ومنها ما روي عن ابن عمر رض مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك
لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم وينهى عنها والعابد مقبل على عبادته لا يتوجه اليها ولا يتعرف لها ومنها ما رواه الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي
فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله ومنها ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من خرج يطلب بابا من العلم
ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان علمه كعبادة اربعين عاما ومنها قال لعلي حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله تعالى بك رجلا واحدا
خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب ومنها ما رواه ابن مسعود رض مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى اعطاه الله
تعالى اجر سبعين نبيا ومنها ما رواه عامر الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طلب العلم ودم الشهيد يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية
فيرجح مداد العلماء واما الاثار فمنها العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وافاتها والعلماء يحفظونهم
من نار الاخرة وشدايدها وقال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله تعالى غير عالم بامر الله تعالى وعالم بامر الله تعالى غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله تعالى
اما الاول فعبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه و
الثاني هو الذي يكون عالما بامر الله تعالى غير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله و
باحكام الله تعالى فهو جالس على حد مشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا
رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله تعالى واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين عليهم
الصلوة والسلام والصديقين وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
سائل العلماء العلماء بامر الله تعالى غير العالمين به فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء واما الحكماء فهم العالمون بالله تعالى الذين لا يعلمون اوامر الله
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله تعالى وباحكام الله تعالى فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمجالستهم لان في مجالستهم
منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخي للواحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله تعالى فله ثلث علامات ان يكون المرء ذاكرا
باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله تعالى في السر واما العالم
بالله تعالى فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على
القلب لا حياء ما يجري على الظاهر واما العالم بالله وبامر الله تعالى فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على
الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل
العالم بالله تعالى وبامر الله تعالى كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله تعالى فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله تعالى كمثل
السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ومن الاثار قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه
العلم والفكر والحكمة يموت ومنها الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة عباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء
ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة
وجاء بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة ومنها اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال
حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا
لمناجاة الرب ومنها قال علي بن ابي طالب رض العلم افضل من المال بسبعة اوجه احدها العلم ميراث الانبياء عليهم الصلوة والسلام والمال ميراث
الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل
معه القبر والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون
الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال الفقيه ابو الليث من يجلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده
الله تعالى ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله تعالى حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة الله تعالى ومن
جلس مع السلطان زاده القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن
جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد
العلم والورع ومنها المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرايض وانا لا اقدر على ادائها الا
بالعلم والثانية ان يقول ان الله تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والثالثة ان الله تعالى امرني بالانصاف ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابعة
والخامسة ان الله تعالى امرني بالصبر على بلائه ولا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله تعالى امرني بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم ومنها قال علي بن
ابي طالب بقوام الدنيا باربعة اشياء بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف عن تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه
واستنكف الجاهل عن تعلمه وبخل الغني بمعروفه وباع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة ومنها اربع لا ينبغي لاحد ان يانف عنها وان كان

وان كان اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وللعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه ومن الاخبار ما روي عن عبد الله
بن عمر رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى للعلماء اني لم اجعل علمي فيكم الا وانا اريد ان اغفر لكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ومنها
قال ابو هريرة وابن عباس رض خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع
في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له
منها اوفر النصيب واشرف المنازل وعن ابن عمر رض مرفوعا اذا كان يوم القيمة وضعت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة
بالدر والياقوت والزبرجد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف
عليكم حتى تدخلوا الجنة وعن عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله تعالى باليسير من
الرزق ويرضى منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله تعالى جسده على
النار واستغفر له ملكان وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين
قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين عن امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل
قطرة نزلت عن عينه تطفي بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبرئيل
ومن اهان جبرئيل فقد اهان الله ومن اهان الله فقد اهانه الله تعالى يوم القيمة وعن ابي هريرة رض مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا
نفس الله تعالى عنه كربة من كرب الاخرة ومن ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والاخرة والله تعالى في عون العبد ما دام العبد في
عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله تعالى له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله تعالى يتلون كتاب الله ويتدارسونه
بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله تعالى فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح وقال من سالتم
الحوائج فاسئلوا الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران قيل فان لم يكن اهل القران قال اهل العلم قيل فان لم يكن قال صباح الوجوه
القران من يحفظ وفي الخبر العالم يتيم لم يوجه اليه وقال صلى الله عليه وسلم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي المراد باهل
التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قول الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما
احسن منهم قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خائبا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا وقال صلى الله عليه
وسلم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفاتيح الجنان والدليل
عليه ان من راى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى كل يوم وليلة الف رحمة تنزل على جميع
خلقه تسعمائة وتسعون رحمة للعالمين وطالبي العلم والرحمة الواحدة لسائر الناس روي انه صلى الله
عليه وسلم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي يحدث الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك فاضطرب الرجل فقال يا رسول الله دلني على اوفق العمل في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال
الراوي فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم به لكنه في ذلك الوقت وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا العلماء الا اذا
دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد
روي ان يوسف عليه الصلوة والسلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه عن ذلك فقال جبرئيل عليه السلام ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراه
يوسف في اسوء الحال فقال لجبرئيل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبرئيل ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من
دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام يستحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان
المستقيم كيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين وتحصيل العلم انما يصعب عليك لفرط حبك في الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين و
سويداء القلب ولا شك ان السواد اكثر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سوادء عينك جزءا من
الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا حكي ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف
في فاتى برجل وادعى عليه اخر انه اخذ من بيته مالا بالليل فاقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه يقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع
ما لو انه قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقتها قال نعم فاجمعوا
على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسرقة لانه بعد ما وجب الضمان عليه بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو
بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ويحكى عن الشعبي انه قال كنت عند الحجاج فاتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان
مكبلا في الحديد فقال الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتاتيني بها واضحة بينة من
كتاب الله او لاقطعنك عضوا عضوا فقال اتيك بها بينة واضحة من كتاب الله يا حجاج قال فتعجبت من جراته بقوله يا حجاج ولا تاتيني بهذه
الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال اتيك بها واضحة من كتاب الله قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى
وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله اطلقوا وثاقه واعطوه
من المال كذا وروي ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة رح لمناظرة في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لا يمكنني
مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم
قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضيناه اماما
فكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة رح فنحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا بالالزام وحكي ان الفرزدق
امتدح سليمان بن عبد الملك وكانت ظرفة صاحبة اديبة وان ابنه سليمان تتبع بيت المرزوقي فلما انتها هذا البيت ثم وعليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق وامر سليمان
باشخاص الفرزدق على افظع الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر وما كان له من الرمق ما يقيم على الرجل من شدة الهيبة فقال سليمان انت
القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فقال ما هكذا قلت وانما غيره علي من اراد في مكروها وانما قلت وخالصة ورا الستر
شيع لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فسري عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر فالقت على الفرزدق ما كان

علينا من الحلي وهي زيادة على مائة الف درهم فاتبعه سليمان حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف وردها الى الحفصة
دعا المنصور ابا حنيفة رحمه الله يوما فقال الربيع وهو معاد له يا امير المؤمنين هذا ابو حنيفة يخالف جدك كان يقول الاستثناء المنفصل
جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف انهم يعقدون البيعة لكم ثم يرجعون الى ديارهم
فيستثنون فيبطل فضحك المنصور وقال يا ربيع لا تعرض لابي حنيفة فلما خرجا من عنده قال الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة
كنت البادي وانا الدافع دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعدو الله عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له الحجاج
السلام عليك فقال وعليك السلام ثم فطن الحجاج فقال ما لك الله يا غضبان انك قلت لينك اما انا فرددت عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما
شربت الماء بعدما سمعت هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تزين وتبا للجهل ومن فيه ادونه ترددن قال
رجل لابي حنيفة رحمه الله اني حلفت ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه
حنث فقال ابو حنيفة رحمه الله اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابي حنيفة
مغضبا فقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فاعادوا فاعاد ابو حنيفة رحمه الله الفتوى فقال
من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة وسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها ايضا لانه قد كلمها بعد يمينها
فسقطت اليمين عنهما قال سفيان قد انكشف لك من العلم شيء كنا عنه غافلين دخل اللصوص على رجل واخذوا منه متاعه وحلفوه بالطلاق
الثلث ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة
فقال احضر لي امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال
فاجمعوا كل متهم وادخلوهم في الدار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا اهذا سارقك ولصك الذي اخذ متاعك فان كان ليس بلصه قال
لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه كان في جوار ابي حنيفة فتى
يغشى مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من آل فلان وقد خطبت اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي فقال احتل
واقترض وادخل عليها فان الله سيسهل الامر عليك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد
الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المرأة وجاؤوا الى ابي حنيفة يستفتونه فقال لهم ابو حنيفة
له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه منه فاجابوا اليه فذكر ابو حنيفة
ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة انا احب لك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل
بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل
ببركة علم ابي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين عن الليث بن سعد قال رجل لابي حنيفة ان ابني ليس بمحمود السيرة اشترى له
جارية بالمال العظيم فيعتقها وازوجه امراة بالمال العظيم فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت
عينه على جارية فاشترها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث والله ما اعجبني جوابه
كما اعجبني سرعة جوابه قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرضت ذلك عليه فحلف ان لا يبيع
ولا يهب ولا يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا حنث ابدا هذا نبذ من كلام الامام في بيان ان
العلم اكثر الفضائل نقلته تجديدا لنشاط الراغبين فيه وتنبيها للمتكاسلين عنه

في زعمكم انكم احق بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة ليظهر
مساواتكم اياهم في ذلك حتى يصح دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضي الحكم بالحق
واقامة المعدلة بين العباد وهي لا تتأتى الا بالتحلي بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء و
خواصها وافعالها ليتمكن بها من التدبر في المصالح والمهمات واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة
ولا نقصان ثم ادعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا تحقق ما به يستحق
الخلافة فيه قوله وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة بين اسم
ان وخبرها الذي هو قوله لا يليق بالحكيم ووجه كون الشرطية المذكورة جوابا لما زعموه من ان
خلق بني آدم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم انهم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان
قال ان كنتم صادقين فيما زعمتموه فانبئوني باسماء هؤلاء فان قوله انبئوني باسماء هؤلاء امر
تعجيز وتبكيت يظهر به فضل آدم على الملائكة فضلا راجحا على ما فيه من المفاسد بحيث ينظر
البر في جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره وحكمته بالغة لا يليق بالحكيم لما تقرر ان ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل شر كثير قوله وهو وان لم يصرح جوابه اي كل واحد من الزعمين المذكورين
صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشيء من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم
صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم
لقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله والتصديق كما ينطرق الى نفسه لقوله وهو
وان لم يصرح جوابه الى آخره وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين ما قيل لهم اني جاعل في
الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهي قولهم اتجعل فيها الى
قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما الوجه في ان
يقال لهم ان كنتم صادقين قوله بعرض ما يلزم مدلوله بفتح العين المهملة وما الانشائية اي
قد يتطرق اليه التصديق باعتبار عرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم
لمدلول الكلام يعتري التصديق الانشاءات اي بعضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار
وقال اعطني كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار وكلامه
الثاني التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب
وقد كذب الله المنافقين في قولهم انك لرسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة
باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطأة قلوبهم لالسنتهم في تلك الشهادة فان التكذيب فيه
راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لمعنى كلامهم لان الشهادة انما تكون عن علم ومواطأة قلب
قوله اعتراف بالعجز والقصور اي بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة لا علم لنا

سئل ابو يوسف رحمه الله عن مسئلة فقال لا ادري فقيل له ترزق من بيت المال كل يوم كذا ثم تقول لا ادري فقال ارزق بقدر علمي ولو اعطيت بقدر جهلي لاستغرق مال كل الدنيا وسئل عالم وهو على المنبر عن شيء فقال لا ادري فقيل له ليس المنبر موضع الجهال فقال انما علوت بقدر علمي ولو علوت بقدر جهلي لبلغت السماء وسئل عالم عن مسئلة فقال لا ادري فقيل له ليس هذا مكان الجهال فقال ان هذا المكان لمن يعلم شيئا ولا يعلم شيئا واما الذي يعلم كل شيء فلا مكان له
منه

الا ما علمتنا جملة خبرية ولم يكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لان قصدهم انه بصدد
الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة المخاطب الحكم وكونه عالما به والمخاطب بهذه الجملة الخبرية
وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة افادة حكمها ولا افادة
كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ايرادها اغراضا اخر سوى افادة الحكم او لا
زمه مما يناسب المقام وذكر المص من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الا
عتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا
لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثاني انهم قالوا ذلك للاشعار بالامرين المذكورين احدهما الاشعار
بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها الخ استكشاف عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض
لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا ينبئ عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض
لا يلائم حال من يعترف بجهله وبان لا فياض سواه تعالى بل الملائم له الاستفسار لان الجهل بالشيء
يقتضي استعلامه لان المرء توّاق لما لم ينله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم
من فضيلة الانسان التي استحق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بعجزهم
عن الانباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما او
ردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار بالامرين المذكورين والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذ
كورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم ارخى وانعقدوا اشبه
عليهم من حال الخليفة ووجه استخلافه للخلافة وانما كان ايرادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى
التسبيح شاء الله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة مطلقا قولية كانت او عملية شكر
لله تعالى بمقابلة نعمته قيل ان فضيلة الانسان انما بان لهم بعد ما قال تعالى لآدم عليه الصلوة والسلام
يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم بها فليس يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر لنعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك والجواب تسليم ان ظهور فضيلة
الانسان متاخر عن انباء آدم عليه الصلوة بالاسماء المذكور الآن ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل انباء
آدم بها سبحانك الاية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تنزيهه تعالى
عما لا يليق بشانه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشانه الاعلى وتقتضيه حكمته الباهرة لما فيه من
الفضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة بايراد الجملة
الخبرية مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل
من كمال التواضع والتنزل قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم قوله
وسبحان مصدر كغفران من التسبيح وهو التباعد قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا
و

وحكم هذه الجملة الخبرية انه تعالى علمهم ما شاء وانه لا علم لهم الا ما علمهم الله تعالى اياهم مسئله

ولما كان قولهم لا علم لنا من باب العذر وقولهم الا ما علمتنا من باب الشكر قالت الاية ان العبد ما ينبغي له ان يغفل عن نقصانه وعن فضل الله تعالى واحسانه
ابن كمال

قال الامام اعلم ان الذين ... ان الملائكة ... اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ... وقالوا انهم لا يعرفون ... خطأهم ... واعتذروا عن خطأهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ... والذين انكروا معصيتهم ... ذكروا في ذلك وجوها الاول انهم قالوا على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم ... ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما اعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها
الى هنا كلامه اهـ

٢٠٤

وسبحه تسبيحا بعّده عن كذا اي نزهه وبعّده ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله
فمعنى سبحانك نسبحك تسبيحا اي ننزهك تنزيها كمعاذ الله وريحان وعمرك فان كل واحد منها مصدر
منصوب باضمار فعله اي اعوذ بالله عياذا او استرزقه استرزاقا والريحان الرزق وعمرك الله
نعبرك بطول عمرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني ايضا
فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف فيمنع الصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كما
في بيت الاعشى • قد قلت لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر • والعرب تقول سبحان
من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اي التعجب منه اذ يفخر وكيف يفخر والحال ان كل ما به من
النعم والفضائل فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته في شكر المنعم والدليل على كون سبحان
علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات
انما يمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين قال ابن الحاجب في
الايضاح ولا تستعمل سبحان علما الا شاذا اذ اكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان
الاعلام لا تضاف وهي اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف قوله وتصدير الكلام به اعتذار
عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار
واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذي لم تعلمنا فنحن لا نعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه
فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد في الارض ويسفك فيها الدماء واستخلافه فيها فيزول
جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك قوله ولذلك اي لكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر عنهم
قال ذلك افتتح به التوبة في قول موسى عليه الصلوة والسلام حين افاق عن صعقته لما تجلى ربه للجبل
سبحانك تبت اليك اي من سوال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة والخطأ
واما انا فقد اخطأت في قولي ارني انظر اليك وفي قول يونس عليه الصلوة والسلام سبحانك اني كنت
من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لي بها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف
اليه عن العجز عما ذكر بعده كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية قوله الذي لا يخفى عليه
خافية اي شيء من الامور الخفية والاسرار المكنونة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستغراق
واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جليها وخفيها مستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة
فالعليم المطلق ليس الا من احاط بكل شيء علما فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق الحصر
والحكيم هو الذي لا يخطئ في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة فالعليم
فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله المص فعيلا بمعنى مفعل حيث
قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه الصلوة والسلام وجعله خليفة وتعليمه

والمشهور انه اسم بمعنى المصدر وهو التسبيح الذي بمعنى التنزيه يوضع موضعه قال الامام الواحدي وهو منصوب على المصدر عند الخليل والفراء لانك اذا قلت سبحان الله فكانك قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان في موضع التسبيح تقول كفرت عن يمينه تكفيرا وكفرانا وكلمته كلاما وتكليما وسلاما قال الليث وسرحوهن سراحا جميلا قال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر انتهى
اهـ

قال يا آدم انبئهم باسمائهم ... وكذا سائر الانبياء ... باسمهم العلم ... ونادى نبينا محمد بخطاب تشريف ... يا ايها النبي ... يا ايها الرسول هو خطاب تشريف فانظر تفاوت ما بين الخطابين
ابن كمال

الاسماء كالاليم بمعنى المؤلم والسميع بمعنى المسمع كما في قول عمرو بن معديكرب أمن ريحانة
الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع والارق السهر وقد ارقت بالكسر اي سهرت
وارقني تأريقا اي اسهرني والهجوع النوم ليلا قال الامام الواحدي الحكيم الحاكم الذي يحكم
بالعدل ويقضي به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشيا كيلا يتطرق
اليها الفساد ولا يتوجه اليها اعتراض احد في شيء مما فعله والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى
الثاني فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا
الفعل المصيب فيه وفي الصحاح الحكيم المتقن للامور وفيه اتقان الامر احكامه قوله وانت
فصل توسط بين اسم ان وخبرها فانه قد يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل عليهما
كما في قولك زيد هو المطلق وبعد دخولها عليهما كما في هذه الاية وفي قوله تعالى كنت انت الرقيب
وانه هو الغفور الرحيم صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتدا ويسمى فصلا لفصله بين كون
الخبر نعتا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما ينقطع احتمال كونه نعتا لانه لو كان نعتا لكان
الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا وشرط في توسطه بينهما
ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو المطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان
الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للمبتدا فينتظر مجيء الخبر بعد فاذا توسط
بينهما ضمير الفصل تعين كونه خبرا لا صفة لان الضمير لا يوصف بخلاف ما اذا كان الخبر نكرة كما في
نحو زيد منطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان المبتدا معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه اتسع في الفصل
حيث جيء به حيث لا لبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يكون
المبتدا او الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتدا ضميرا كقوله
تعالى اني انا الغفور وانك انت العليم فان الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير
الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا وبين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتاكيد ارتباط
المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه
غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله
يفيد التخصيص والتاكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد
من المبتدا والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الرزاق
اي لا رازق الا هو فضمير الفصل حينئذ يكون لمجرد تاكيد النسبة والارتباط وقيل يكون لتاكيد القصر والتخصيص
ومن هذا القبيل قوله تعالى انك انت العليم قوله وقيل تاكيد للكاف لكونه تكريرا للكاف من حيث المعنى
من حيث ان كل واحد منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميرا منصوبا متصلا وانت ضميرا مرفوعا منفصلا

فلذ

وقال الراغب الحكم اصله
[illegible] الحكم [illegible]
يحصل الفعل الحكم الا بالعلم
المتقن صارت الحكمة شاملة
لان العلم والعمل معا فالحكمة
تتضمن العلم والعلم مبدا
الحكمة ولا يتم احدهما الا
بالآخر فلهذا جمع بينهما و
قدم العليم على الحكيم حيث
قيل انك انت العليم الحكيم انتهى
جمعت بين المقالات لان
بعضها يكمل بعضا ولا يتضح
المقام حق الايضاح الا
بمجموعها لله در العلماء
اجمعين سلمه

اي عند البصريين فان الكوفيين
يسمونه ضمير عماد لان المبتدا
كانه يعتمد عليه بدون ذكر [illegible]
الضمير من ان يخبر [illegible]
[illegible]
سلمه

فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال مررت بانت قوله وقيل مبتدا فلفظ انت في الاية يحتمل
ثلثة اوجه ان يكون تاكيد الاسم ان فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان
فصلا لا محل له من الاعراب قوله انبئهم اي اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم به ولم يقصد اعتمادا على ما
مر من تفسير الانباء والاكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم
والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء
وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم وانبهم بكسر الباء كما في بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها
مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما في نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ما غاب عنه علوم الخلق
وغاب علمه عن اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله تعالى
عليه بعض عباده يسمى غيبا لكونه غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه آدم والمراد بالغيب
المذكور ما اجمله سابقا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله
الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير اي قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم نشرح لك صدرك معناه قد شرحنا
صدرك لان انكار النفي اثبات والذي قاله لهم سابقا هو قوله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني
اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لانه بعينه مقوله تعالى لهم سابقا كما يتبادر من ظا
هر النظم وهذا معنى قول المص استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعني ان المطلوب بهذه العبارة
هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الا انه بسط فيه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التي هي
غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يبدونه وما يكتمونه وليس في قوله اني اعلم ما لا تعلمون هذا
التفصيل لان مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى مفعول الاول
فان قيل كيف يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا عن
استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من احاط علمه بما لا يعلمونه من امور السموات والارض
فبالضرورة يعلم وجه الحكمة في الاستخلاف المذكور فكانه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبينه
لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة و
لا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد تبين لهم بعد ذلك شيئا منها بان اظهر
فضيلة آدم عليهم بتعليم الاسماء وانبائه اياهم مع عجزهم عن انبائها قوله وفيه تعريض اي في
قوله الم اقل لكم اني اعلم الخ بعد ما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة اولا باجمال قوله
اني اعلم ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وبانبائه بها اياهم
بعد ما عجزوا عن الانباء بها تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى كانه قيل لهم ما حملكم على الاستعجال والا
ستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يتبين لكم ما خفي عليكم من الحكمة في الاستخلاف الا ترون اني

فان جعل قوله تعالى اني اعلم
غيب السموات الى قوله وما كنتم
تكتمون وان لم يجعل متعلقا لهم نصا
وصريحا كان متعلقا لهم ومشارا
اشارة لانه راجع مضمونا الى
عموم قوله تعالى ما لا تعلمون
سلمه

وان كان الثاني اي وجه واحد الى
بالنسبة الى الاول من حيث انه
قوله ما لا تعلمون ذات واضح
معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها
وما ذكر من غيب السموات والارض
وما يكتمون ليس الا قطرة من ذلك
البحر سلمه

قد بينت لكم ذلك قوله وقيل ما تبدون معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من
احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما كنتم تكتمون بطلون
احوالهم الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا مخصص مع ان فيه المنزلة
الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روي عن ابن عباس وابن مسعود
وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
وبقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقاء بالخلافة وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب
همست الملائكة فيما بينهم وقالت ليخلق ربنا ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل
واعلم منا وفي رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل واكرم عليه منا
هذا القول هو الذي كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا استروه بينهم عن غيرهم بان ابداه
بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان قوله وقيل ما اظهروا
من الطاعة واسر منهم ابليس من المعصية روي انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة
من زوايا الارض ان يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا وان يصور منه جسد
آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فخمره وصوره
جسد آدم ووضعه هناك اربعين سنة كلما به ملأ منهم تعجبوا من حسن صورته وطول قامته
ولم يكونوا رأوا قبل ذلك صورة تشابهها فمر به ابليس فرآه ثم قال لامر ما خلقت ثم ضربه بيده
فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق
اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال لهم ارأيتم ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نطيع
ربنا فقال ابليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل علي ولئن فضلت عليه لاهلكنه فذلك قوله
تعالى للملائكة واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتاب العرايس للمتغلبي وتنبيه
الكتم البهم مع ان الكاتم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا اذا
قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صاروا كانهم قتلوه جميعا وانما يتمثل هذا عند قصد
التعنيف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه واحد منهم وهو
عيينة وقيل الاقرع قوله واعلم ان هذه الآيات اي من قوله واذ قلنا للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه الدلالة عليه
انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي واللوح والقلم وسدرة المنتهى و
جنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم له ولم يفعل ذلك لاقتضاء ذاته
وحسن افعاله ذلك التشريف وانما فعله تعالى منة وفضلا وكرما واحسانا وقد قال قائلهم لم يفز
من

وليس المراد من الكتم كتمهم
شيئا من الله تعالى لانهم اعلم
بالله تعالى باحاطة علمه بجميع
المعلومات فضلا عما تخفي
الصدور وانما المعنى انهم
اخفوا في انفسهم شيئا كتمه بعضهم
عن بعض احرره

الهمس الصوت
الخفي

وقيل علم ما ابدوه وما كتموه
عبارة عن احاطة علمه بجميع
اسرارهم الخفية واحوالهم
الظاهرة وهذا اقرب وقيل
لعل النكتة في تغيير الاسلوب في
قوله تعالى وما كنتم تكتمون حيث
لم يقل وما تكتمون الدلالة على
استمرار الكتمان والمعنى واعلم
ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم
ما تستمرون على كتمانه وقيل المراد
بما يكتمونه ما خطر ببالهم من
فضل انفسهم على آدم وانهم احقاء
بالخلافة وان خلق من يفسد
ويسفك الدماء لا يليق بالحكيم
فعلى هذا القول النكتة في المجيء
بكان الذي هو عبارة عما
مضى من الزمان الدلالة على
ان الكتم امر واقع فيما مضى
ولم يبق الآن من حيث ان
تلك الخاطرة زالت عنهم بالكلية
فكيف يكتمونها احرره

من حسن ولكن عليك من الورى وقع اختيار ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لاقامة
حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لعنايته معالم المستخلف في اداء بعض المصالح اشرف
من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله للملائكة انبئوني باسماء
هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لآدم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئوني
يدل على مزيد كرامة آدم عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم
بليغ له عليه الصلوة والسلام والحكم الثاني مزية العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان
الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء
بالخلافة وان آدم عليه الصلوة والسلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم
والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء
منهم ونبه به على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتدبيرها واقامة المعدلة
بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر
الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله
تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق المعلم عليه تعالى
لان هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلهما صناعة لنفسه
فان الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل
فلما كان المعلم بمعنى المحترف لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس
معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه
عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا
فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات
كلها توقيفية بان يكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة
بازائها بان يخلق في احد من خلقه علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة
بازاء تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد سائر الخلايق واثبات دلالة الآيات السابقة
على كون اللغات باسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم يعني ان
لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه العرفي الخاص وهو الالفاظ الموضوعة
لمعنى تدل على الالفاظ بخصوصها ويكون الالفاظ مدلولا مطابقيا له وان فسر بمعناه اللغوي
المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول كل ما يكون علامة للشيء ودليلا عليه حيث

احرره

فتعين ان لا واضع الا الله تعالى
اذ في حال اسنهم فعدم وضعهم اولى
على عدم كونهم واضعين والجن
عن الاباء وبا عند الاجتناب او لبداط
اما ان يكون ملكا او جنا وعجز الملائكة
لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يجب
لم يستند الى دليل من الحوادث فتعين
آدم وان الثاني بعيد لانه الاصل فان قبل
لا واضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل
كون وضعها بتعليم وذكر
اسماء الاصوغة بازائها بسبب عن
اسماء المسميات من حيث كونها
ووجه الاستدلال بما ذكره من التعليم
واستدل بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
ان يكون توقيفية واصطلاحية
او بعضها اصطلاحية وما بقي بحجة
لا كما زعمه ابو هاشم من ان تكون

في خصوص بعينها بعنى المعنى
العرفي وقوله او عموم بمعنى باعتبار
المعنى الاشتقاقي اي ان يشمل الالفاظ
والصفات والافعال

بر فعه الى الذهن سواء كان لفظا موضوعا بازائه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله
الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء ودليل عليه برفعه الى الذهن فلفظ الاسماء
على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا لا على انه مدلول مطابقي له بل على انه فرد من افراد مدلوله
المطابقي وهو ما يكون علامة للشيء ودليلا عليه برفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء اي
تفسير فسر يدل على الالفاظ وهو مدلول مطابقي على التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق
على من علم الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني من حيث كونها موضوعة بازائها انه علم اسماء الاشياء
من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازائها وتعليمها من هذه الحيثية يستدعي كون وضعها سابقا
على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم
يستند الى دليل من الحوادث منفي لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخلو اما ان يكون ملكا او جنيا
وعجز الملائكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين اياها والجن
ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان الواضع هو الله تعالى وان اللغات باسرها توقيفية قوله
فتعليمها ظاهر في الحقائق على المتكلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم ان المراد بتعليم آدم
الاسماء الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء للمعاني ونظر فيه كون التعليم بمعنى الالهام العمل في قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم اي الهمناه عمل الدرع فيكون الواضع آدم عليه الصلوة والسلام لا البارئ
سبحانه فلا يتم كون اللغات توقيفية قوله والاصل ينفي ان يكون وضعها ممن كان قبل آدم دفع لما يقال
تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بالمسمى لا يقتضي ان يكون الواضع
هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على آدم واذا كان ذلك بعيدا مخالفا للاصل تعين ان الواضع
هو الله تعالى وان ما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة فبينا لهم معانيها و
ذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما يتكلم بالكلام النفسي ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر
تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظي انما يكون بالصوت
الحاصل بالقرع او القطع المخصوصين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا
على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا على مفهوم العلم لانها
عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه
قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباء آدم
عليه الصلوة والسلام اياهم واما الحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم
نفوه في الطبقة الاعلى منهم حيث قالوا ان العقول جامعة لكمالاتها الممكنة لهم وهي حاصلة لهم

بالفعل دائما قوله وحملوا عليه اي على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير
الاية ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا ووصف الحكماء بالاسلامية
لانهم هم المتمسكون بالاية والحكم الثامن من كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم
حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم
الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق
آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله
على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه وعلمه الازلي
لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير في التعلقات والاضافات وذهب هشام بن
الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوان وقوعها والذي يعلمه في الازل
انما هو الماهيات والحقائق الكلية قوله لما انبأهم باسمائهم اضاف كون امر الملائكة بسجودهم
لآدم واقعا بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الاية قوله اعترافا بفضله
وما عظم عليه علة لسجودهم لآدم قوله واداء لحقه اي حق تعليمه اياهم ما لم يعلموا وشكرا له فان
كل من توسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه اليه فان قاضي
الحاجات ومحصل المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك
الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا قضاء لحق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى
قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة قوله فقعوا له ساجدين امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء
وظاهر هذه الاية يدل على انه عليه الصلوة والسلام كما نفخ فيه الروح فصار حيا سويا صار مسجود
الملائكة لان الفاء في قوله تعالى فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته الملائكة
حصل بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء المص بهذا القول كونه مخالفا لما يدل
عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا بالفضل واداء لحق
تعليمه وانبائه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخ
للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على انه يجب السعي
عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني
كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي عن
ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبا ولا يلزم فيه ان
يكون احدهما بعد الآخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان
ممتد كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا

اى اخبارهم اياهم على وجه يحصل لهم العلم بالاسماء مثله

العظام لحما فلم لا يجوز ان يكون الآية التي نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار
فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له امر اجنبي منهما فلا ينافي كون الثاني عقيب
الاول قوله امتحانا لهم علة لقوله امرهم بقبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم ح
ليس لفضيلة الانبياء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة وابليس بالسجود لآدم ليظهر ما علم
على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه
وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه
الى العيان قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف اي عطف قوله اذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله
اذ قال ربك للملائكة ان نصب الظرف السابق بمضمر قبله وهو اذكر على التاويل المذكور وتقدير
الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل الخ ووقت قولنا للملائكة اسجدوا
فعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد على المفرد قوله والا عطفه بما يقدر عاملا فيه
على الجملة المتقدمة اي وان لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته بقالوا فالعاطف عطف الظرف
الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة الخبرية وهي قالوا اتجعل فيها الخ اذ قال ربك
لهم اني جاعل وما يقدر عاملا فيه هو اذكر على ما يفهم من سوق كلام المص فتكون الجملة المعطوفة
انشائية والمعطوف عليها اخبارية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احديهما على
الاخرى فلذلك اضرب عنه المص بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ان
ما فيهما من الجملات او اخبار اي بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على
القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فح لا يطلب التناسب
بين الجملتين خبرا وانشاء بل بين القصتين ح قوله وهي نعمة رابعة من النعم التي تعم جميع البشر
وقد ابتداء بتعدادها بقوله وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه
ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى نعمة تعم الجميع
باعتبار اصل الوجود ثم بين نعمة اخرى تعم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وتتم
به معاشهم فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الاية ثم بين نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال
واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهذه نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم
واكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته بالعلم الكثير بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته
قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي الخضوع مع تطامن اي انحناء وانخفاض
الجبهة يقال طأطأ رأسه طامنه وتطأطأ تطامن يقال تطأطأت لهم تطأطؤ الدلاة اي

سواء كان بوضع الجبهة على الارض او بالانحناء والاول هو السجود الشرعي المخصوص بالعبادة في زماننا منه

قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف اي عطف قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف السابق بمضمر كالمص
سابقا ان اذ منصوب المحل ابدا بالظرفية ولا يجوز ان يتصرف فيه بان يجعل منصوبا على انه مفعول به اذكر واذا نحو قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بقوله
اذكر الحادث اذ كان كذا قال وعامله في الآية اما الفعل المذكور بعده وهو قالوا او فعل مضمر قبله وهو اما اذكر على التاويل المذكور او مضمر آخر دل عليه مضمون
الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال فان نصبت الظرف السابق باذكر على التاويل المذكور تكون الظرف الثاني معطوفا عليه ظاهرا واما ان نصب بمضمر
بدأ خلقكم فما يظهر عطف الظرف الثاني عليه على تقدير ان يكون الامر بالسجود قبل ان يسوي الله تعالى خلق آدم فانه ح يصح ان يقال وبدأ خلقكم وقت
قوله للملائكة اني جاعل ووقت امره لهم بالسجود لآدم لان كل واحد من الوقتين لم يخلق فيه الانسان بعد بل هو وقت ابتداء خلقه واما على تقدير كون الامر بالسجود
بعد خلق آدم وتعليمه الاسماء وانبائه بها الملائكة كما اختار المص فلا يصح عطف الظرف الثاني على الاول اذ لا يستقيم ان يقال بدأ خلقكم وقت قولنا للملائكة
اسجدوا لآدم لان خلقهم متقدم على ذلك الوقت صحه

الا ان يحمل على ان المراد امر غير محمد لان الخطاب بجميع بني ادم كلهم منه

ح ويجوز ان يكون ما يقدر عاملا في الظرف الثاني ما دل عليه قوله فسجدوا وتقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا الا ان السجود
ناش من الانقياد فيجوز ان يكون العطف ح من قبيل الجملة لكونهما خبريتين ولا يجوز ان العامل فيه قوله فسجدوا الا ان الفاء يمنع ان يعمل ما في بعده فيما قبله
كما تبين في علم النحو واعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل فيها ان لم يكن عاملا في كلمة اذ ينبغي ان يكون استئنافا جوابا عما يقال ماذا اجاب الملائكة ربهم اذ قال
لهم ذلك القول وكذا الحال اذا كان العامل في الظرف الاول مثل بدأ خلقكم فالظ ح ان يكون هذه الجملة استئنافا جوابا لما نشأ من قوله وكنتم امواتا
فاحياكم واما اذا كان عاملا فيها فح تكون القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون معطوفة على القصة قبلها المدلول
عليها بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى قوله سبع سموات والمناسبة بينهما ان كل واحدة منهما مسوقة لبيان نعمة جليلة تعم الناس كلهم وتقبح
منها صدور الكفر منهم فان القصة المعطوف عليها مسوقة لبيان انه تعالى خلق لاجلهم ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم والقصة المعطوفة
مسوقة لبيان انه تعالى خلق ادم واكرمه وفضله على ملائكته بان خلفه مستقرا العلم ما لا يعلم الملائكة وامرهم بالسجود له وذلك نعمة عامة لجميع
البشر وقوله تعالى قال اني جاعل اعلم اما استئناف آخر جيء به جوابا لسؤال الملائكة كانه قيل ماذا اجاب الله تعالى لهم فاجيب بانه تعالى لهم اني

اى خفضت لهم نفسى كتطأمن الدلاة وهو جمع دال الذى ينزع بالدلو وصدر البيت يجمع
تضل البلق فى حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر • اى منزلة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس
تضل اى تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس فى لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات الثلث جمع حجرة
بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وحجرة القوم ناحية دارهم والاكم فى البيت بضم الهمزة و
سكون الكاف والمراد الجبال الصغيرة واصله اكم بضمتين لكن الكاف اسكنت للضرورة وفى الصحاح
الاكمة الجبل الصغير والجمع اكمات واكم وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب
وكتب وجمع الاكم اكام مثل عنق واعناق وجمع الجمع يراد به التكثير او الضروب المختلفة وضمير فيه
للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل ووصف الشاعر جماعة
الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البلق التى من شانها الظهور والاشتهار
ووصفهم ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار منزلة للحوافر ومقهورة تحتها
حتى كانها اذا رأت الحوافر يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال اعرابى من بنى اسد وقلص لم يسجد
ليلى فاسجدوا يعنى بالقص البازل وبالمسكن فى قوله اسجد واسجد البعير واسجد امر من
اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحناه يعنى انهن قلص للبعير طأطئ رأسك لليلى لتركب هى
عليك فطأطأ البعير رأسه والفلان يقول بدل قوله اذا طأطأ رأسه كما فى الصحاح لئلا يكون
تغيير القول فاسجدوا والالف فيه للاشباع **قوله** وفى الشرع عطف على قوله فى الاصل
قوله والمامور به يعنى ان السجود المامور به ان كان السجود بمعنى الشرعى لا يجوز ان يكون
المسجود له هو ادم عليه الصلوة والسلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يامر بالكفر
فانه لم يشرع فى شرع من الشرائع فكيف يكون مامورا به بل المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى
وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا **قوله** تفخيما لشانه علة لجعله
قبلة **قوله** او سبب الوجوب عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل آدم سبب الوجوب السجود كما جعل
الوقت سبب الوجوب الصلوة فان جعل آدم قبلة للسجود يكون اللام فى قوله لآدم بمعنى الى كما
فى قول حسان رضى الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم وان كان سبب الوجوب يكون اللام
فيه للتعليل كما فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى لاجل زوالها فقوله تعالى لآدم معناه لا
جل آدم اى لاجل كون وجوده سبب لتكلم الكمالات **قوله** فكانه الخ بيان لكون آدم سبب الوجوب
سجودهم لله تعالى وانموذج الشئ مثاله وفى القاموس النموذج بفتح النون مثال الشئ والا
نموذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال يحتذى وما سوى ذات الله تعالى وصفاته من
الموجودات ... وقوله الموجودات يشتمل صفاته تعالى فان صفات الانسان من العلم

قال الراغب الخضوع والخشوع والسجود والركوع متقارب وبينها فروق فالخضوع ضراعة بالبدن والخشوع بالجوارح ولذلك قيل اذا ضرع القلب خشعت الجوارح والخشوع ضراعة لكن دونه طمعا الفرضية يده ولذلك كثر ما يجئ فى النفس والركوع تذلل مع انطاطؤ والسجود مع خفض الرأس
احمر جمى

عن وهو وضع الجبهة على قصد التعبد مثله

فالمعنى اسجدوا الى نحو من آدم يعنى بالة وقبلتها مثله

اعلم ما لا تعلمون وقوله وعلم آدم الاسماء الى صادقين على جملة محذوفة معطوفة على جملة قوله قال انى اعلم ما لا تعلمون والتقدير انى جاعل فى الارض خليفة وسماه آدم الان الاسم آدم لما كان محذوفا مع الجملة ابرز فى قوله وعلم آدم الاسماء ونص عليه متويا باسمه وبيانا عن فضله بالم يكن معلوما عند الملائكة وقوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا استيناف آخر كانه قيل ماذا قالوا فى جواب قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء فاجيب بانهم قالوا سبحانك الخ وقوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم استيناف آخر ايضا كانه قيل ماذا قال تعالى بعد اعترافهم بعجزهم فاجيب بذلك
احمر جمى

فيكون المعنى ههنا اسجدوا لله تعالى لوجود آدم اي وقت خلقه آدم على الفطرة البديعة ويندفع بهذا ما يقال لو كان المعنى اسجدوا لله
متوجها الى آدم كما يتوجه الى القبلة لقيل اسجدوا الى آدم اذ لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة ووجه الاندفاع ظاهر وقيل لو كان
السجود لله وجعل آدم قبلة لذلك لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى وجعل آدم قبلة في تلك العبادة لا يقتضي فضله عليه الصلوة والسلام

على العابد لله تعالى حتى يكون سببا لاستكباره واباءه عنها الا يرى ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يكن الكعبة افضل منه وقد عد ابليس الامر بالسجود لآدم تكريما له عليه حيث قال ارايتك هذا

فلذلك يعني قوله تعالى اسجدوا لآدم اي اسجدوا الى آدم متوجها اليه كالمتوجه الى القبلة منه

الذي كرمت علي اي بكونه مسجودا لي [illegible]

والقدرة وغيرها انموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في قوله صلى الله عليه وسلم
خلق الله تعالى آدم على صورته بالصفة قوله ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني عطف على
قوله انموذجا للمبدعات كلها تفسير له فانه لما خلق مركبا من الروح والبدن كان نسخة ومثالا
للعوالم الروحانية والجسمانية من حيث ان كل ما يوجد في العوالم من الجواهر والاعراض فهو
موجود في آدم فيكون جامعا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها قوله وذريعة للملائكة الى استيفاء
ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انبائهم بها قوله ووصلة
اي خلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التي حصلت
المباينة بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم ومفقودة فيهم قوله امرهم بالسجود
جواب لما قوله تذللا لما راوا فيه من قدرته العظيمة وآياته الباهرة علة للسجود وناظر
الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله وشكرا الخ علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث
يكون ذريعة ووصلة قوله فاللام فيه الخ اي اذا اريد بالسجود المامور به معناه الشرعي و
جعل آدم قبلة للسجود الواقع لله يكون اللام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قوله تعالى بان ربك اوحى
لها اي بان ربك اوحى اليها وقوله تعالى يجري لاجل مسمى اي الى اجل وقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه اي الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم وان جعل آدم
سببا لوجوب السجود لله تعالى يكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان اللام
فيها اما للتعليل والمعنى لاجل زوالها او للتاقيت والمعنى اقم الصلوة وقت زوالها كما في نحو
سافرت لعشر خلون من رجب اي وقت مضي عشرة ايام منه قوله واما المعنى اللغوي عطف على
قوله اما المعنى الشرعي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له اي مع التطامن والانحناء ولم يذكره
اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان كان اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحققه
في ضمن التواضع الواقع بمجرد الانحناء والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع
بهذا الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لآدم لا على قصد العبادة والا لكان سجودا شرعيا
مختصا به تعالى والكلام في السجود اللغوي وانما قلنا انه هو الظاهر لان جمهور المفسرين اتفقوا على ان
السجود الذي امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض الى انه كان بمجرد الايماء ولولا
انه قول كسجود اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته وخروا
له سجدا والخرور هو السقوط على الوجه والذي عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض
على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان سلمان الفارسي
لما اراد ان يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم نهاه عنه وقال لا ينبغي لمخلوق ان
يسجد لاحد

لاحد الا لله تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم
حقه عليها قوله او التذلل والانقياد عطف على قوله التواضع اي يحتمل ان يكون المراد بالسجود
الذي امر به الملائكة تذللهم وانقيادهم لآدم وبنيه بسعيهم في تحصيل ما يتوقف به معاشهم و
يتم به كمالهم اي معاش آدم واولاده كانقياد من وكل بتحريك الاجرام العالية على وجه يؤدي
الى قران الكواكب بعضها مع بعض تارة وافتراقها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف
الفصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب
والامطار ونحوها مما ينتظم به احوال بني آدم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا مطلق
التطامن والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى قوله والكلام في ان المامورين بالسجود
الملائكة كلهم او طائفة ما سبق في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة وهو قوله والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض
وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ما سبق لان تعريف لفظ
الملائكة هنا للمعهودين هناك فكانه قيل واذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل
في الارض خليفة اسجدوا لآدم فان كان المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد بهم هنا
كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربون
لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم لا سيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولانه
تعالى استثنى منهم ابليس والاستثناء يخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا
ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال ان المامورين بالسجود ملائكة
الارض دون ملائكة السماء وقال بل استعظامه ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك والله
تعالى اعلم قوله امتنع عما امر به اي باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من
ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى الا ابليس ابى
فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود
فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا
لعلة ابائه فان علة الحكم يجامعه في الوجود وان كانت متقدمة عليه بالذات وكذا الكلام في
قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للاباء المعلل
بالاستكبار فالمعنى ان اباءه للاستكبار لكونه من الكفر في علمه تعالى وان اول بانه صار منهم
فوجه العطف ظاهر قوله من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه مبني على ان يكون المامور به السجود
بالمعنى الشرعي ويكون آدم عليه الصلوة والسلام قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه عليهم

قيل لما امروا بالسجود وسجدوا امتنع ابليس ولم يتوجه الى آدم بل ولا ظهره الى ان سجدوا فلما رفعوا من سجودهم [illegible] وقيل [illegible] منه

قوله بالسجود له فان آدم عليه الصلوة والسلام على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم
اويعظمه ويتلقاه بالتحية مبني على ان يكون المامور به المحتمل الاول من المعنى اللغوي للسجود وهو
ماذكره بقوله وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له **قوله** اوبخرمه الخ مبني على ان يكون المامور به
المحتمل الثاني منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره
في الفضل والشرف وهو مذموم وان كان ذمه اقل من ذم الاستكبار اذ هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار
طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه والتشبع ادعاء الشبع والغنى مع كونه جايعا محتاجا وفي الصحا
ح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل **قوله** اي في علم الله تعالى او صار
منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره على معنى كيف لا يمتنع
ولا يستكبر عن امتثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستلزام هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين
سابقا على الاباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان المختار عند عامة
اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل روي ان الله تعالى اعطاه
ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء
وتارة في الجنة وروي ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول زمان
وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فقد صح ان قبول
الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية واستقباحه كفر ولما كان المختار انه كان مؤمنا في اول
حاله ثم صار كافرا بابائه عما امر به واستكباره من التعظيم لآدم تحية وتواضعا له لم يصح ان
يعلل اباؤه واستكباره بكونه من الكافرين لان المتفرع على الشيء لا يكون علة له لغلبة كفر
السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين سبق علم الله بانه سيكفر برده امر الله تعالى و
استقباحه اياه لا سبق اتصافه بالكفر على الاباء والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى
لان جعله تعليلا لهما لا يكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين
استينافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال
بينهما الموج فكان من المغرقين ۞ فانه قد كان مؤمنا فلما رد امر الله تعالى واستقبحه غير الله تعالى
صفته وحالته وطبعه وسيرته وصورته وبشرته ونقله وصوته الى صفة كفرة الجن واهل الهم
فصار عموما اقبح من كل قبيح كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير قال
الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم **قوله** باستقباحه متعلق بصار اي
تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقا في ذلك التمرد
واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المامور به معصية والمعصية
لا

۞ والقول الذي عليه الاكثرون ان ابليس اول من كفر بالله تعالى ولما كان قوله وكان من الكافرين دالا على انه قد وجد قبله قوم من الكفار وانه كان بعضا
منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين الذين يكفرون بعده لانه كان في علم الله انه يكون بعده جمع يكفرون به فجعله بعضا منهم بسبب موافقته اياهم
في الدين كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ليس معنى كونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين في الاعيان حتى يلزم وجود
كفار قبله بل معناه انه فرد من افراد ماهية الكافر وواحد من احادها وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منه وقيل وجد قبله جمع من
الكفرة مسند الا بكلمة من التبعيضية فانه لو لم يوجد قبله الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه انه كان بعضا منهم ويؤيده ما روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا
لا نفعل ذلك فبعث الله تعالى عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وانما قلنا ان المختار ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا
لان علماء الدين اختلفوا في ان السعادة والشقاوة هل تتبدلان وتتغيران ام لا والمختار انهما يتغيران لانهما من صفات المخلوق واما الاسعاد
والاشقاء فلا يتبدلان لانهما من صفات الخالق فكل واحد من الاسلام والكفر اذا وجد في محل يكون ثابتا حقيقة ثم اذا اعترض الاسلام
على الكفر يبطله ويرفع احكامه وكذلك اذا اعترضت الردة على الاسلام العياذ بالله تعالى يبطل حكم الاسلام لا انه يتبين باعتراضها انه
كان كافرا منافقا منه كان وما ظهر منه من الاسلام وامارانه فانما هو تلبيس ونفاق كما قالت به الاشعرية فانهم قالوا انه كافرا ابدا او ان
السعيد لا يصير شقيا ولا الشقي سعيدا وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدايم والجمع بين الثواب الدايم والعقاب الدايم محال
فكذا الجمع بين الاستحقاقين وما يوجبهما فشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه قط فلما ختم ابليس على الكفر علمنا انه
ما كان مؤمنا قط قال الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي
مذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بين ابليس والملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان الله تعالى الهي وهو خالقي
وموجدي وهو خالق الخلق لكن على حكمة الله تعالى اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند
خلقه الا الالم الثاني ما الفايدة في التكليف مع انه لا يعود اليه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة
التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود فلم لعنني واوجب عقابي
مع انه لا فايدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوست ادم السادس
ثم لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم
ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال الشارح الانجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس
انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع
الاولون والاخرون من الخلايق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجابوا
بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات فكيف لا وانه سبحانه واجب الوجود في ذاته وواجب
الوجود في صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فلا يتطرق اللمية الى افعاله
ولا يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب ذي الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال احرره الحقير

وهذا القول اختاره القاضي ابو بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابو عبد الله الحليمي من فقهائنا وذكر احتجاجات من قال بتفضيل الملائكة منها
ان الملك اعلم من البشر والاعلم افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان جبريل عليه الصلوة والسلام كان معلم محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى
علمه شديد القوى والمعلم لابد ان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله
وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير منا لجبريل ولمحمد عليهما الصلوة والسلام لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله واما العلم بكيفية
مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجايب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات والارض واصناف
الملائكة وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبريل عليه الصلوة والسلام احرى بها لانه اطول عمرا واكثر مشاهدة لها
فكان علمه بها اكثر واتم والعلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد ولا لسائر جميع الانبياء عليه وعليهم الصلوة
الا من جهة جبريل فيستحيل ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم فضيلة فيها على جبريل واما جبريل فانه كان واسطة بين الله تعالى وبين
سائر جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع الملائكة واحكامهم
وتكاليفهم ومحمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل كان اكثر علما من محمد صلى الله عليه وسلم فكان افضل منه ثم قال
ولقائل ان يقول لا نم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه الصلوة والسلام اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا ادم
انبئهم باسمائهم انتهى ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقايق العلم ولا
يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما نبهنا عليه مرارا من ان اكثر الثواب انما يحصل بسبب الاخلاص في
الافعال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر والافضلية المتنازع فيها في هذه المسئلة انما هي الفضل بحسب كثرة الثواب فانه لا نزاع في ان
الملائكة لهم فضائل من وجوه اخر ليست في بني آدم ومنها ان عبادات الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والادوم
افضل لكونه اشق وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة رض انما اجرك على قدر
نصبك ولقوله صلى الله عليه وسلم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم الصلوة والسلام اطول العباد عمرا واحسنهم
عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولقائل ان يقول ان نوحا وكذا لقمان وكذا الخضر عليهم الصلوة والسلام كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه
وسلم وليسوا افضل منه وقد يوجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي عليه الصلوة والسلام وهو ابعد منه في الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى وذكر
من وجوه احتجاج من قال بتفضيل الانبياء عليهم الصلوة والسلام قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما
سوى الله تعالى لانه مشتق من العلم وكل ما سوى الله دليل عليه فهو عالم ولا شك انه لكل محدث فهو دليل على الله فيكون عالما فقضية الآية انه تعالى اصطفاهم على كل
المخلوقات والمحدثات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فيلزم ان الله اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليه وعليهم الصلوة والسلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله تعالى اني فضلتكم
على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم موجودا في ذلك الزمان وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين
لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من اصطفاء الله تعالى على العالمين وهم الذين كانوا موجودا في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام
فانه كان موجودا في ذلك الوقت فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء الانبياء على جبريل وقد ذكر الاصوليون انه لا طائل تحت هذا الاختلاف فلنقتصر على هذا القدر لان
الاطناب لا يليق بهذا المقام

صحـ

عا قوله ان ابليس كان من الملائكة اختلف الناس في ابليس انه كان من الملائكة او من الجن قال اكثر المتكلمين ولا سيما
المعتزلة انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر الاصم قالوا ابليس للجن كما ان ادم عليه الصلوة
والسلام ابو البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل ادم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وطال عمره فصار من الملائكة حكى
لقوله صلى الله عليه وسلم ان من الملائكة حيا من القوم منهم وان كان من الجن شيئا فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة وروي عن ابن مسعود وابن عباس
وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابي الحسن ورجحه الطبري انه كان من الملائكة فلما عصى الله تعالى وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما
فقوله في سورة الكهف ان ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان
ابليس كان من حي من احياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان
الجنة وكان رئيس ملائكة سماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما فرأى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك
الذي دعاه الى الكفر فعصى الله تعالى فمسخه شيطانا انتهى

لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج به عن
الايمان لكنه لا يدخل به في الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه
الاية وقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب ابائه عما امر به واستكباره
فدل ذلك على ان المعصية كفر فالمص اشار الى الجواب عن استدلالهم بقوله بانه تعالى انما كفره
بتركه الامر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب
وهو معصية قوله والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين بالسجود ان كان المامور
بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة
وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا مجرد زيارة وتسليم بقرينة اباء ابليس
واستكباره وتعليله بانه خير منه فلولا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر
بتعظيم المفضول ولان آدم كان اعلم منهم حيث انباءهم بما عجزوا من علمه والاعلم افضل
ممن هو دونه في العلم والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة قوله ولو من وجه اشارة الى جواز فضلهم عليه
من وجه اخر كالاستغراق في عبادة الله تعالى وصفائهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركب من
المواد المكدرة فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب وكونهم سكان السموات التي هي
مواضع النزهة والراحة وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها ذكر
الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام مطلقا افضل من
الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية
فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والاية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه عا
لما عصى الله تعالى وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى في سورة الكهف
الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه
صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما
تتولد من الانثى وليس في الملائكة انوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا
انتفى فيهم الانثى انتفى التوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني
صريح في اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملك لا ذرية له اجيب بانه انما صار له نسل وذرية
بعد ما مسخ وحولت صورته الصورة من بني الدواب وساير الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام و
لا يكون له نسل وذرية وبقي هو وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر قوله

والا لم يتناوله امرهم اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم في ضمن
امر الملائكة بالسجود له فانه مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك ولم يذكر في قصة
من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب السالفة امر ابليس بالسجود لآدم
نصا وصريحا فتعين انه كان مأمورا به في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة به يتناوله
ايضا ولن يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناؤه
منهم يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من
جنس المستثنى منه فيكون استثناؤه من الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع
فلا يصار اليه الا عند الضرورة صح
وان كان شايعا مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام الفصيح قوله ولا يرد
على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القران
على انه كان من الجن وهو مباين للملك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم
كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في المباينة بين
الجن والملك اجاب عنه اولا بان كون ابليس فردا من افراد الملائكة واتحاده معهم بالنوع لا
ينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من
الجن فعلا غاية ما في الباب ان لا تكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بان يصدر عن بعض
افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس اللعين مع كونه واحدا منهم و
يكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيانا لحال الاكثر واجاب
ثانيا بتسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا
لكونه من الملائكة نوعا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلثة اضرب ضرب منهم
يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهم توالد وتناسل ولهذا قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
من دوني قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم انه لم يكن
من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة
واختاره ابو بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا
الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فصار من الملائكة
حكما لقوله عليه الصلوة والسلام ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك
ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ ابن كبيرا وبلغ
حد الشباب بين الملائكة يقال نشأت في بني فلان اذا شببت فيهم قوله وكان مغمورا
اي مكثورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناوله امر الملائكة اياه وصح استثناؤه
منهم

لانه ان كان فردا من افراد الجن منفردا عنهم في الحقيقة النوعية
سلمه

وانهم خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور ومنهم ابليس وكان من خزانة الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما فرأى لنفسه شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا رجيما ثعلبي
سلمه

يقال ابن بكسر الباء ازار اش ... بضم الباء بمعنى عظيم
سلمه

منهم اي من ضمير فسجدوا استثناء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوبا
ومستورا بهم كان داخلا فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم فعلى هذا الوجه يكون المأمور بالسجود
من بين الجن هو ابليس وحده بخلاف الوجه الثاني وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا
مأمورين مع الملائكة فان المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن بأسرهم فيدخل ابليس
تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة ووجه دلالة الآية على كون الجن مأمورين مع
الملائكة بالسجود دلالة النص عليه بدلالته فان النص بعبارته انما يدل على كون طائفة الملائكة مأمورة
بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو بدلالته كما يدل عليه قول المص فانه اذا علم ان
الاكابر مأمورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر ايضا مأمورون به ويدل
عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود له لكن لم
يحتج الى ذكرهم فان السلطان اذا امر رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان اصاغرهم مأمورون
بذلك ايضا قوله وان من الملائكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة اي والآية تدل ايضا
على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق
منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون بيانا لحال اكثرهم واشار اليه المص بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة
كما ان من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ لما
ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست بلازمة للملائكة ولا شك
ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر ورد عليه انه
يخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب
وان من الحشوية من يخالفهم ذكر اشارة الى جواب يرفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على
جواز ان يكون في الملائكة صنف يتحد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلفان بحسب العوارض
والاوصاف الخارجة عن ماهيتهما كالابرار والفساق من الانس فانهما متحدان بحسب الماهية
النوعية ويختلفان بحسب كون احدهما برا مطيعا وكون الآخر فاسقا عاصيا ويكون الجن بمعنى
الجسم اللطيف المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفي الملائكة والشياطين وعرضا عاما
شاملا لجميع افراد الحقيقة النوعية للصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ من الاجتنان
وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة فمن صدق
عليه مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملك وان خبث وكان شانه
الاغواء والافساد يقال له شيطان فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان

يعني وعلى هذا ولفظ الملائكة للتغليب والمأمور بالسجود انما هو الملائكة فقط
سلمه

فانه معطوف من حيث المعنى على قوله فتغلب عليه كانه قيل المأمور بالسجود انما هو الملائكة فقط الا ان امرهم به يتناول الا ابليس بطريق تغليبهم عليه او الجن ايضا
سلمه

اسم للصنف الاخر منه وهو ما لا يكون معصوما بل يكون خبيثا مفسدا فصح ان يقال لابليس مع كونه
من افراد الصنف الخبيث للجن انه من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة وهو
الذي لا يخالف الشياطين بحسب الماهية بل يتحد معهم فيها فان هذا الضرب من الملائكة لما اتحد مع الشياطين
بالماهية صح ان يقال للفرد من الشياطين انه من الضرب المذكور من الملائكة لكونه فردا من افراد
ماهية ذلك الضرب كما يصح ان يقال للفرد من فسقة الانس انه من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد
حقيقة الانس وانه لا يباين الابرار بالماهية وانما يخالفه بالاوصاف والعوارض كما يصح ان يقال
له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة
ابليس مع كونه من الملائكة اي من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على
عصمة كل الملائكة اي على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف الذي هو فرد باعتبار الحقيقة النوعية
المشتركة بين صنفي الملك والشيطان قوله والا كان اي لكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو
الذي لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه ان يتغير عن صفة الملكية وينتقل الى صفة
الشيطانية قوله لا يقال كيف يصح ذلك اي كون اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات
والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة
لقوله عليه الصلوة والسلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجان من مارج من نار اي من
نار دخان لان الجان ابو الجن خلق منها وهي مباين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور لا ينافي
ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما ينافيه لو كان صريحا في اختلاف
مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتمثيل والتصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين
بالذات والماهية مخالف لهم بالعوارض والاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور و
الاخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاوصاف والعوا
رض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضيء فان ماهية النور الجوهر المضيء والنار
كذلك فاتحد مادتاهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضيء صاف لا يشوبه
شيء مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور
صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضيء قوله وهذا اي القول بان ضربا
من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية والذات مخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث
المروي كايراد المثال له اشبه بالصواب لانه ح يتاتى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا
وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن على حقيقته وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن
في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم يعبدون وان دل على ان الجن غير الملائكة الا انه لا يوجب المغايرة

نور رونق تكشف اي رجعت
عن حال كونها مهذبة مصفاة
عادت الحالة الاولى وهي كون
ضوئها مكدرا مشوبا بالدخان
جزعة اي حديثة طرية
سلمه

يجب كانوا

بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض لانه ح يندفع المخالفة بين النصوص
الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون
بخلاف الشياطين فانه ح يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مامورا بالسجود مع جملة الملائكة
وان يكون مستثنى منهم وان يتخلف عن مرتبة الملكية ويكون شيطانا رجيما ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء
الدين على عصمة كل واحد من الملائكة عن جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك ما دام ملكا بان لم يتغير
حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله واتصف بصفة الشياطين فانه ح لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا
فلا يكون ح معصوما قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار اي مطلقا سواء كان استكبارا عن
طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال تعالى في ذم ابليس ابى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا
عن طاعته تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار
قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اي صار
بسبب اباءه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا شرعا قد لا يفضي الى الكفر ومن فوائدها
الحث على الائتمار اي الامتثال لامره تعالى من غير توان وتاخير يشير اليه تعقيب قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء
الدالة على التعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض مجرور بالعطف على الائتمار اي ومن فوائدها الحث
على الامتثال لامره تعالى مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته
كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه عوتب والخوض في اللغة مطلق الشروع وخص
في العرف بالشروع في الباطل ففيه اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل ومن فوائدها ان الامر
للوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لما كان لان يقول له ما منعك الا تسجد
فعلى اللوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة
فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء
كان ايمانه مسبوقا بالكفر او لا فذلك الايمان هو الذي كان علم الفوز والنجاة فان الايمان الطاري على الكفر
يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن فظهر ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له سواء علم انه قد اختلف فيه ان من
ثبت في علم الله انه يموت كافرا نعوذ بالله تعالى من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته او لا وان ابليس
هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حتى اتم كفره بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري
القائلين بالموافاة اي موافاة الموت واتيانه على المرء وهو مؤمن الى الاول وذهب آخرون الى الثاني فقوله تعالى
وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الاخرين معناه
انه صار من الكافرين او كان منهم في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فمقتضى صيغة كان
تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحيوة واول منازل الآخرة

قال علم الهدى رحمه الله وصح ما قال انه
لم يكن من الملائكة اصلا بل كان
من الجن استدل عليه بان الله
تعالى اخبر عنه انه قال خلقتني
من نار وخلقته من طين وقد
ورد في الاخبار ان الملائكة
خلقوا من نور والجواب عنه انه
اريد بالنار نورها ولهيبها قال
الله تعالى وخلق الجان من مارج
من نار والمارج هو لهبها وذلك
هو النور والضياء منها فكان
التوفيق ممكنا بينهما من هذا
الوجه مع انه ليس في القرآن ولا
في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا
الا من نور بل وردت الاخبار
انها خلقت من غير النور ايضا
فقد روي ان نهرا تحت العرش
اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض
يخلق من كل قطرة تقطر منه
ملك وفي الخبر ان من قال سبحان
الله وبحمده خلق الله تعالى منه ملكا
يسبح الله تعالى الى كذا ابد وورد في
الخبر ان الله تعالى خلق ملائكة من
النار وخلق ملائكة بعضها من
الثلج وبعضها من النار وكان
تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار
فدل على ان خلق الملائكة من النور
لا ينفي ان المخلوق من غير النور
لا يكون ملكا
اصرى

فقول المصنف اولا انه كان منهم
فعلا اي بحسب الحال ثانيا انه منهم
في علم الله تعالى اي ان من علم الله
تعالى من حاله موته على الكفر هو
الكافر على الحقيقة اشارة
منه الى المذهبين
سلمه

اختلف في انها خلقت في الجنة او في خارجها فقال بعضهم كان خلقها في الارض وآدم بين مكة والطائف ثم بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولبسا ثياب النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة وقيل لم يحمل آدم وحده الى السماء فلما وصل الى باب الجنة وضع السرير التي عليه النعاس وخلقت حواء من ضلعه ثم امر بدخول الجنة وقيل خلقها الله تعالى في الجنة بعد دخول آدم فيها خلقها من ضلع آدم اليسرى وكان بين النائم واليقظان ولو كان في النوم لم يعلم انها منه فلم يعطف عليها ولو كان يقظان تألم بذلك فلم يعطف عليها ايضا ولما ذهب من نومه قال لها من انت قالت انا زوجتك خلقني الله لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملائكة عند ذلك يا آدم ما هذه قال امرأة قالوا لم قال لانها خلقت من المرء قالوا وما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من حي قالوا له اتحبها قال نعم قالوا لحواء اتحبينه قالت لا

وضح يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر كالغيث ان جئته وافاك ريقه • وان ترحلت عنه لج في الطلب • فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر فلا شك بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقائق **قوله** وهو الموافاة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لا ان ما يفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوزوا التعليق بمشية الله تعالى فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يجعلوا التعليق بالمشية على ان القائل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة **قوله** السكنى من السكون يعني ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المص الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل مأخوذ من السكون الذي هو ضد الحركة وان رعى جهة المناسبة في النقل بقوله لانها استقرار ولان السكنى نوع من اللبث والاستقرار في المسكن **قوله** ط فلم يخاطبهما اولا حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكنا كما خاطبهما ثانيا بقوله فكلا منها ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تنبيها على ان المقصود بالخطاب هو آدم وان الذي عطف على آدم تبع له فيما يؤدي لاجله كما انه تبع له في الاعراب لان زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغائب بصيغة افعل تغليبا للمخاطب عليه مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا بتغليب المتكلم على الغائب قيل انما قال اسكن تنبيها على انه لم يملكه اياها بل انما اعطاها وانه سيخرج عنها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له بل يكون عارية والعارية مستردة فانه تعالى لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكن في الجنة علم انه سيخرج منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكانه الجنة اولا لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال اني خلقتك وما تناسلوا منك الى يوم القيمة لتخلفكم في الارض ارادة تعميرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب صلاحكم اياها الى جنة المأوى وملك لا يبلى لاحتمل ان يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد في رعاية ما كلف به فادخله الجنة اولا ليعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره احذر فان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وارغب فيها لان الرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة **قوله** والجنة دار الثواب لان التعريف الذي فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكون جميع الجنان

محال

وقيل الآخرة ... الاسم المتوقف ... في القطع في ان المراد بها ما هو الا ... كتاب الله ولا في السنة المتواترة تعيين التعيين بطريق القطع شهادة على الله بما لا علم له به وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ... في كتاب الله تعيين الجنة وقيل لما خلق الله تعالى الانسان للاستخلاف في الارض واستعماره فيها كما قال ويستخلفكم في الارض

محال فلا بد ان يكون للاشارة الى معهود والمعهود المعلوم للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما قال له لآدم في وصف الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وذلك صفة دار الخلد والثواب وقال المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان فناءها وما اعترفها من النعيم مؤبد لا يفنى شيء منها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن كلها هالكة لا يبقى الا وجهه سبحانه وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان لا يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا انها في الارض او في السماء فمنهم من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق في الارض وقال آخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون انها كانت بين فارس وكرمان وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبني على دوامها بعد ان يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم فالشيء الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف في الآخرة **قوله** صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا ورفاهة العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان ياكل ما شاء اذا شاء حيث شاء والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال رغد بكسر الغين المعجمة وضمها يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغدا اي طيب واسع **قوله** اي مكان من الجنة اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم كالجهات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون مفعولا لاسكن والاول اولى لان التغير والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين المبدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع الامر بالاكل عليهما ازاحة للعذر في التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليهما ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكنى عليه قصدا **قوله** وسع الامر عليهما اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة بان يأكلا ما شاءا اذا شاءا حيث شاءا لئلا يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها والازاحة الازالة **قوله** مبالغة في تحريمه علة لقوله تعليق النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو التناول وليس الشجرة لقوله تعالى في موضع آخر فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل حيث قيل وكلا منها حيث شئتما فصار ذكره كالدليل على ان المنهي عنه هو الاكل من ثمرة تلك الشجرة الا انه علق النهي بما هو من مقدمات الاكل

والتناول مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالته على ان الاكل بلغ في الحرمة الى حيث حُرِّم ان يُحام حول الشجرة فضلا عن ان يتناول او غيرها وفي تعليق النهي بذلك فائدة اخرى غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشيء يقتضي الالفة والالفة تدعو الى المحبة ومحبة الشيء تعمي عن رؤية ما فيه من القبح وتصمّ عن استماع النهي بالاشتغال به ولذلك ورد في الحديث ان لكل ملك حمى الا ان حمى الله تعالى محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله باخذ بمجامع القلب اي باطرافه وجوانبه كان لكل طرف منه مجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بمجامع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا به معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستحيا منه فلذلك نهيا عن القرب مما حُرِّم عليهما مخافة ان يقعا فيه قوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف على قوله تعليق النهي بالقرب و هو وجه ثان للمبالغة في تحريم التناول فان مجرد القرب منها اذا كان سببا لكونهما من الظالمين لكونه من مقدمات التناول ومؤديا اليه فكون نفس التناول سببا له فمن قرب من الشجرة اذا كان ظلما للنفس بارتكاب المحرم يكون من تناول منها اظلم وابلغ في ارتكابه ذكر ان النظم المذكور فيه مبالغات في تحريم التناول من الشجرة ولم يذكر للمبالغة الا وجهين فلفظ المبالغات ليس على ظاهرها الا ان يراد به ما فوق الواحد قوله بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون قوله لا تقربا هذه الشجرة نهي تحريم لان القرب منها يكون حراما حينئذ وارتكاب الحرام معصية وقوله او بنقص حظهما بإتيان ما يخل بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهي تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما ولا معصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامة الحاصلة لهما في الجنة وتناوله عليه الصلاة والسلام منها على التقدير الاول لا بد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة والظاهر انه انما كان نبيا بعد ما صدرت الزلة عنه وبعد ما تاب الله تعالى عليه لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اي خصصه بانواع التشريفات التي من جملتها النبوة قوله سواء جعلته للعطف على النهي او للجواب له فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على قوله تقربا اي لا تقربا فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكي يجوز ان يكون حذف النون من قوله فتكونا لكونه منصوبا على انه جواب النهي ويجوز ان يكون لكونه مجزوما بالعطف على قوله ولا تقربا قوله والشجرة في اللغة ما له ساق يبقى في الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي نهي آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدي هي الكرم

او بيان المبالغة الاولى لا نقضت (?) الحاجات والاعتبارات حيث كانا اكثر من واحد فاعتبرت مع الثانية مبالغات

فانه قد اختلف في انه نهي تحريم او تنزيه [illegible] الاول هو الذي في [illegible] لان الاول اقتضى العصمة الانبياء كان [illegible] بالنبوة

وقال ابن جريج هي التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث قوله وقرئ بكسر الشين وهي لغة [illegible] وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وبابدال الياء مع فتح الشين وكسرها العرب يهابون [illegible] الياء مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله لاهُمّ ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج يأتيك بج [illegible] وفي قولهم ابو علج في ابو علي وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة و قوله هذه المنصوب المحل على انه مفعول به وهو اسم يشار به الى المؤنث وفيه لغات هذي وهو الاصل والهاء في هذه بدل من الياء لقربها من الياء في المخرج وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع وبدونه وهذه بسكون الهاء وذكر الذال فقط قوله اصدر زلتهما اي عثرتهما في الرأي او في العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن قرب الشجرة يقال ازل عن المكان زللا اي زلق وازله غيره اي ازلقه والمزلة والمزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل اصله في زلة القدم واستعمل هاهنا في زلة الرأي مجازا والضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة يكون كلمة عن للسببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما بها الا ان سبب الفعل لما كان مصدرا له عبّر عن فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدّي تعديته كما في قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما الصلاة والسلام وما فعلته عن امري اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في اظهار معنى التضمين قوله وحملهما على الزلة بسببها عطف تفسير لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى قوله ونظيره عن هذه مبتدأ وقوله هذه صفته وقوله في قوله تعالى خبره اي نظيرها ثابت في قوله تعالى فانه الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار معنى التضمين قوله او ازلهما عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعني ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ويقال زل عن المكان اي اذا تنحى وتبعد عنه وازله غيره اي ابعده وزل وزال متقاربان في المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التنحي عن المكان الا ان مدلول زل هو التنحي المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل وليس في زال ذلك واضافة الازلال الى ابليس لا ينافي عتاب آدم و حواء بخطابهما بقوله اهبطوا منها جميعا وقوله فنسي ولم نجد له عزما لانهما فعلا الزلة بقدرتهما وارادتهما الا انه اسند الازلال الى الشيطان على طريق اسناد الفعل الى سببه فان القادر على طرفي الفعل لا يرجح احدهما الا عند حصول داع يدعوه اليه بخصوصه بان يعلم او يظن كونه مشتملا على مصلحة متمة من جلب نفع او دفع ضر فان اتفق ان يكون احد سببا لحصول ذلك الداعي

والمقصود بيان ان عصيان آدم [illegible] عنه واستحقاقه للعقوبة بذلك لكونه ذكر عظة للذرية وزجرا لهم عن ارتكاب المعاصي والاشعار ان هذا المقصود لا يتوقف على تعيين الشجرة

والفرق بينهما ان ازل من الزلل وهو عثور القدم وازال من الزوال وهو التنحية [illegible] امر ابليس [illegible] بالمعصية عن المكان الذي امر ان [illegible] من كان

للفاعل جاز ان يسند الفعل الصادر عنه الى من كان سببا لحصول الداعية التي تحمل الفاعل على
الفعل قوله وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد الخ فان هذه الاقوال دعتهما الى ارتكابهما ما هو سبب
لزلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة والنعم التي كانت لهما في الجنة فان قيل انما يحصل
داعية المعصية فيهما بسماع هذه الاقوال من الشيطان بطاعتهما له فيما سمعاه منه وطاعة الشيطان
كفر وذلك لا يتصور من الانبياء عليهم الصلوة والسلام وجوابه يعلم مما روي ان بعضهم سئل ان
من عصى ربه ابليس فقد اطاع الشيطان فقال بل فقيل له ابليس قد كفر بطاعة الشيطان فقال لا لانه لم يقصد
بفعله طاعة الشيطان انما غرضه وقصده هو تحصيل مراده قضاء شهوته وقهر عدوه ونحو ذلك
وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان
ومخالفة الرب وكذلك روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب
والاصل فيه ان العاصي ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما
يصير طاعة بالقصد والمؤمن لا يقصد بما يبتلى به من المعاصي طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا
يكون ذلك طاعة له بغير ان الشيطان يفرح ويستر باتيان العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة
بينهما وحرضه غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتلته لا يقتل مكانه ولا احد يطلب ثاره
عنك فقتله كان قتله اياه لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما حرضه عليه والقبول منه وكذا حال
ادم وحوى فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويحلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما انه ابليس
لكنهما اكلا من الشجرة موافقة فلا قبلا منه النصيحة ولا صدقا في ذلك بل اكلا على الشهوة بميلان
الطبع اليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هي بميلان طبعهم اليها لا
لقصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما عقيب دعوة الشيطان
اليها ومقاسمته اي حلفه حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فتشابه بذلك
انما وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم يكن كذلك حقيقة قوله واختلفوا في انه هل تمثل لهما
فقاولهما اي في ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكالمهما مشافهة ووجاها كما يحكي
بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقسمه اني لكما لمن الناصحين
او القى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس فيصدر الناس من
غير ان يرى ويشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من
سوآتهما فانهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره و
كان لباسهما النور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما اي بدت لكل واحد منهما سوءة نفسه
لا غير بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد كما في نحو ركب الناس د

سئل ابو الحسن عن دخول الجنة فقال لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لا نستبعده اذ دخوله على هذا الوجه كان بزيد التلهي
والاتيان فانه انما منع عن الدخول على وجه التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة وقال الحسن البصري انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل
له سببا اليها وقالوا هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة ولو لم يكن ذلك الا بالحضرة لم يكن في حالة واحدة يتبع ذلك في جميع
القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه الصلوة والسلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو مكان قوله وقيل دخل في فم
الحية قيل لما اراد ان يدخل الجنة ومنعتهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل
في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فما قبله واحد من الحيوانات حتى الحية وكانت احسن دابة في الجنة
خلقا وكانت كهيئة البعير يمشي على اربع قوايم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يستد رجاحتي اطاعته فابتلعته وادخلته
الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشي على
بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامرنا بقتلها في الحل والحرم حتى روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما سالمناهن
منذ عادينا فاقتلوهن حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر ان يجعل نفسه
حية ثم دخل وايضا لما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الخزنة والملائكة يرونه فكيف اختفى عنهم وقيل جعلته الحية بين نابين من
انيابها فادخلته وكلمهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كانوا في صلب آدم وهو في الجنة ولم يكن
ذلك دخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اي استعان في اغوائه بقوى الحيوانية
ونظر من اي وجه يمكنه ان ياتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اي الشهوة وكنى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يبرى سليمها فان
الشيطان لا ياتي الانسان الا من قبل هواه وقد جعله بين نابيها وهو كناية عن الاكل اذ هو اعظم شهوة يتمكن شيطان بها من الانسان
ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع وملا بطنه قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امرنا بقتلها
اي امرنا ان نقهر الشهوة ونذللها حتى ما تراود له وطالبته بما ينافيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى
ففي صرف الخبر اليه ترك للظاهر وفتح باب من التاويلات منكر والله اعلم بحقايق ما يجري نابه من الحقايق

احمد [illegible]

دوآبهم ولبثوا ثيابهم وقيل بدت لهما سوآتهما فابصر كل واحد منهما سوأة صاحبه كما ابصر سوأة
نفسه وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من ذهب الى تمثله لهما بان ما جرى بينه وبينهما من المعا
ولات لا تكون الا بالحضور والتمثل واحتج من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة بانه حبس ابى عن
السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ولقوله اخرج منها لكونه كافرا
ملعونا كيف يكون اهلا لدخول الجنة التى هى دار القدس فلم يبق له طريق الى القاء تلك المقالات اليهما
الا الوسوسة **قوله** وانه كيف توصل اليه واختلفوا ايضا في انه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما اخرج
من الجنة فان من كان خارج الجنة كيف يمكن له ان ينزل من استقر في الجنة **قوله** من الكرامة والنعيم
الظاهر ان هذا التفسير مبنى على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان عن الجنة
فاخرجهما مما كانا فيه من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واما اذا كان الضمير المذكور للشجرة و
كان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر ان يفسر قوله مما كانا فيه بالجنة ويكون
الهبوط المذكور بقوله وقلنا اهبطوا بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح
ان يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد كثر في كلامهم استعمال الرفعة والضعة في المراتب المعنوية
كما تستعمل في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج
مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية
حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسن وجعل تعليق الاخراج به استعارة
تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية **قوله** لقوله تعالى اهبطا منها جميعا فانه خطاب لآدم و
حوا لا غير فكذا الخطاب بقوله اهبطوا لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل
الجمع اثنان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى
قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما و
ذريتهما جميعا بدليل بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون
داخلين في الخطاب ولقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى الآية فانه حكم بين جميع المكلفين
من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مال كل من الفريقين من الجزاء **قوله**
وجمع الضمير مع ان المأمور بالهبوط اثنان وهما آدم وحوا لان الذرية ليست بموجودة في ذلك
الوقت ولا وجه لتناول الخطاب للمعدوم فان آدم لم يولد له في الجنة بالاتفاق وحاصل الجواب
ان الخطاب وان كان لهما فقط الا انه عبر عنهما بالضمير الجمعي تنزيلا لهما منزلة لكونهما اصل الذ
رية وصيرورتهما كانهما الانس كلهم **قوله** او هما وابليس عطف من حيث المعنى على قوله خطاب
لآدم وحوا او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما ولابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب

لابليس وهو حيس اى عن السجود قد اخرج من الجنة اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا
بعد ما كان يدخل للوسوسة كما مر من انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فامروا
جميعا بالهبوط قوله او دخلها مسارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخزنة
وكما قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت به قيل لما اراد ابليس ان يدخل الجنة ويفتنهما ومنعه
الخزنة من دخولها عرض نفسه على حيوانات الجنة حتى يمكنه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم
يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فلم تقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية
وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشي على اربع قوائم ليس في الجنة دابة
احسن منها وكان نبراس اللون فاتخذ عليها ان قضاء حاجته حتى اطاعته فابتلعته وادخلته الجنة
خفية من الخزنة فلما دخلت تلك الجنة خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية
وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامرنا
بقتلها في الحل والحرم حتى روي انه عليه الصلوة والسلام قال ما سالمناهن منذ عاديناهن فاقتلوهن
حيث وجدتموهن قوله او من السماء عطف على قوله منها في قوله اخرج منها ثانيا يعني ان كون ابليس
داخلا في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز
ان يراد بالهبوط من السما كما روي انه صعد على السما حتى اتى الى باب الجنة وقام عنده فناداهما
وهما في الجنة وقيل لعل آدم وحوى كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما
قوله بعضكم لبعض عدو حال استغنى فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما
استغنى به عن الواو في نحو كلمته فوه الى في ووجه الاستغنا ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل
بالواو يحصل بالضمير فقط قوله يبغي بعضكم على بعض اي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي بنسبته
الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع اولا واشتقاق العدو
من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان والمعاداة لا
يلزم ان يكون بالتسلط للاذى والانتقام واغراء البعض على البعض و بل يكون بمجرد فقدان الملائمة و
الموافقة والمعاداة بهذا المعنى كثير بين الرجل والمراة في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمد من
اخلاق الرجل يذم من المراة قوله موضع استقرار او استقرار الاول على ان يكون المستقر اسم مكان
كما في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني على
ان يكون المستقر مصدرا ميميا كما في قوله الى ربك يومئذ المستقر قوله يريد به وقت الموت او القيمة
كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان مكان في الارض يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه
مدة حيوته وان كان المراد به يوم القيمة توجه قول لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار في الارض
الى

اي حال مقدرة ان تعاديهم ليس في حال الهبوط

الى يوم القيمة ظاهر لان الاستقرار في الارض لا ينقطع بالموت بل يستمر الى يوم القيمة واما قوله لكل واحد
منكم تمتع في الارض الى يوم القيمة ففيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد
الى القيمة فقيل في توجيهه ابتداء يوم القيمة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيمته وقيل انه
ينتفع بسكنه في الارض اي في القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت الا ترى انه تعالى امتن علينا
بجعله الارض كفاتا احياء وامواتا وايضا المؤمن يثاب في القبر والكافر يعذب فيه فلا ينقطع تمتع
المؤمن في الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد بالاستقرار
خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة
واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى القيمة بتعاقب افراده فلا
اشكال ولا توجيه يروى انهم لما هبطوا الى الارض وقع آدم بارض الهند على جبل سرنديب وهو
بريح الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها ونباتاتها فامتلاء ما هناك طيبا فمن ثمه يؤتى بالطيب
وبالادوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح رأسه لطول قامته فاصلع فاورث
ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله آدم وطوله ستون
ذراعا ووقعت حوى بجدة وبينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالأبلة موضع من البصرة على اميال
والحية باصبهان وقيل باصفهان وسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات قوله استقبلها بالاخذ الخ
ذكر في الاساس ان التلقي يستعمل في معنيين الاول الاستقبال كما يستقبل الرجل اعزته واحباءه القا
دمين بعد طول الغيبة فانه يستقبلهم تعظيما لهم واكراما والثاني التلقن الذي هو مطاوع التلقين
يقال تلقيته اي استقبلته وتلقيته منه اي تلقنته من لقنه الشيء فتلقنه ولم يجعل التلقي المذكور
في الآية من التلقي بمعنى التلقن مع انه هو الظاهر في هذه الآية حيث استعمل بكلمة من ليترتب عليه
الاخذ والقبول والعمل بها ضمن الاستقبال معنى الاكرام والتعظيم فعداه بالباء فقال بالاخذ وقوله حين
علمها ظرف للاستقبال وما في ضمنه من معنى الاكرام وقوله علمها على البناء للمفعول من التعليم اي حين
علم آدم تلك الكلمات فعلى هذا يكون قوله من ربه حالا من كلمات وتلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض
للقائه والوصول اليه لان بناء التفعل للتكلف وتكلف اللقاء يكون بالتعرض له ثم ان تلقي الشيء يطلق
على استقبال ما فيه من التعرض للقائه ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما
يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكراما لهم واكرام كلمات الله انما يكون بالقبول
والعمل بما فيها قال شرف الدين الطيبي فعلى تقدير ان يفسر تلقي الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من
استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم ح لا يدعون شيا من الاكرام الا
فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها قوله على انها استقبلته وبلغته فان من

[illegible]

فان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه فيكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى
المفعول فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات ان استقبلها وتلقى آدمَ كلماتٌ بنصب آدم ورفع كلمات على معنى
جاءته عن الله تعالى كلمات وكذا اصبتُ وبلّتُ ولقيتُ تقول نالني خير وبلّت خيرا واصابني خير
واصبت خيرا ولقيني زيد ولقيت زيدا واذا كان معاني هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب آدم
ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات المعنى ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم آدم
حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه
الآية هي المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير وغيرهما وعن عبد الله بن مسعود رض قال
ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ربنا ولك وجل لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس
في رواية التيسير ولا الكشف لفظ وجل ثناؤك وعن ابن عباس رض الكلمات التي تلقاها آدم
هي ان آدم قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى الى آخر ما ذكره المص ولفظ راجعي في قوله اراجعي
الى الجنة اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء
المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبره راجعي من حيث انه مع فا
عله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر
للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام في مثل هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه
حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر وذكر صاحب الكشف انه قيل لفظ اراجعي صحيح من نسخة المص بتخفيف
الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا
وهو مستبعد ايضا لانه يكون المعنى ح انت راجعون اباي الى الجنة كما في قوله لا فارجعوني بالآ
محمد وقيل الكلمات التي تلقاها آدم من ربه انه تعالى اوحى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا كان او كبيرا
ثم ندم واعتذر وعزم على ان لا يعود اليه ابدا فاني اتوب عليه فتلقى آدم هذا من ربه وقبله
وعمل به فتاب الله تعالى عليه ان قبل توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد
من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله تعالى ان يرجع عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى
بقبول توبته قوله واصل الكلمة الكلم وهو الجرح والتأثير سميت كلمة لتأثيرها في النفس
ذكر في شرح الرضي انه قيل اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما في النفس
لا خفاء في ان الكلم هو التأثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك
بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آثار الجراحة
ونفس الجراحة التي هي اثرها لا تأثيرها في المحل القابل للجراحة فانه امر خفي يتصور بالذهن

روي عن شهر بن حوشب مكث آدم عليه الصلوة والسلام ثلثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء وقال ابن عباس رض بكى آدم وحواء على ما فاتهما من
نعيم الجنة كذا في رواية محيي السنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه الصلوة والسلام لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء
نوح عليه الصلوة والسلام اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم عليه الصلوة والسلام على خطيئته لكان بكاء
آدم اكثر ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عنده عظم شان المعصية وان
كانت صغيرة ووخامة امر الجريمة وان كانت يسيرة وان آدم عليه الصلوة والسلام اذا لم يستغن عن التوبة مع كونه محمول الملائكة مسجود الملائكة
على راسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القربة لا احد فوقه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة ينادى عليه النداء في كل لحظة يا آدم يا آدم
فالواحد منا مع كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واولى يا صاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب ذنوبك في الكتاب مكتوبة بها
في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا
فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فقال فاتاه هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم
فقال انه قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبد معهم و
لا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اتى نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة
الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين
الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت
البناني انه قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه جعلت صدورهم
مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لآدم الا ولد لك عشرة فقال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد
وقال فشكى آدم من ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك
فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشرة امثالها قال رب زدني
قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر وعن ابي موسى الاشعري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده
بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب رض كنت اذا سمعت
حديثا ينفعني الله تعالى منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر رض
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى

كلامه ... عن الاحسان الى ... لا يخلو عن ... الى ... رحيم ... وهي في قوله هو التواب ... فالعبد تائب الى الله والله تائب على العبد ... والنار ... [illegible] ... من العبارات ... ومظالم ... ان لا يعود ... من الذنب والتوبة ... والوقوف ... الى السداد والاوبة رجوع عن طريق الضلال فالاوبة ... عبارات اختلف ... الراغب التوبة والاوبة والانابة قال ... ان يوقفه للتوبة ... الذنب ... [illegible] ... فانه ... من بعد ظلمه واصلح فان الله ... [illegible]

وهو ... الاصل ... اللفظ الدال ... [illegible] ... ولم يخبر ... [illegible]

[illegible]

بين الآلة والمحل غير مدرك بشيء من الحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو تاثير المدرك
بالاضافة وان يقال الكلام وآلة الجارحة على ان يكون الاول مثالا للمؤثر المدرك بحاسة السمع
والثانية مثالا للمؤثر المدرك بحاسة البصر قوله وانما رتبه يعني انه لم رتب قوله فتاب عليه
بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فلا بد ان يكون لتلقي الكلمات سببية لقبول توبته فما وجه تلك ⁂ لتلقى
السببية فاجاب بان تلقيها يتضمن معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه فكانه قيل فتاب الله عليه
والفاء في قوله فتلقى آدم فاء فصيحة والتقدير وقلنا اهبطوا فهبط آدم فتلقى كلمات قوله واكتفى
بذكر آدم حيث قال فتلقى آدم ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة له
وان حكمها حكم آدم ولكون النساء تابعة للرجال طوي ذكرهن في القران والحديث الا نادرا قوله
الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه قوله
او الذي يكثر اعانتهم على التوبة على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره
وصف الله تعالى نفسه بالمبالغة في قبول التوبة فقال انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند
اليه لوجهين احدهما ان واحدا من ملوك الدنيا اذا جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل
الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه يتبرم من قبول عذره ولا يقبله
بخلافه تعالى فان المكلف لو عصى مرارا كثيرة وتاب من ذنبه كل مرة فانه تعالى يقبل توبته كل مرة ولا
يتبرم من كثرة توبته واعتذاره فانه تعالى انما يقبل التوبة لمحض الاحسان والتفضل والاحتر
لتفضله فكان تعالى مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وثانيهما ان العصاة التائبين في
غاية الكثرة فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي
حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم قوله
كرر للتاكيد جواب عما يقال من انه وان قيل ان هناك هبوطين الاول من الجنة الى السماء والثاني
من السماء الدنيا الى الارض فليس في الآية تكرار الامر بهبوط واحد الا ان هذا القول ضعيف كما
يشير اليه المص بقوله وهو كما ترى بل المختار ان المامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى
الى الارض فما الوجه في تكرير الامر بذكر الهبوط الواحد فاجاب عنه بوجهين الاول ان الامر
الثاني تاكيد للاول فالتكرير متعلق بالامر المحكي بقوله اهبطوا فلما كرر الامر المحكي كررت الحكاية
ايضا وهي قوله قلنا اهبطوا ويحتمل ان يكون الامر بالهبوط واحدا ويكون التكرير في مجرد الحكاية
ويكون الثانية تاكيدا للاولى والوجه الثاني انه كرر الامر بالهبوط الواحد بناء على ان كل واحد من
الامرين تعلق به مقصود على حدة وباختلاف المقصود وتعدده صار كان الهبوط في نفسه
متعدد مختلف بحيث لم يكن الثاني تكرارا للاول فان الامر بالهبوط المذكور اولا تعلق به بيان ان

الا غفر له ثم قرا والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم وقالت عائشة رض لما اراد الله ان يتوب على آدم
طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سريرتي وعلانيتي فاقبل معذرتي
وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني
الا ما كتبت لي ورضا بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي
دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها ٢٢

فان قيل لم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له كذا في الحواشي السعدية قال الفاضل المعروف بمولى خسرو قوله ازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في الحكي

الهبوط المامور به نزول بما كانوا عليه من التحاب والتواد والتوافق التي هي خواص اهل الجنة لقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتباغي وما عليه الناس من الغش والشرور واليه الاشارة بقوله بعضكم لبعض عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ولما اراد الانتقال من هذا النوع من الانحطاط الى نوع آخر من البلاء والمشقة وهو الابتلاء بالتكاليف المتعلقة بالديانات والمعاملات اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآيات واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فالظاهر ان يذكر بعد الفراغ عن ذكر الهبوط لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقه ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره الا انه ذكر قبل الفراغ عن ذكر الهبوط وصدر بالفاء الفصيحة ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وان المكلف ان اتفق ان يصدر عنه ذنب يجب عليه ان يبادر الى التوبة ولا يمهل **قوله** فمن اهتدى الهدى اي وجد الطريق المؤدي الى الهدى وسلكه **قوله** ومن ضل اي فقد **قوله** والتنبيه على الخ معطوف على قوله للاختلاف المقصود ولم يقل او للتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير للاختلاف المقصود ليس قسيما له ومنفصلا عنه بالكلية فانه لما ترتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون بها الى حين ورتب على ذكره ثانيا ان ذلك الهبوط الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى كان تكرار الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله **قوله** باحد هذين الامرين ،، احدهما التعادي وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدي الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واحواله واخذه بالثقة **قوله** ان يعوقه اي كافيتان ان يمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى **قوله** ولكنه نسي ولم نجد له عزما استدراك عن قوله كافية للحازم لدفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق وهو انه اذا كانت مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين كافية في ان يمنع الحازم عن مخالفة حكم الله تعالى فالظاهر ان آدم قد امتنع عن المخالفة بناء على تخوف مخافة ،، الاهباط المقترن بالامرين جميعا فيه فاستدرك عنه بقوله لكنه نسي اي لكنه نسي العهد ولم يهتم بتحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم رأي وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك الا وجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله الشيطان وغره ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره وقيل لم نجد له عزما على المخالفة وقصدا اليها انما وقع على سبيل الخطأ والنسيان **قوله** وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين الاول انه فائدة الهبوط الثاني

الثاني هو الجاء | اهبطوا

ولا تقدم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس منها ما يتشبثون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما من الآخر اللهم الا ان يقال القرآن لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه الصلوة والسلام جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها من نزول ذكراه هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة عسى ما يتشبثون به فيما زعموا في حقه انما يقتضي بيان انه نقاه عن وخامة الزلة وجعله كانه لم يذنب قط مع كونها يحتمل ان يتشبث بها من زعم في حقه فيما زعم بان يقول الا ترى انه قد تعدى ما حد له وارتكب ما نهي عنه ومن هذا شأنه فكيف يبعد المتشبث منه ان يفسد في الارض ويسفك الدماء ولا يقتضي ان لا يسبق لهم مع ازاحة التشبث بيان ان نقيه وتطهيره عليه ما يتشبثون به في زعمهم ذلك الوقت وقوعه منهم فانهم عسى ما عابوا زلته عليه الصلوة والسلام وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموا في حقه ويجعلوها ذريعة الى تعييبه وتنقيص شأنه الا انه تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها تنزيها لشأنه وتنبيها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة فرق واضح بين الاخبار بنفي منشئهم بعفوه والتجاوز عنه وبين ازاحة تشبثهم به ومقصود ،، التحرير هو الاول فالبحث

عا وذكر الامام وجها آخر للتكرير وعده اقوى من الوجه الذى ذكره الجبائى ومن كونه لاجل التاكيد وهو ان آدم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا
بعد الامر بالهبوط ووقع فى قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة
ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزواله بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم
فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعى ان يكون اهبطوا الثانى بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه امرا بتحصيل

اهبطوا منها والضمير فى منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضى ان يكون الهبوط الثانى
من الجنة كالهبوط الاول ولو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثانى من السماء الى الارض لكان الملائم ان
يذكر قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثانى لان الاستقرار فى الارض والتمتع بها
انما حصلا بالهبوط الثانى ولما ذكر عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من
الجنة الى الارض ويمكن ان يدفع الوجه الثانى بان قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين
حال مقدرة من فاعل اهبطوا الاول ولا بعد فى ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين
الاستقرار فى الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يومروا بالهبوط من السماء الدنيا الى الارض **قوله** عا
وجميعا حال فى اللفظ اى من فاعل اهبطوا اى اهبطوا مجتمعين فى اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد
غير هابط سواء كان ذلك الهبوط فى زمان واحد او فى ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا
وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا فى زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب
بخلاف جميعا فانه لا يفيد الا عدم تخلف احد منهم عن المجىء من غير تعرض لاتحاد الزمان **قوله**
ولذلك اى ولكونه تاكيدا فى اصل المعنى وتقريرا للافادة قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد عليه
لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كما لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى مكان واحد لان
التاكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع فى زمان او
مكان مما يفيده قوله اهبطوا لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا **قوله** حا الشرط الثانى مع جوابه
جواب للشرط الاول المراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فان قوله اما هى ان التى
هى اداة الشرط زيدت عليها كلمة ما التاكيد معناها ثم ادغمت النون الساكنة فى الميم فصار
اما ودخلت عليها الفاء لتدل على كون اتيان الهدى مرتبا على الهبوط واقعا عقيبه واراد
بالشرط الثانى قوله تعالى فمن تبع هداى فان كلمة من فيه شرطية بالاجماع الا ان ابا حيان جوز
كونها موصولة ورجحه نظرا الى قوله تعالى بعده والذين كفروا وكذبوا فانه اتى به موصولا فان كانت
كلمة من شرطية كان تبع فى محل الجزم لكونه فعل الشرط وكذا قوله فلا خوف لكونه جزاء الشرط
وان كانت موصولة فلا محل لتبع ويكون قوله تعالى فلا خوف عليهم الخ فى محل الرفع على انه خبر لمن
الموصولة دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وعلى التقديرين يكون قوله فمن تبع
الى آخر الآية جواب الشرط الاول **قوله** ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون اى ولكون كلمة ان
الشرطية مؤكدة بما المزيدة حسن تاكيد فعل الشرط بالنون ولو لم تكن اداة الشرط مؤكدة
لما حسن ذلك لان الفعل المستقبل الذى لا يكون فيه معنى الطلب لا يجىء بآخره نون التاكيد حقيقة
كانت او خفيفة لان التاكيد لا يليق الا بما يكون مطلوبا حتى يفعله المخاطب فيغتنم المتكلم بوجدانه

الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه الصلوة والسلام انما وقع فى الارض والامر لهما فى الارض بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك وان صح لكنه غير واقع بالنص

ص وذلك لان الجمعية المطلقة بحسب وضعها انما تقتضى اشتراك شيئين او اشياء فى اصل الحكم لا ان تكون ذلك الاشتراك فى زمان واحد او ازمنة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفى اشتراكهما فى اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه احد منهم كالهبوط ههنا

حا قال الامام ابو منصور رح فى ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع فى التحصيل اى يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع هكذا قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون اى ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جاز ان يسجدوا جملة فى حالة واحدة او متفرقين ولفظ كل واجمعون للتاكيد فهذا مثله الى هنا كلامه وفى شرح الرضى قال المبرد والزجاج فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دال على الاحاطة واجمعون على ان السجود فى حالة واحدة وليس بشىء لانك اذا قلت جاء فى القوم اجمعون فمعنى الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم فى وقت واحد فلهذا تكون مع تقدم لفظ كلهم وكانهما مترادفان لتغطيس بمعنى واحد اتى بذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كونه جاء فى القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لا يصح بينهما كلهم

ص [illegible]

والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وباتيان الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى فيكون اتيان الهدى قطعي الوقوع وواجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب فيجب عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الآية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا لكان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقيق قطعي الوقوع جيء بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه على اصل اهل السنة الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شيء ظاهر لان الاتيان على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى عقلا بل كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال الخ

مطلوبه ولا يليق بالخبر المحض لان مضمونه قد حصل فلا يناسب التاكيد وفعل الشرط ليس فيه معنى الطلب فالظاهر ان لا يلحق نون التاكيد باخره الا انه حسن ان يؤكد بالنون اذا دخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم في نحو والله لاضربن وما المزيدة في نحو اما تفعلن وان لم يوجد معنى الطلب في شيء من جواب القسم وفعل الشرط وذلك لان الفعل لما صدر بما يدل على التاكيد دل ذلك على ان الفعل مطلوب للمتكلم لانه لا يؤكد الا ما يكون مطلوبا له فحسن ان يلحق نون التاكيد باخر فعل الشرط اذا اكدت اداة الشرط بما المزيدة في نحو اما ترين واما ينزغنك حتى ان الزجاج والمبرد ذهبا الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بكلمة ما يجب تاكيده بالنون بناء على ان التنزيل لم يات الا بالتاكيد نحو فاما نذهبن واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء في الشعر غير مؤكد فان كثرة مجيئه غير مؤكد بالنون يدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب **قوله** واما جيء بحرف الشك يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل في ان ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه تعالى لا يجب عليه شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعد به وقدره ووعده لا يتخلف وتقديره لا يتخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك **قوله** واتيان الهدى كائن جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم اتيتك والجيش قادم **قوله** لانه محتمل في نفسه يعني ان اتيان الهدى لما لم يجب عليه تعالى عقلا كما ذهب اليه المعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين بل كان امرا محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذكره بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضل الله تعالى ووفور رحمته ورافته بعباده اكدت كلمة ان بكلمة ما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع **قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يظهر يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بالاضمار لتقدم ذكر الهدى وقباحة تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة الا انه كرر لفظ الهدى في الآية بناء على ان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بالثانية معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا يستقبح التكرير كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يشمله ويشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال لان ذلك لان الهدى العقلي حاصل قبل الخطاب بقوله فاما يأتينكم مني هدى وليس بمترقب حصوله حتى يعلق على حصوله حصول
مضمون

قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى اي فان يأتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله عليكم فمن تبع هداي اي قبل امري واتبع ما امرته به فلا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون على ما خلفوا في الدنيا وقيل لا خوف عليهم حين اطبقت النار على اهلها وذبح الموت على الصراط ولا هم يحزنون بالخلود ... ولهذا الاشتغال رفع عليها بالجنة وهبطا الى الارض
... رسائل

مضمون ما يذكر بعده من الجواب ولما كان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول لشموله ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب وما اتاهم بما ركب فيهم من العقول وبما نصب لهم من الدلائل العقلية وتمكينهم من الاستدلال بها كان المقام مقام الاظهار دون الاضمار اذ لم يسبق ذكر الهدى بالمعنى الاول والدليل على ان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن عن المتبعين به اذا روعي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك التصديق انما يتأتى برعاية الهدى العقلي بان يستدل على صدقه عليه الصلوة والسلام بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب والمص اشار الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل واعلم ان قوله الهدى الثاني اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاء العقل صريح في ان ما اتى به الرسل وشهد به من الاحكام الاعتقادية دون العملية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة كلاهما من قبيل الهدى الثاني وليس كذلك فانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها ففي العبارة نوع مسامحة وقيل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بان ذلك اكثري لا كلي **قوله** فلا خوف عليهم الخوف المنفي عن متبعي الهدى خوف من يعلم اتباعهم اياه فنفيه عنهم بهذا المعنى لا ينافي ان يخافوا في انفسهم بسبب ملاحظة التقصير فيما فعلوه من العبادات وفي الاجتناب عن المحظورات وملاحظة سوء العاقبة بان يزول عنهم ما هم فيه من الطاعة ويباشروا ما نهوا عنه من المحرمات لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي والمعنى فليس من شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب بالشخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب بمباشرة المنهي عنه وهم لا يستحقون العقاب لان المفروض انهم قد اتبعوا الهدى علما وعملا باتيانهم ما يجب عليهم واجتنابهم عما يحرم عليهم وداموا عليه الى ان يموتوا ومن اتبع الهدى حق الاتباع كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب ويجوز ان يقال قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان دل بظاهره على انتفائهما عنهم مطلقا الا ان المراد نفيهما عنهم في الآخرة فانه تعالى مدحهم بكون حالهم في الدنيا الخوف والحزن وامنهم منهما في الآخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا امنه الله تعالى في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله تعالى عنا ما كنا فيه من الخوف والاشتفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن **قوله** ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا على فواته اي ولا هم

كما قال تعالى في وصفهم يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقال ويرجون رحمته ويخافون عذابه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء ونحو ذلك
سلمه

بحيث يفوت عنهم ما يجوّزونه من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع
الهدى وحق اتباعه علما وعملا فيحزنوا على فوته قوله فالخوف على المتوقع تفريع على التفسير السابق اي
اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون فالخوف يكون على ما هو المتوقع
فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والحزن يكون
على ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب والمندوب قوله نفى الله عنهم العقاب
على آكد وجه وابلغه وذلك لان توقع العقاب لوجود الامارة المفضية اليه وهي مباشرة الذنب يستلزم
الخوف من حلوله فان من باشر الذنب لا بد ان يخاف من حلول مؤداه فالخوف من حلول العقاب
لازم لتوقع حلوله وقد نفى الله عنهم هذا اللازم ونفي الملزوم اوضح بينة اقول شاهد على نفي
الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب ونفي العقاب
عنهم بنفي لازمه ابلغ من نفيه عنهم صريحا لما فيه من سلوك الطريقة البرهانية التي هي اثبات
الشيء ببينة وكذا نفي الحزن عنهم آكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء
على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانها ملزوم للثواب ومقتضٍ اليه
بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فنفي الحزن عنهم على فوات الطاعات
آكد وابلغ في اثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة
وفي قوله تعالى لا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن قوله وقرئ
هدىّ اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة
ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي
وقفاي عصيّ وقفيّ بناء على ان الاصل في الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا رعاية للتوافق كما في
نحو غلامي وداري ولما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة في نحو هواي وعصاي قلبوها الى
ما هو اخت الكسر وهي الياء وادغموها في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون الالف
للتثنية فانهم يثبتونها الفا فيقولون جاءني مسلماي وغلاماي قوله ولا خوف بالفتح اي وقرئ
لا خوف بفتح الفاء على ان يكون بكلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة
مفردة اي غير مضافة ولا مشابهة بها يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان نحو احد نحو لا رجل او
مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه
معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة بليس
وهي تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند
بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام قوله عطف

وقد ترجح لا ريب فيه الى القراءة بالفتح لتنصيصه الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده اذ لو ثبت شيء من افراده ثبت الجنس في ضمنه فلا يصح نفي الجنس ح واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستغراق مع احتمال ان نفي المفرد لا بعينه مع نفي الماهية بيان وبيّنت بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال

اي ان لتحقيق الاثبات انه لتحقيق النفي كما التحقيق ... عل ان لمناسبة ... ولا ... من زيد ... بنصبها نحو لا غلام رجل ... ثم المنفي المضاف والمشابه

يكون ... او ... كان ... الرفع ... عليهم ... خبر ... ان ارتفاع الاسمين بعدها عندهم بالابتداء والخوف مبتدأ وعليهم خبر مثله

قوله والذين مبتدأ وما بعده صلة وعائد واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انها حال من اصحاب او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس بها فان قولك وهو جالس حال من الضمير في ملك اي ملكها في حال جلوسه بها وان شئت جعلته حالا من الدار لان في الجملة ضميرين احدهما يعود الى زيد والاخر يعود الى الدار فتحسن الحال جميعا لاجل الضميرين ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم يكن الجملة حالا الا من الضمير في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود الى الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي جديدة لم يكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود الى المضمر في ملك ولو زدت قولك بها او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من المضمر في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى هم فيها لما كان فيه ضميران جاز ان يكون حالا منهما

كل فيل في قولك قليل اذا عز وكثير اذا شد واحضان اذا عوا ... ازالا قوا ... وقيس عليها ما شابههما ... بنكر في القران كثيرا وقوع منع تقض الخروس وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رايت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك مقدر مع المضاف اليه بمعنى الملك هو العامل في الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في معربه

عطف على من تبع ضمير تبع وعليهم وهم ويحزنون كلها راجع الى من افرد الراجع اليه اولا نظرا الى كونه مفرد
اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ الذين مع الضمائر العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر
والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث
لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد اللفظ مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على
قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى
كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان القليل في العدد
قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضائل قوله كانه قال ومن لم يتبع بل كفروا توضيح لكونه قسيما لقوله فمن تبع
هداي فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
مقامه لكونه اكشف لوجه ضلالهم بالنسبة الى ان يقال ومن لم يتبع الهدى ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله
كفرهم بما لا يكون الآيات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية بل لا يهتدى اليه الا
بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف كون القران حجة على
صحته لا يمكن اثباته بالقران لاستلزامه الدور فكما ان معرفة تلك الاحكام واجبة فكذلك اتباع ادلتها
العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة
وبتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان المصنف قدم احتمال ان يراد بقوله تعالى بآياتنا الآيات المنزلة بناء
ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر
تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر
تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما
يجب الايمان به من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال
ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعمل كل واحد منهما فيه
ويكون المعنى والذين كفروا بآياتنا وكذبوا بها لسانا فانا ان اعملت الثاني على ما اختاره
البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون محذوفا على تقدير اعمال الاول ايضا
كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف قوله والآية
في الاصل العلامة الظاهرة كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة
ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا ويطلق لفظ الآية على المصنوعات كما في قوله تعالى وكاين من آية في
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون قوله وللطائفة عطف على قوله للمصنوعات
وقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة
المذكورة آية ولعل الوجه فيها كونها علامة دالة على مضمونها من الاحكام او العبر او الامثال او

سميت الطائفة من كلمات القران آية لانها جماعة وايتهم ... لا ... علاه

الوعد والوعيد ونحو ذلك من اللطايف القرانية ونقل الامام الواحدي عن ابي عبيدة انه قال معنى
كونها آية انها علامة لانقطاع الكلام من الذي بعدها ويحتمل ان يكون بهذا المنقول معنى قول المص
لانها تبين ايا من اي قوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمزة وتشديد
اليا وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة
من كلمات القران الدالة على ما ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي اي بعضا
من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا الطائفة من كلمات القران تبين
ما في ضمنها من المقاصد من غيره قوله او من أوى اليه اي رجع اليه وهو عطف على قوله من اي
واصل آية على الاول أَيَيَةٌ وعلى الثاني أَوَيَةٌ وكلاهما على وزن ثمرة فابدلت العين مع سكونها الفا
سواء كانت ياء او واوا على غير القياس فان ابدال حرف العلة الفا انما يكون على وفق القياس
اذا كانت متحركة فيكون وزنها فَعْلَةٌ بسكون العين قوله او أَيَيَةٌ او أَوَيَةٌ بفتح فيهما كرمكة وهي
الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والجوهري اختار الثاني
حيث قال واصل آية أَوَيَةٌ بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الآية واوا لان ما
كان موضع العين منه واوا وموضع اللام ياء اكثر مما كان موضع العين واللام منه ياء آن مثل
شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية أَيَيَةٌ لان فاءها همزة
وعينها ولامها ياءآن قوله او آيِيَة بالياء بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة
المكسورة للتخفيف فبقيت آية وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل آية آيِيَة على وزن فاعلة فكان
القياس ان يدغم فيقال آيّة كدابّة الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والاصل كيّنونة
بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة اثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف
بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بعد صحة الادغام قوله او ما تقيمها والمعقولة [illegible]
الدوال والعلامات المتناولة لآيات القران وللمصنوعات مطلقا سماوية كانت او ارضية الدالة
على وجود الصانع وصفات كماله وتكذيب المصنوعات عبارة عن عدم تسليم دلالتها على وجود الصانع
قوله وتمسك الحشوية وهم طائفة يجوزون صدور الكبيرة عمدا عن الانبياء بهذه القصة وهي
قصة آدم عليه الصلوة والسلام قوله وارتكب المنهي عنه بذوقه من الشجرة التي نهي عن قربانها بقوله
تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ومرتكب المنهي عنه عاص لان العصيان خلاف
الطاعة قوله والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين فانه تعالى سماه ظالما في قوله ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين وهو عليه الصلوة والسلام ايضا سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم يستحق
اللعن ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة قوله والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغي وهو ضد

الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن
الصراط المستقيم ولا شك ان العدول عما شرعه الله لعباده معصية قوله والسادس انه لو لم يذنب
لما جرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما
من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واولياتها انه لا ينال العيش الا بالكد والتعب
قوله الاول انه عليه الصلوة والسلام لم يكن نبيا حينئذ يعني ان ما ذكره الحشوية من الوجوه الدالة على عدم
عصمته عن الكبيرة وان دل على صدور الكبيرة عنه عمدا لكن لا نم ان صدورها عنه في حال نبوته
فانه لم يكن نبيا حين ما باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له حينئذ امة ولا يتصور النبوة بدون الامة و
يجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه باسرها قوله والمدعي مطالب
بالبيان اي من يدعي ان آدم كان نبيا حين ارتكاب المحظور فعليه البينة والاثبات ولا سبيل له اليها
قوله والثاني ان النهي للتنزيه جواب تسليمي عن الوجه الاول اي سلمنا انه ارتكب المنهي عنه في
حال نبوته لكن لا نم ان مرتكب المنهي عنه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه
نهي تحريم وليس كذلك بل نهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة نهي تنزيه كما ذهب اليه قوم مستدلا
بان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من
جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ترجيح جانب الفعل من غير
ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن كان ثابتا بحكم الاصل في المنافع
الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي
للتنزيه لم يكن ما ارتكبه حراما حتى يكون عليه الصلوة والسلام بارتكابه عاصيا وصاحب
كبيرة واجاب عن الوجه الثاني والخامس بقوله وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه و
خسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان الشجرة ومحصوله انا لا نم ان كل ظالم ملعون
وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن هو الظالم لنفسه بارتكاب ما هو
حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية
وخسرانه عليه الصلوة والسلام لم يكن بارتكاب المعصية بل بترك الاولى واجاب عن الوجه الثالث
بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه اي في سورة طه في تفسير
قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى قال المص هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل
الشجرة وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده
عنها انتهى كلامه فكانه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم الذي لا يجوز
عليه الا اقتراف الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا

لان المقصود من البعثة التبليغ والتبليغ لا يتصور بدون الامة

نعى عليه هفواته اي شهره بها

بما يقوط عنكم من السيئات والصغائر فضلا عن ان يتجاسروا على التورط في الكبائر وعن
الوجه الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا ان تدارك لما فات عنه من الاشياء مما نهي عنه تنبي
تنزيه وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما ومعاتبتهما
واخراجهما من الجنة معاتبة له عليه الصلوة والسلام على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء
بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة فان هذا القول يقتضي
اخراجه من الجنة لانه عليه الصلوة والسلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض و
اجاب ثالثا عن الوجه الاول بقوله والثالث انه فعله ناسيا وتقريره انا سلمنا انه ارتكب
ذلك بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب
كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نم انه ارتكبه ذاكرا له وانما
فعله ناسيا كما طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وشبهوه بالصائم
المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان كونه
ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله عليه الصلوة
والسلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقرير انه فعله ناسيا للنهي كان ينبغي ان لا يعاتب
عليه لان النسيان عذر اما عقلا فلان الناسي للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون
مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما نقلا فلقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم
عن ثلاثة ومنه الناسي ولقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فلما عوتب عليه
الصلوة والسلام على ذلك الفعل دل على ان ارتكابه لم يكن على سبيل النسيان دفعه بقوله ولكنه عوتب
عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه ان يقال ترك التحفظ عنها يتحقق في نسيان
المسلمين مع انهم لا يعاتبون عليه لقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان
ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء
لعظم خطرهم اي قدرهم ومنزلتهم فانه يجوز ان يؤاخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم الصلوة والسلام
بالامر الخفيف اليسير الذي لا يؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم كما اوعدت نساء النبي عليه
الصلوة والسلام ورضي الله تعالى عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم
في حقهن قال تعالى في حقهن يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلوة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل **قوله** او ادرج فعله اي ما جرى عليه الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث المعنى كانه
قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى

ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي العهد ولم نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الامر وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمده

ادرج لعله ترك التحفظ عن اسباب النسيان او نقل النسيان الى ذنب عليه

قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر عن آدم عليه السلام كان من باب الصلوة والسلام ذنب والمؤاخذة عليه نظرا لعله ليس تركا للتحفظ او انما كانت على ترك التحفظ ... النقض الذي ... من قبل ترك الاولى وسمي ذنبا لانهم مؤاخذون عن قليل الذنوب وسمي ليعلم عظمة وغرابة بتحذير الانبياء لامتهم والله تعالى من ذلك ليس ما الغيرة يعني الله تعالى انه يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هنا

جواب لكي لقد اولى الانبياء يقصد به الصلوة والسلام عليهم

جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه
موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام لعظم قدرهم بحيث كانت
حسنات الابرار سيئات المقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا لما جرى عليه
فلما باشر السبب ناسيا لكونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه
لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا
على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا نبيا كان
او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى
الهلاك ثم ينهى عباده عن مباشرة ذلك السبب على سبيل الرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب
بناء على جهله بالنهي عنه او نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المؤاخذة المتفرعة على
ارتكاب المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا
عنه فحينئذ كما يلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتعمده المعصية
فمن تناول السم عالما بشأنه وحرمته تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله
على الجهل بشأنه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة **قوله** لا يقال انه اراد الجواب بان
آدم فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا
ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه
عليه الصلوة والسلام ما كان ناسيا للنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس
ذلك عند تقريره اياهما على التناول منها بان خيلهما ان في تناول المنهي عنه نفعا عظيما لمن
تناوله وهو صيرورته للتناول ملكا وكونه خالدا في الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تقريره اياهما
بان اقسم على انه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه فعله
ذاكرا للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا والمص اجاب عن هذا القول بقوله لانه ليس في الآ
يتين المذكورتين ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام تناول حين ما قال ابليس يعني ان
هاتين الآيتين انما تدلان على كونه عليه الصلوة والسلام ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه اذا
قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب قبول كلام ابليس وتصديقه
فيه حين ما سمع منه ذلك الكلام والقسم قريبا منه وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظ
انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده اياه وكونه مبغضا له
حسدا على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه لكن لما مر زمان
مديد بعد تذكير اللعين ذلك النهي واشتغلا بامور اذهلهما عن تحفظ النهي وتذكره نسياه

فحملهما الميل الطبيعي الى التناول منها مع نسيان النهي فانه عليه الصلوة والسلام لما سمع مقالة
اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بالفضائل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون في
بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديان الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوهما و
انه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والفتور عن عبادة ربهم والتلذذ ب
مناجاته وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى
الخلد في الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض والرابع انه عليه الصلوة والسلام اقدم عليه
بسبب اجتهاد اخطأ فيه اجابه راجعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال تنبهه وان النهي
للتحريم وانه فعله عازما وعامدا المباشرة المنهي عنه لكن لا نم انه فعله على انه ذنب ومخالفة لحكم
الله تعالى وموافقة للشيطان بل انما فعله على انه جائز بناء على اجتهاد وظنه ان النهي للتنزيه فان
قيل كيف يصح منه عليه الصلوة والسلام ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله تعالى فتكونا من الظالمين
ومثل هذا الوعيد لا يقرن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن
ان معنى تكونا من الظالمين ان يظلما انفسهما بان يبخسا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة
بالنصب على انه معطوف على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة
شخصية معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نو
عها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد
لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شايع كثير وقد يشار بها
الى النوع كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال
هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها فانه عليه الصلوة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين
لكنه لم يرد بهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه ولما كان اغلب استعمال الكلمة هذا ان يشار بها الى الشخص
دون النوع ظن آدم ان المراد بهذه الشجرة شخصها فلم يقربها بل تناول من شجرة اخرى من نوعها
قوله وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال انه عليه الصلوة والسلام قد عوتب على فعله والمخطئ
في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد الخطأ فكيف جرى عليه ما جرى وتقرير الجواب ان المخطئ في
الاجتهاد وان كان معذورا الا انه عليه الصلوة والسلام عوتب لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة
شان الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة الى آخره وفي الآية الناطقة
بقصة آدم دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر
القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان

فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب
الرحيم وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة بمعنى انه يأمن في الآخرة لا بمعنى انه يأمن في الدنيا من
سوء العاقبة بدليل قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار
دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان
الآية انما تدل بظاهرها على خلود في النار لا في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز
ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور
الابد ولم تفن نفسها على انه قد سبق من المص ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلد والخلود بناء على
انهما في الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام او لم يدم ثم قال لكن المراد به الدوام ههنا عند
الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فقوله تعالى في حق كل واحد من اصحاب الجنة والنار هم فيها
خالدون بمعنى انهم دائمون فيها ابدا لا يموتون فيها ولا هم يخرجون عنها ابدا وذلك يستلزم دوام نفسها ثم
ان الظاهر ان الدوام انفسهما يستلزم دوام ما اعد لاهلهما من النعيم والعذاب لانه لو لم يبق فيهما
من النعيم والعذاب لكان دوام انفسهما خاليا عن الفائدة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى
هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رح في الآيتين نقض قول الجهمية
ان الجنة والنار تفنيان في الآخرة مع اهلهما وما اعد لهم فيهما وذلك لان الله تعالى نفى الخوف والحزن عن
المؤمنين في الآخرة ولو كانت الجنة تفنى وما فيها من النعيم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعم وفوتها
وذلك سبب الحزن والتنغيص على النعمة وكذا اخبر بخلود الكفرة في النار وذلك ينافي فناءهما لان الخلود
عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء وهذا البحث واه لان الاحراق والاذى لازم لوجود النار لا سيما
لوجود نار جهنم فانها اشد حرا بالنسبة الى نار الدنيا بسبعين درجة فالقول بدوام نفس نار جهنم
مع انقطاع عذابها قول بجواز تخلف اللازم عن ملزومه وعلى ان غير الكافر لا يخلد فيه بدليل التخصيص
المستفاد من كلمة هم في قوله هم فيها خالدون فانه بمفهومه يدل على ان غير الكافر لا يخلد فيه قوله
واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد فان هذه السورة الكريمة لما كانت اول السور المطولة اشتملت من
امهات المقاصد القرآنية من الاوامر والنواهي والاحكام العملية والاعتقادية والترغيبات
والترهيبات والعبر والامثال وغير ذلك مما لا تشتمل عليه سائر السور فناسب ذلك ان يكون مطلعها
وافتتاحها ببيان حقية القرآن وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغي الاسماع الى قبول ما يتلى فيه
واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين
واثنى عليهم بما يدل على نباهة شانهم اعتقادا وعملا وحسن حالهم عاجلا وآجلا ثم ذكر اضدادهم
من الكفار والمنافقين على سبيل الاستطراد وبين حالهم ومآلهم ولما ذكر فرق المكلفين من

اي شرع في بيان حقية القرآن وعلو شانه سلمه

المؤمنين والكفار والمنافقين وبين احوال كل فرقة حالا ومآلا اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات
من الغيبة فقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ووصف
نفسه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مفترشهم و
مستقرهم الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر ومن ربط احدهما بالآخر
ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل
المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني آدم تذكيرا لهم باعظم نعمه وليستدلوا به على وحدانيته من (علة لقوله ووصف نفسه)
حيث انه لا يقدر على شيء مما اسنده الى نفسه احد غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة والانقياد وترك
المخالفة والعناد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لمنعمها وخص بالذكر من بين نعمه التي لا تحصى نعمة الوجود و
الحيوة وما يتوقف عليه الحيوة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر في ان هذه النعم المخلوقة
لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها الا الخالق المنزه عن الشركاء والانداد حتى يتيقنوا بان ربهم
اله واحد ليس كمثله شيء فمراد المصنف بقوله لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد ذكره هذه الآية المتضمنة
لدلائل وحدانيته تعالى واراد بذكر دليل النبوة ذكر قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
فانه تعالى بين به ان القرآن الكريم معجز الخلق بكمال فصاحته وبلاغته مصاقع الخطباء من العرب العرباء
مع ان مبلغه اتى ناشيا بين قوم اميين فدل ذلك على انه وحي الهي منزل من رب العالمين على من
ارسل رحمة للعالمين فكانت الآية المذكورة دليلا قاطعا على نبوته ضرورة ان الكتاب المعجز لا ينزل
الا على نبي يدل اعجازه على صدقه في دعوى النبوة واراد بما ذكر من دليل المعاد قوله تعالى فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار فانه يدل على ان الدنيا دار التكليف وهناك دار اخرى اعدت للجزاء وهي دار
اثابة المؤمنين الذين يعملون الصالحات وعقاب الكافرين الذين هم اصحاب النار ولذا انذر الكافرين
بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين بجنات تجري من تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب ما
يزلف بعد التثبيط عن اقتراف ما يتلف قوله وعقبها اي اورد عقيب تلك الدلائل الثلثة تعداد
النعم العامة لجميع بني آدم المذكورة بقوله كيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل قوله تقريرا
لها اي لتلك الدلائل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها الخ
فان النعم المذكورة تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث متفرد بوجوب
الوجود وجميع صفات الكمال وتقرر دليل النبوة ايضا من حيث ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر
عن احوال آدم وحوا وما وقع لهما من الحوادث التي لا يطلع عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية
فانها مذكورة فيها وهو صلى الله عليه وسلم نشأ بين قوم اميين ولم يعرف مصاحبة احد من اهل
الكتاب ولم يكن له معرفة بالالسن التي ذكرت القصص في الكتب المتقدمة ولم يغترب عن وطنه
اغترابا

(هامش: اي فان لم تفعلوا العناد المستلزم لدخول النار فاتقوا اتقاء النار كناية عن اتقاء العناد الملزوم له منه)

اغترابا يمكن له ان يتعلم في تلك المدة ولم يجد النكير عمن له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل
ذلك على انه علم بالوحي الالهي فدل ذلك على انه نبي مرسل اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه لرسالته
ويقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم المعدودة مشتملة على خلق الانسان واصوله فانه
كان في الاصل اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير
مخلقة ثم اماته الخالق ثم احياه الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك
وهو خلق ما في الارض وخلق السموات ولا اشكال ان من قدر على خلق هذه المذكورات ابتداء
قادر على خلقها اعادة قوله اخبار بالغيب خبر لقوله ان الاخبار وقوله بحر خبر بعد خبر وقوله
خاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعالى لما ذكر قوله منهم اي من بني اسرائيل على ان تكون كلمة من للتبيين
اذ يبعد كونها للتبعيض والمعنى خاطب من كان جامعا للفضلين العلم والايمان بالتورية الذين هم
بنو اسرائيل والمراد بهم اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم جميعا
بنو اسرائيل وهم من اولاده وليس خطابا لقوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام الذين
كانوا في زمانهما لانه خطاب مشافهة فلا يتعلق بالغائبين واسرائيل لقب يعقوب بن اسحق
بن ابرهيم عليهم الصلوة والسلام لصحيح تعريف اللقب عليه لكونه علما يشعر بمدح ملاحظة
معناه الاصلي وهو صفوة الله او عبد الله لان اسرا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل
هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله عن ابن الجوزي انه قال ليس في الانبياء من له اسمان غير
الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وعن الخليل بن احمد انه قال خمسة من الانبياء
ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس
وذو الكفل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين فقوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم
حاصله ان الخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اي
لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدي بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها
والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونون اول الكفار بخلاف علماء اهل الكتاب فانهم رؤساء يقتدى بهم فذ
كرهم الله تعالى اولا نعمه عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم
عنه وكسرا لعنادهم ثم امرهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان برسوله عليه الصلوة
والسلام وبما انزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المجمل كما في قوله ونادى نوح ربه فقال فيكون
للترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها

(هامش: صفوة الشيء خالصه منه)

انه لما استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم في الارض
وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم
واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل
عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يستقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوه و
اذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل و
كانت رؤسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنه فان قيل هذه النعم انما كانت على ابا
المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء انعام على الابناء لانهم يتشرفون
بشرف الاباء قوله وذلك لان وكون الابن مأخوذا من البناء بمعنى المبني ينسب به المصنوع الى
صانعه ويقال للابن ابن لصانعه وصانعه ابوه فيقال للصانع الحرب ابو الحرب فيجعل الحرب ابنا له
ويقال بنيت الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة
المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع اليه كما في المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في
الثاني قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله اذكروا والذكر والذكر بكسر الذال و
ضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر الذكر باللسان وبالضم ما
يكون بالقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان ولما يكن لحمل الذكر ههنا على الذكر
اللساني كثير لطف حمله المص على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان والمعنى تفكروا في ان تلك
النعم هل يقدر عليها احد غير الله تعالى وتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك و
يعتقدون به ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كانهم نسوها
وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكرها تنبيها لهم على ترك شكرها ولهذا الغفلة حكم بنسيانها قوله
وتقييد النعمة بهم اي بوصولها اليهم حيث وصفت بقوله التي انعمت عليكم مع ان المراد بالنعمة
المذكورة ههنا هي النعم مطلقا اي سواء كانت شاملة لجميع المكلفين من خلقهم احياء قادرين
ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم به جميع ما يصلح به امور معاشهم
ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين او كانت نعما مخصوصة باباءهم واسلافهم
كانجائهم من قهر فرعون واغراق عدوهم في اليم وغير ذلك من النعم المختصة بهم ولفظ نعمتي
كاف في الدلالة على النعمة مطلقا فالفائدة في توصيفها بقوله التي انعمت عليكم وحصول ما ذكره في
وجه تقييد النعمة بوصولها اليهم ان تقييدها به لا يقتضي اختصاصها بهم وعدم تناولها للنعم
الشاملة لجميع المكلفين لان كل واحد من القسمين واصل اليهم ولفظ نعمتي وان كان كافيا
في الدلالة على مطلق النعمة المتناولة للقسمين المذكورين الا انه غير كاف في افادة المقصود
من

لانهم يتشرفون بشرف الاباء وقال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون قال تعالى لبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم بنعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلوة والسلام ذكرهم بالمنعم فقال فاذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد عليه الصلوة والسلام مح

ونعمتي لانه وانفتح تحريك الياء في نعمتي ... ولام ... وكان التحريك اسقاطها وتحريكها اولى لانه ادل على الاصل واشكل بما لزم في اللام في الالف شان من فتح ان تحرك الوصل واسكانه الياء في قوله يا عبادي الذين اسرفوا احسن لان من حق ياء الاضافة الا تثبت في النداء والمحل هي فلا طريق الى التحريك ابن كمال

٢٢٥

من تذكر النعمة وهو استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعمة بطاعة المنعم فيما كلفهم به وهذا التحقيق
انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصول الغيرة فان هذه الملا
حظة لاجل كون النعمة محبوبة عنده تفيده رضى عن المنعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة
شمولها الغيرة فان هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد يجلب اليه سخطا على ربه
وكفرانا لنعمه وحسدا على عباده فتذكر النعم الملحوظة بهذه الجهة لا يوجب استمالة قلوبهم ولا حملهم
على اداء شكرها فلذلك وصفها بوصولها اليهم ولم يتعرض لشمولها اليهم ولغيرهم قوله وقيل اراد بها ما انعم الله
تعالى به على ابائهم من فلق البحر لهم وانجائهم من فرعون واغراقه في اليم وتفجير لهم اثنتي عشرة عينا
وانزال التورية لهم على وجه فيها بيان كل شيء يحتاجون اليه الى غير ذلك وعليهم خاصة بعثة
سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وعليهم وسلم في زمانهم هذا القول وان كان له وجه حسن
حيث ينتظم هذه الاية بما قبلها ح انتظاما حسنا وذلك لان الله تعالى خاطب فرق المكلفين و
امرهم بان يعبدوه وحده ونهاهم عن ان يجعلوا له اندادا وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمه
العامة ثم خاطب الكل بقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبعه فقد فاز فوزا عظيما ومن اعرض عنه
فقد خسر خسرانا مبينا ثم خصهم بالخطاب من بين المخاطبين بذلك الخطاب العام وامرهم بذكر نعمه
الواصلة اليهم فالمناسب لهذا الاسلوب ان يكون المراد ما انعم الله تعالى به عليهم دون جميع المكلفين
الا ان المص لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى
تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم على حذف مضاف وعلى ابائكم او ان يجعل الخطاب لجميع بني
اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف احد هذين
الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى
ابائهم قوله وقرئ اذكروا بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الدال المشددة والاصل
اذتكروا قلبت التاء دالا لقرب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الدال ذالا او الذال دالا نظرا
الى اتحادهما في الجهرية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي احسن الطرق
وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاي فتدغم وجوبا في ادان واكثرها في اذكر بالمهملة وقل
اذكر والاذكر قوله ونعمتي باسكان الياء اي في غير السبعة فان ياء المتكلم الواقعة في القرآن منها
ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها ما اجتمعوا على فتحها
نحو بلغني الكبر وارني الذين ونعمتي التي وغيرها باسقاط الياء درجا لالتقاء الساكنين
احدهما الياء والاخر اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة
العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز

عطف من حيث المعنى على قوله وتقييد النعمة بهم فانه في قوة ان يقال وتقييدها بالوصول الى الاولاد يعقوب سواء كانت مختصة بهم او شاملة لجميع المكلفين فيحسن ان يعطف عليه قوله وقيل اراد بها النعم الواصلة اليهم بخصوصهم من اسلافهم واحفادهم مصلحه

حيث خاطبهم بعد قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم مصلحه

بالذال المعجمة فيها رأيته منه ذ صحيح والله اعلم مصلحه

في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح
ان اوفى ابلغ من وفى كما ان استقى ابلغ من سقى وفي اساس الصرف كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ
منه وقرأ الزهري أوفّ بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكانه "
قال اوفوا بعهدي أبالغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطي الكثير على القليل كقوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وفي التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم
وقوله الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابرهيم فكان قوله اوفوا بعهدي اي بامري وقوله اوف بعهدكم
اي بوعدكم فان العهد يكون بمعنى الوعد ايضا كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده
وقال بعضهم ~~يقال في العهد وفى وفي غيره اوفى~~ اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة
على حد وجزاء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لا يخلف فاشبه الملتزم كالعهد وقد مر ما "
يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قبيل قوله تعالى
كيف تكفرون بالله الآية ومحصوله ان العهد هو الموثق اي احكام ما من شانه ان يراعى ويتحفظ
كالوصية واليمين فان التوصية بالشيء هو توثيقه وكذا اليمين على الشيء ثم العهد مطلقا هو الموثق
وانما يتغير معناه بالصلات فانه اذا استعمل بالى كما في قول المص فانه تعالى عهد اليهم بالايمان و
العمل الصالح كان معناه وصاهم به وامرهم ووثقه عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل
الاشتراط الواقع فيما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث
من بني اسمعيل نبيا امّيا فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به اي بالقران اغفر له ذنبه وادخله
الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى عم وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا
باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم
الجنة متابعة المبعوث وتصديق ما انزل عليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم
واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اي التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد
في معنى الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني من لزوم الوفاء من الجانبين والوفاء من المكلف
فيما ورد به الالتزام ومن جانبه تعالى الاثابة والاكرام قوله واوفوا بعهدي بالايمان والطاعة
مع قوله اوف بعهدكم بحسن الاثابة يحتمل ان تكون الباء الجارة فيهما متعلقة بالعهد المذكور قبلهما
والمعنى امتثلوا امري وراعوا وصيتي بالايمان والطاعة انجز بوعدي اياكم بحسن الاثابة
على ان يكون العهد الاول بمعنى الامر والوصية ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى
الوعد ومضافا الى المفعول وقد رجح المص حيث قال كل الاول مضاف الى الفاعل وهو المعاهد
بالكسر والثاني الى المفعول وهو المعاهد بالفتح وبين كون نفسه معاهدا بالكسر بقوله فانه
تعالى

فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى فاعله فانه تعالى امرهم
بالايمان والطاعة بنصب الدلائل وانزال الكتب وهو من قبيل اللف والنشر المرتب فانه تعالى "
امرهم بالايمان بنصب الدلائل العقلية اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية
كالصلوة والصوم ونحوهما عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقا
دية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع لتمامها
بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى لما شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه
المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها ووثقها عليهم كما وصاهم بها
وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا ويحتمل ان تكون
الباء الجارة في الموضعين متعلقة بفعل الايفاء لا بالعهد المذكور قبلها والمعنى اوفوا بما عاهد
تموني عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنوا بي وبكتبي ورسلي وتطيعوني في جميع ما كلفتكم به اوف
بما عاهدتكم عليه من حسن الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جميلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى
المعاهد عليه ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد
بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبله
العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه يتحقق من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير
والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان
يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه ان
يحققه ويوقعه فيه قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل
يلزم ان يكون الموفي غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا بما عاهد عليه
غيركم بل يجب ان الموفي هو المعاهد والحاصل ان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف الى
واحد منهما والفاعل هو الموفي فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدي فهو مضاف الى الفاعل
وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول فاضافة ما في الاية من العهدين من قبيل
الاضافة الى المفعول اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك فقول المص ههنا محل نظر
ولا يخفى عليك اندفاعه عن المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعلنا العهد الاول بمعنى المأمور
والموصى به وجعلنا وفاء العبد به بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك
واريد افعل ما امرك به ابوك ووصاك به كان معنى حسنا وكلاما مقبولا قوله وللوفاء بهما
اي بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم الله تعالى به من الايمان والعمل الصالح والآخر
ما وعدهم بمقابلته من حسن الاثابة وللوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا

قوله فما لنظر الى الوسايط اى وسايط مراتب الوفاء كما عدا الاستقامة على الطريق المستقيم في جانب العبد من الوسايط نوع اشتمال اذ لا يوفا فوقها مرتبة حتى استصعب رسول الله عم تلك المرتبة اعنى مرتبة الاستقامة حيث قال شيبتني سورة هود لا شتمالها على قوله تعالى فاستقم كما امرت والاستغراق المذكور ليس شاهدا انكر الاستقامة فتامل وقس على ذلك الكرامة والنعيم المنعم من جهة الله

لوفاء الله تعالى لما وعده عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بما بازائه من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة وفاء المكلف من مراتب حم اظهار الشهادتين ويقابله من الله تعالى حقن الدماء والا موال كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه واخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله من حفظ النظرات والخطرات عن الالتفات الى غيره تعالى ويقابله من الله تعالى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبتداء وفاء المكلف ومنتهاه وسايط كثيرة يقابلها من الله تعالى مثوبات وتكريمات وما ورد من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لما ذكر ان بين مبداء كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امورا متوسطة من قبيل وفاء الخلق لكل واحد من تلك الوسايط ما يقابله من وفاء الله تعالى ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل واحد منها ما شاء او الاصار جمع اصر وهو الثقل والشدة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابه نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك قوله وفرئ اوف بالتشديد للمبالغة في الوفاء لما مر من ان المتشعبة التي بمعنى الثلاثي يكون ابلغ منه فكانه قيل ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف عن بحاصب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل بالتشديد قد يكون لتكثير الفعل نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول نحو جد غلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهائم وسمي نبينا صلى الله عليه وسلم محمد لكثرة ما فيه من الخصائل الحميدة قوله وتفصيل العهدين قوله تعالى في سورة المائدة ولقد اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار قوله فيما تاتون وتذرون متعلق بارهبون اي ارهبوني وخافوني فيما تاتون به من المعاصي وفيما تذرونه من الواجبات وخصوصا في نقض العهد وعدم الوفاء به فان وفاء العهد مما امره الله تعالى به والتزم العبد بقلبه ولسانه حين يتمثل به قائلا انا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت من اكد الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من اقبح افراد ترك الواجب فلذلك ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض ما عهد به والتزمه قوله وهو اكد في افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة اكد لكونه للتفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقدم يفيد تاكيد التخصيص ايضا دوجهه كون المفعول المتقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من الضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون

ط

حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من جملة افراد ترك الواجب بل الامر بالعكس لان نقض العهد يتناول كلمة واحدة من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما يؤتى به وترك على جميع الا فعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يفعل بطاعة يكون خالصا من الله في جميع احواله وفي الاذكار اشارة الى هذا التعميم حيث حذفت ما بر معه وقد اشتهر ان الحذف من وجوه الدلالة على التعميم والواحد الايام خص بنقض العهد قال واياي كان فارهبون اي خافوني في نقض العهد لا ما بعد تكم من الماكل والرياسة

بعث من كل سبط من الاسباط نقيبا واحدا

قوله قرضا حسنا اي بالانفاق في سبيل الخير بعد على ذوات الخير

مع ما بعدهم على الوجه المذكور

لان الرهبة مكررة احدهما مضمرة والاخرى مظهرة اوقع كل واحد منهما على ضمير المتكلم فكرر تعلقها به واوقع عليه مرتين

طريقان زائدان على ما في اياك نعبد على ما ذكره المص وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق اخر غير ما ذكره المص وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير متعلق فعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله في الضمير المتصل بحسب معناه لانه تكرير مفعول له بل هو منصوب بفعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة والمذكور تاكيد له وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا ارهبوني فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز والوجه في كون الفاء الجزائية طريقه من التخصيص ان معنى الكلام حينئذ ان يتحقق منكم رهبة من شيء فليكن ذلك الشيء هو المكر القادر على شيء اي ليكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى بحيث لا تتعلق بغيره اصلا قوله والرهبة خوف معه تحرز فكانه قيل واياي خافوا وتحرزوا عن عقابي قوله والاية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها قوله اوف بعهدكم وللوعيد باعتبار تضمنها قوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف الا الله تعالى ولما وجب تخصيص خوفه به تعالى وجب تخصيص رجائه ايضا به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي ان الضار والنافع بالحقيقة ليس الا من القدرة الكاملة والعلم المحيط فدلت الاية على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات المعهودة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه قوله افراد للايمان بالامر به والحث عليه يعني ان الايمان بالقران المنزل داخل في عهد الله الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدي اي بما امرتكم به واوصيت من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان المذكور ههنا تكرارا بحسب الظاهر الا انه افرد بالامر به على طريق عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكائيل تنبيها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسه معتبرة بذاته لا يتوقف صحته واعتباره على شيء من الطاعات بل هو عمدة اي عماد يعتمد عليه صحة ساير الطاعات واعتبارها ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورعاية للوفاء بالعهود صار كانه امر مغاير للعهود المامور بالوفاء بها بحيث لا يكون مامورا به عند الامر بالوفاء بتلك العهود فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بالوفاء بها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يقام معتمدا عليه واللام في قوله تعالى مصدقا لما معكم مقوية للتعدية قوله مصدقا الى قوله لما معكم قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب اشارة الى ان قوله مصدقا حال من الضمير المحذوف العايد الى ما الموصولة كانه قيل وامنوا بالذي انزلته مصدقا لما معكم قوله وتقييد المنزل مبتدا ونبيه خبره قوله وامنوا معطوف على قوله اذكروا

فان تاكيد عن شرطها كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني وان كانت الفاء عاطفة فيه عن تقرير معطوف عليه اي اياي ارهبوا فارهبوني اي رهبة بعد رهبة

نعمتي كانه اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وارهبوني ان كنتم راهبين شيئا ما وامنوا بما انزلت قوله من
حيث نازل متعلق بقوله مصدق قوله او مطابق له عطف على قوله نازل والمواعيد جمع موعد بكسر
العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه ههنا
بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه الامور المذكورات المقول والنهي عن المعاصي والفواحش
من الامور التي لا تتبدل باختلاف الامم والاديان فلا يجري فيها النسخ قوله وفيما يخالفها عطف
على قوله في القصص قوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها قوله من حيث ان كل
واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها توضيح الوجه
الثاني الذي ذكره لكون القران مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها في
القصص والمواعيد واصول الشرايع وكليتها كالقول بالصانع وتوحيده وصفاته الثبوتية
والسلبية وما يتعلق بالنبوات وبالمعاد فان هذه المذكورات لا تختلف باختلاف الملل و
الاديان وبتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات
الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحدة منها
حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المتخالفة بحسب الذات كحل
فعل واحد وحرمته متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم،
قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عليهم الصلوة والسلام من اصول الشرايع فانهم
كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرايع
التي هي العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والمزجر وانما الاختلاف بينهم في جزئيات
الاحكام وفروعها كيفا وما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان فكل نبي مصدق للآخر فيما اتى به
من حيث ان كليات شرايعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم
وامته حتى لو كان احدهم في زمان الآخر لم يرَ المصلحة الا فيما اتى به الآخر ولذلك قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي الى هنا كلامه قوله تنبيه على ان
اتباعها قد ذكرنا انه خبر لقوله وتقييد المنزل يعني ان تقييده بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب
الالهية لا ينافي الايمان بالقران بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا قوله
ولذلك عرّض بقوله اي ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقران عرّض الله تعالى عليهم بقوله
ولا تكونوا اول كافر به حيث امال الكلام الى جانب النهي عن التقدم في الكفر بيان ان الواجب
ان يكونوا اول من آمن بالقران المصدق لما معهم من التورية والانجيل فان التعريض في اللغة
خلاف التصريح ويقال الامالة الكلام الى عرض اي جانب بان يذكر شيء ويراد غيره كقول

اي موافقة للحكمة والمصلحة فكما ان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال كذلك يجوز ان يكون الشيء مصلحة وحكمة في زمان ثم ينتهي ذلك بمضي ذلك الزمان

فعلى هذا وان كان في القران جزئية مخالفة لما في احكام الزمان الاول والكتب السالفة صورة لكنها موافقة من حيث كون كل واحد منها مقتضى الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة وان كان مخالفا صورة

اي اشد بهم الى وجوب الايمان به بطريق التعريض لان فيه مبالغة كما ذكر

كقول المحتاج لصاحب المروءة والكرم جئتك لانظر وجهك الكريم ومقصوده الاستعطاف و
الاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا اذ لا يجوز ان يكون المراد بصورة النهي معناه الحقيقي لان
النهي عن الشيء ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا وكونهم اول من كفر به غير متصور لانه قد كفر به
كفار قريش وهو عليه الصلوة والسلام بمكة ثم لما قدم المدينة كفر به يهود قريظة والنضير ثم تتابعت
ساير اليهود على ذلك الكفر وبعد ما سبقهم احد في الكفر به لا يتصور تقدمهم في الكفر حتى يتصور النهي
عنه فان العبد لا ينهى عما ليس مقدورا له فلا يقال لا تصعد السماء فلما لم يصح ان يكون المراد بصورة
النهي معناه الحقيقي تعين ان يكون المراد بها المعنى التعريضي لوجود ما يدل على ان المراد ذلك وذلك
امران الاول ما ذكره المص بقوله ولذلك عرّض الخ يعني انه لما قيد القران المنزل بكونه مصدقا لما
معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان في هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من آمن به
لانهم اذا اعتقدوا الحقية كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد لحقية
وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين لحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتيب هذا
المعنى التعريضي على ما قبله من قبيل ترتيبه على علته وقد عرف اهل الكتاب موافقة القران
لكتبهم حيث كلفوا ان يرجعوا في القران الى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض ولو كان مخالفا في زعمهم لفعلوا
ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه صلى الله عليه وسلم في قوله ان القران كلام الله المنزل عليه فيحصل اي
غرضهم اباهم فاذا لم يفعلوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القران موافق لكتبهم والثاني من الامرين
الدالين على ان المراد بصورة النهي المعنى التعريضي ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته
عليه الصلوة والسلام الخ فانه معطوف على قوله ولذلك ان يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه
قد مر ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر والاستدلال بخلاف
المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال
وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اي يستنصرون ويطلبون الفتح والنصرة على المشركين
ويقولون لهم انه قد آن مبعث النبي الامي الذي نجده في التورية والانجيل فاذا بعث فنحن
نؤمن اول الناس كلهم ونقاتلكم معه من الاستفتاح وهو الاستنصار قوله والمبشرين
بزمان بالجر عطف على قوله والمستفتحين به فيكون المعنى ح كان الواجب عليهم ان يكونوا
اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته وزمان بعثته حيث كانوا يستفتحون به على الذين كفروا
ويبشرون بقرب زمان بعثته وان رور بفتح الشين كان المعنى ولانهم كانوا اهل النظر في العلم
بشانه والمبشرين بزمانه في التورية والانجيل فكان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل ايمان
ساير الناس به قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع في قوله تع ولا تكونوا وهو خلاف الاصل

والآية حجة لمن انكر المفهوم المخالفة اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى
رفع السموات بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا ترى وكذا في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد
بعضهم ان لا مفهوم ما احتاج ان بجعل اول زائدا وقال التقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا آخر كافر واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه اخس وتصريح النهي عنه اجدر

الشايع في مثله فان الاصل في مثل ان يكون النكرة التي أضيف اليها افعل مطابقة للموصوف بافعل نحو
الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة فالظاهر ان يقال في الآية
اول كافرين لكون الموصوف بافعل جمعا والمبرد وان اجاز افراد النكرة التي اضيف اليها افعل مطلقا
لكن رده جمهور النحويين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء • واذا هم طعموا فألأم طاعم
• واذا هم جاعوا فشر جياع • فافرد في الاول وطابق في الثاني اجاب المص عنه اولا بتاويل المضاف
اليه حتى يصير جمعا في المعنى حيث لم يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل جعله مضافا الى اسم مفرد اللفظ
مجموع المعنى كالفريق والفوج فباعتبار كونه جمعا في المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد
اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتاويل
الموصوف بان جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة معناه كسا كل
واحد منا اذ لا يتصور ان يكون الجماعة حلة واحدة قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر
وتقدمهم فيه ممتنع في حقهم لانهم قد كفر به كفار قريش وهو عليه الصلوة والسلام بمكة وبنو اسرائيل
انما كفروا به بعدما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ودعاهم الى الايمان وبعدما سبقهم احد في
الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور فلا يقال لا تجمع بين
النقيضين او الضدين في محل واحد اجاب عنه المص اولا بانه ذكر تم اذا كان المراد بصورة النهي
معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض عليهم بانه كان يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به
لمعرفتهم به وبصفته بذكر ذلك في التورية والانجيل وثانيا بانا سلمنا ان المراد بها معناها الظ
لكن لا نم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به من جملة من كفر به كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر
من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول كفر به من بني اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان سبقهم
كفار قريش في الكفر به وثالثا بان ذلك انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا الى قوله ما انزلت و
لا نم ذلك لجواز ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا بسبب كفركم بالقرآن اول من كفر بما معكم
من التورية والانجيل فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه ويطابقه ورابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور
راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير لا تكونوا مثل اول
كافر به وهم مشركوا العرب اى انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين
الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان
مع الجهل ومنها ان المعنى لا تكونوا اول من كذبه عند سماعكم بذكره قوله اول افعل الى آخره اتفقوا على ان لفظ
اول افعل التفضيل الا انهم اختلفوا في ماخذه على ثلثة اقوال الاول ان كل واحد من فائه وعينه واو
ولذلك لم يستعمل منه فعل استثقالا لاجتماع الواوات وقد ذهب سيبويه الى هذا القول والثاني انه افعل
من

انتهى كلامه
ويحصل التطابق وكلامهما ظ
في الموصوف بانه يجعل مفردا
في اللفظ جمعا في المعنى او
يبحث بعد جمع في المضاف
اليه بحسب التاويل في المضاف
وههنا الموصوف جمع والمضاف
اليه افضل رجال وهم افضل رجال
افضل رجلين ورجال وجها
لانه يشعر بانه افضل معطى
بعضه على بعض المعدد فيجب
الى ما هو عليه المضاف اليه بالتفضيل
الموصوف على المضاف التفضيل
اضيف الى النكرة كان التفضيل
التفضيل وافعل التفضيل اذا
في الحواشي السعدية اول افعل

من وأل يهوز الاوسط يقال وأل اليه يئل وألا اي لجأ والموئل الملجأ واصله أوأل على وزن
افعل ثم خففت الهمزة الثانية بان أبدل عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا الطريق
ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل القياس فيه ان تلقى حركة الهمزة على [illegible] الساكنة قبلها وتحذف
الهمزة لكنهم شبهوه بمقروءة فان اصله مقروءة فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في
الواو وهذا مذهب الكوفيين والقول الثالث انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين
الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت
العين عليها فصار أوأل على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام
والمختار من هذه الاقوال هو القول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المص حيث قال أول أفعل لا
فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين بقوله وقيل قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا حظوظ الدنيا يعني
بالآيات ما في التورية والانجيل من بيان صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته ولما لم يمكن حمل الاشتراء
على معناه الاصلي لان الاشتراء في الاصل عبارة عن بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب
ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شيء منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما
فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه من حظوظ الدنيا من
الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون لفظ الاشتراء مستعملا في معناه الحقيقي فيكون من قبيل الاستعارة
حيث شبه بذل ما في ايديهم من الايمان بالآيات والاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء
المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية
ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا
وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية لوجود معنى العوضية
فيها كما في الثمن الا ان اطلاق لفظ الثمن على الحظوظ الدنياوية تشبيها لها بالثمن في مجرد وجود معنى العوض
فيها لا يستلزم كونها بحيث يتوسل ببذلها الى تحصيل ما هو المقصود كما هو شان الثمن لان تشبيه شيء
بشيء لا يقتضي ان يكون المشبه في حكم المشبه به من جميع الوجوه حتى يقال كيف يصح ان يكون المراد بالثمن
القليل حظوظ الدنيا مع انها ليست بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في ايديهم
من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فلذلك دخلت الباء على الآيات التي هي الوسيلة لتحصيل مقصودهم فان
حق الباء ان تدخل على الثمن لان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المقصود المحصل ويتعدى الى
المبذول المعرض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن فدخلت ههنا على الآيات في المنفعة لانه تكون بمنزلة
الثمن فيكون يراد الحظوظ الدنيوية بالثمن القليل مع انها هي المقصود المحصل بالنسبة اليهم دون المبذول
المعرض عنه وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في ايديهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من

وانما عبر عن المشترى الذى
هو المقصود في عقود المعاوضة
والمقصود منها بالثمن الذى
شانه ان يكون وسيلة فيها و
قرنت الآيات التي حقها ان
تشترى فيها المتاع فسون
بالباء التي تصحب الوسائل ايذانا
بتعكيسهم حيث جعلوا ما هو المقصود
الاصلي وسيلة والوسيلة مقصودا
ابو السعود

حيث كونهم عقلاء متذكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية
الى الايمان بها وقدر المص لفظ الايمان في قوله ولا تشتروا باياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها
اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الايات نكل الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الايات وانما
نهوا عن استبدال الحظوظ المذكورة بالايمان بالايات والاتباع لها والذي يفهم من تقرير الامام محيي السنة
ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله باياتي الايات الواردة في التورية في
حق نبينا صلى الله عليه وسلم من بيان اسمه واوصافه ونعوته فيكون المعنى والتقدير ولا تستبدلوا
باظهار تلك الايات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا لما قيل من انه كان لهم رياسة في قومهم ورسوم
وهدايا منهم فخافوا زوالها عنهم على تقدير اتباعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم بالايات و
قيل كانت سفلة اليهود وجهالهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا
ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون
عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه فخافوا ان تفوتهم تلك المآكل والفوائد على تقدير الايمان بالآيات
والاتباع لا فعاليك واياي فاتقون اي متى خافوا في امر الايمان بالآيات لاجل ما يفوتكم من تلك المآكل
ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الاخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة
المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل
جدا اذ نسبته الى الكثير الغير المتناهي **قوله** ولما كانت الاية السابقة وهي قوله يا بني اسرائيل
الى قوله واياي فارهبون واراد بالاية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود
المص من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الاية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الاية الثانية
قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الاية السابقة الامر بذكر النعمة والوفاء بالعهد
وذكر النعمة ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو
الايمان واتباع الحق المذكور ومراعاته حق رعايته وهذا المقصود هو المذكور في الاية الثانية
فكان المذكور في الاية السابقة كالمبادي لما هو المذكور في الاية الثانية فلذلك فصلت الاية الاولى
بالرهبة التي هي مقدمة للتقوى لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم
من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقه هو التنزه عما يشغل سره
عن الحق والتبتل اليه بشراشره ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة التقوى المتعارف عند
اهل الشرع كما ان التقوى بهذا المعنى مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته
فلذلك كان الامر في الاية الاولى بقوله واياي فارهبون والامر بالاية الثانية بقوله واياي
فاتقون والظاهر ان المص حمل التقوى اولا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال فاتقون بالايمان

صح وفي الامام في الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كان الكلام ابين انتهى كلامه بعد ما فسر الآية بما ذكره المص بقوله كان لهم رياسة
في قومهم ورسوم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسبه ما نقل الكشاف وفي التيسير قيل قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا
قليلا ههنا لا تاخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن آدم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقدير ولا
تشتروا بتعليم اياتي عرضا يسيرا روى ابو داود عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى
به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلماء رح في اخذ الاجرة
على تعليم القران والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القران لان تعليمه واجب من
الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروي عن عبادة
بن الصامت رض قال علمت ناسا من اهل الصفة القران والكتابة فاهدى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في
سبيل الله فسالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة
على تعليم القران مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب
الله اخرجه البخاري وهو نص واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلوة والصوم
عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القران عبادة متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القران
قال ابو المنذر وابو حنيفة رح يكره تعليم القران باجرة ويجوز ان يستاجر رجلا يكتب له شعرا او غنا معلوما

واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمله ثانيا على التقوى الحقيقي حيث جعله منتهى
السلوك قوله ولان الخطاب بها اى بالآية السابقة وهي قوله يا بني اسرائيل الخ عم العالم والمقلد
صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب
اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال وجه
جعل الخطاب عاما للعالم والمقلد النظر الى عموم عنوان بني اسرائيل للفريقين ووجه في جعله خاصا
بالعلم نظرا الى المقام في قوله لما معكم فان الكتاب الالهي انما هو مع احبار اهل الكتاب وعلمائهم لا في
ايدي السفلة والجهلة الذين شانهم التقليد بعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم فيكون الخطاب
الاول مختصا بهم ايضا ضرورة ان الخطاب المخاطب في الآيتين طائفة واحدة غاية ما في الباب
انه عبر عن طائفة العلماء بالعنوان المتناول للفريقين فظهر ان تعميم الخطاب الاول للفريقين انما
لا ينافي تخصيصه باهل العلم والكتاب اولا قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الثانية
فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التي
يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادي التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة
آياته والتنبه لما يأتي به اولو العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله
لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الما
ثلاثية المتقدمة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا
على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر
والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول
متعلق بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم عطف على الفعل المجزوم بلا الناهية وقوله وتكتموا الحق
بمعنى ولا تكتموا الحق لان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون
بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها
عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول للا
ضلال وقوله وتكتموا الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل قوله واللبس
الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره كما
في خلط الحق الذي انزل عليهم في التوراة من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعوته الكريم بالباطل الذي يكتبه
اليهود بايديهم من تغيير اوصافه ونعوته وقد لا يلزمه اشتباه احدهما بالآخر كما في خلط الخيل بالجمال
فانه اذا استعمل اللبس في مثل لبس الحق بالباطل يراد به لازم معناه الاصلي وهو اشتباه احد المخلوطين
بالآخر وعدم امتياز احدهما عن الآخر فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل ان كان معناه لا تخلطوه

فان المراد بما في قوله لما معكم كتبهم المنزل الذي في ايدي احبارهم يتطالعونه ويامرون بما فيه من الاحكام عوامهم منه

بحيث لا يتميز الحق منها من الباطل منه

يجوز الاجارة فيما هو معصية ولا يبطلها فيما هو طاعة واما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو
شرع لنا فيه وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ الاجرة كذا نقل عن الامام
القرطبي

منه رحمه

به يكون الباء في قوله بالباطل صلة اي موصلة معدية لفعل اللبس الى مفعوله بواسطة حرف الجر ويكون للالصاق كما في قولك خلطت الماء باللبن وان كان معناه جعلته مشتبها به يكون للاستعانة قال صاحب الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يُمَيَّز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه قال الامام الرازي الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي تورودنها على السامعين وذلك ان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله وجادلوا بالباطل ليُدحِضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره انهم قالوا معناه لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد عليه الصلوة والسلام مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم بكونه مبعوثا اليهم باطل وقال المجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام واكثر المفسرين اختاروا ما روي عن ابن عباس وقالوا المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التورية ما ليس منها وبكتمان الحق اخفاء بعضها فيها او نقصه ومحوه او تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها قوله وجزم اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كانه قيل ولا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار أن في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهي عنه ح هو الجمع بين فعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كما في قوله لا تنهَ عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان أنْ مع ما في حيزه يكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا فيكون من قبيل عطف الاسم على الاسم والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمان الحق وكذا الحال في نظائره والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل واحد من الفعلين على حدة واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارجي فان النهي عن الجمع لا يدل على جواز البعض بانفراده ولا على عدم جوازه وانما يعلم كل واحد منهما بدليل منفصل اما في مسئلة نهي الطب فانه يدل على جواز البعض واما في الاية فمن الشرع والعقل فانهما يدلان على عدم جواز شيء منهما الا انه وجه النهي الى الجمع بينهما مع تقرر قبح كل واحد منهما مبالغة في النعي عليهم

والحاصل قد يستعمل في اصل معناه وهو خلط احد الشيئين بالآخر بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر وقد يستعمل في لازم معناه وهو جعل الشيء مشتبها بغيره فعلى الاول يكون الباء للتعدية وعلى الثاني للسببية والاستعانة واللبس المذكور في الاية يحتمل ان يكون متعلقا بفعل واحد من المعنيين وقد يتبين المعنى في الاية على كل واحد من المعاني حفا لبس

منه

وتكرير الحق اما لان المراد بالاول الحق الذي عند الذين كانوا يكتبون نعت النبي عم كما يجيء وكتموا اسكانه عن الحق كما يجيء في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم واما لزيادة تقبيح المنهي عنه اذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره

ابو السعود

بان فان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى ولام الجحود ولام كي والواو والفاء واو بعدها اشترط لانتصاب المضارع بعدها ان لا يقصد فيها التشريك بين ما قبلها الاول ان يجمع مضمون ما قبلها مع مضمون ما بعدها في زمان واحد وان يكون ما قبلها امر او نهي او استفهام او تمني او عرض او تحضيض

منه

والظاهر قبح افعالهم من كونهم جامعين بين الفعلين اللذين كل واحد منهما مستقل بالقبح قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا الخ مرتبط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان جملة ولا تشتروا الآية معطوفة على جملة قوله وآمنوا الى قوله واياي فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الآيات وترك الضلال باختيار العرض اليسير والعرض القليل والحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الآيات المؤدي الى السعادة الابدية ومحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه عن الوصول اليها فلما تناسبا حسُن عطف الثاني على الاول فانهم امروا اولا بالايمان واتباع الحق بقوله آمنوا بما انزلت الى قوله ولا تكونوا اول كافر به وامروا بترك الضلال بقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ثم نهوا عن الاضلال بطريق التلبيس بقوله ولا تلبسوا الحق وبطريق اخفاء الحق بقوله وتكتموا الحق قوله او نصب عطف على قوله جزم قوله على ان الواو للجمع لكونها بمعنى مع وهذه الواو تسمى واو الجمع وتسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليها وتصرفه عن الجمع بينهما قوله وبعضده اي يقوي كونه منصوبا باضمار أنْ وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رض وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا وما ورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بجعل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اي وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فتصح معها الواو ووجه كونه عاضدا ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا للعامله وهو معنى الجمع بينهما قوله وفيه اشعار اي وفي نصبه باضمار أنْ وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افادت ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهي عنه هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا بالكتمان الحق والنهي عن المقيد يشعر بان العلة في كونه منهيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكرنا بعينه فان الحال قيد الجملة السابقة فيكون نهيهم عما نهوا عنه باعتبار كونهم متقيدين بمضمون الحال الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه فمعنى ورود النهي على الجمع بينهما مبالغة في النعي عليهم قبح افعالهم وفي قراءة الجمع لا تفوت هذه المبالغة اذ يرد النهي على كل واحد منهما لا على الجمع بينهما فان قيل واو العطف في القراءة بالجزم تفيد معنى الجمع ايضا لجمع المعطوف مع المعطوف عليه في حكم النهي معناها النهي عنهما جميعا قلنا نعم لكن المعنى في القراءة بالجزم جمع النهي وفي القراءة بالنصب نهي الجمع وبينهما فرق واضح قوله

عالمين بانكم لابسون كاتمون اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال
وعاملها ما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهو
مين من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم وقبحه معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون
وبقبحها لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل
لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكانه قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه في
غاية الظهور بحيث كل من علم ان حاله لبس الحق بالباطل وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاكتفى
بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك الحال قوله يعني صلوة المسلمين وزكوتهم يريد ان اللام في
الصلوة والزكوة والراكعين للعهد الخارجي والمعهود هو الحصة المعينة من جنس الصلوة والزكوة فالما
مور بهما في هذه الشريعة فان الآية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يقيمون جنس الصلوة
ويأتون جنس الزكوة الا انه لم يعتد بافعالهم من الصلوة والزكوة فامرهم بصلوة المسلمين وزكوتهم
ولو كان المأمور به فعل جنس الصلوة والزكوة بان يكون اللام فيهما للتعريف الجنسي لكان الامر بهما طلبا
لتحصيل الحاصل ولا وجه له فتعين كون اللام فيهما للتعريف العهدي واصل آتوا ءاتيوا بهمزتين على وزن
اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى سا
كنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قوله امرهم بفروع
الاسلام حيث امرهم باقامة الصلوة والزكوة بعدما امرهم باصوله حيث امرهم بالايمان ونهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة وتمسك الامام الشافعي رح بهذه الآية فيما ذهب اليه
من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهو مذهب العراقيين وذهب عامة مشايخ ماوراء النهر
رحمهم الله الى انهم غير مخاطبين بالشرائع الفرعية واليه ذهب القاضي ابو زيد الدبوسي وشمس الائمة
وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتأخرين من علماء مذهبنا ولا خلاف في عدم جواز
الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما تظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون
في دار الآخرة بتركها عقوبة زائدة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا فمن
اجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يجري الآية على ظاهرها ويقول تكليفهم باقامة الصلوة المعهودة
وايتاء الزكوة المعروفة باسبابهما وشرطهما من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في
الصلوة واخلاص النية فيهما ومن شرطهما تقديم الاسلام ونحو سعيهم ذلك ومن قال ان الكفار
غير مخاطبين بفروع الشرائع يؤولون الآية ويقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلوة والزكوة و
اقبلوا التكليف بهما وحمل الآية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز العدول
عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار
غير

كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الآية

اسم يطلق على الايمان بعد ما اسم الصلوة ... فيحتمل ان يكون الامر الثاني في ... بالاول فلا يكون الا ... على الكفار ... بالفروع ابن كمال

غير مخاطبين بفروع الشرائع فيتعذر حمل الآية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلوة والزكوة مستعارا
للامر بقبولهما والاعتقاد بفرضيتهما لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب
واسم المسبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تاويل الآية المراد بالامر باقامة الصلوة وايتاء
الزكوة الامر بكونهم في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كانه قيل كونوا في حال
يكون صلوتكم وزكوتكم صلوة وزكوة في الحقيقة بسبب كونكم في تلك الحال وهي الايمان بجميع ما يجب
الايمان به فيكون الامر باقامتهما امرا بالايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به لان الآية
نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون ولكن لا يعتبر بذلك لعدم الايمان
بالله تعالى ولا يتحقق الكون في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار الا بالايمان بالله تعالى فيكون الامر باقامتهما
امرا بالايمان ضرورة انه قد تقرر انه لا معنى لان يكلف الكافر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة حقيقة ويحتمل
ان يكون المراد هو الصلوة المعهودة والزكوة المعروفة وشرائطها ويكون الخطاب في حق المسلمين
وان كان صدر الخطاب لاهل الكتاب ومثله كثير في القرآن والسنة ويحتمل ان يكون المراد اقامة ما فيهما من
المعاني من الخضوع والخشوع والطاعة لله والثناء عليه والتعظيم له وعلى هذا يكون المسلم والكافر سواء
لان الخضوع لله تعالى والتعظيم والثناء عليه واجب على كل احد وهو تفسير الايمان ولذلك ليس المراد بها
الزكوة المعهودة في الشرع وانما المراد هو تزكية نفسه عن جميع القاذورات وذلك فرض على كل احد
الى هنا كلام ابي منصور رح قوله والزكوة من زكا الزرع اذا نما يعني ان اصلها من الزيادة وكل
شيء يزداد فهو يزكو زكاء قال النابغة وما اخرت من دنياك نقص وما قدمت عاد لك الزكاء
يعني الزيادة قوله فان اخراجها يستجلب بركة في المال بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للتمليك
بايجاب الشرع زكوة يعني ان المال المخرج انما سمي زكوة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج هو
منه من حيث انه يستجلب فيه بركة ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة
زائد على اصل المال فلهذه المناسبة نقل لفظ الزكوة من معناه اللغوي الى معناه الشرعي الاصطلا
حي قوله في جماعتهم مبني على ان يكون المراد بالركوع الصلوة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه
قد يعبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من
الركوع الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله واقيموا
الصلوة اشار الى جوابه بقوله في جماعتهم يعني ان الامر الاول امر باقامة الصلوة والثاني امر بفعلها
في الجماعة فلا تكرار قوله احتراز عن صلوة اليهود فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر
عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين قال الشيخ
ابو منصور الماتريدي رح في شرح التأويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوة المكتوبة بالجماعة

لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فيكون اقامة الصلوة
بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازاني بانهم كانوا يصلون وحدانا
فامروا ان يصلوا مع النبي واصحابه بالجماعة للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفي في ذلك
كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويعاقب على الاصرار **قوله** لما يلزمهم الشارع وصلة
لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد
لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون **قوله** أتأمرون الناس بالبر تقرير مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو ان يأمروا
الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار و
الالجاء اليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى أانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار
ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى
أتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما
فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب مما تجاسروا عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في
سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم يعني
انه لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب يعني انه لغاية فضاعته كان من شانه ان يتعجب
منه كل احد **قوله** والبر التوسع في افعال الخير بدليل انه عليه الصلوة والسلام حين ساله ابو
ذر رضي عن البر تلا قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن
بالله تعالى واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك
هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق جملة فالبر في ثلث معان بر
في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب و
انصافهم واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم
يعلم **قوله** وتتركونها من الترك كالمنسيات يعني ان قوله تعالى وتنسون انفسكم من قبيل الاستعارة التبعية
لان علم الانسان بنفسه والامور الحالة فيها علم حضوري لا انطباعي فلا يتصور ان يتعلق بها النسيان
حقيقة بل شبه اهمالها وترك الاهتمام باصلاحها بنسيانها والغفلة منها عنها بالكلية فاطلق عليه
اسم النسيان استعارة اصلية والمشتق من النسيان بهذا المعنى لفظ تنسون مكان استعارة

استعارة تبعية وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسي الذي
لا يخطر بالبال **قوله** وعن ابن عباس رضي يعني انه روي عنه انه قال المراد بالبر هو الايمان برسول
الله صلى الله عليه وسلم واتباعه في جميع احكامه لعلمه بان الآية نزلت في احبار اليهود ورؤسائهم بناء على
انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر النبي عليه الصلوة والسلام قالوا هو صادق فيما يقول
وامره حق فاتبعوه الا انهم لا يتبعونه خوفا من انقطاع الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من
اتباعهم فخاطبهم الله تعالى بذلك على طريق التوبيخ والتعجيب ليظهر قباحة ان يسعى الانسان في اصلاح
غيره ويعرض عن اصلاح نفسه ويتبرأ في ورطة الهلاك والتبكيت كالتقريع والتعنيف يقال بكته بالحجة
اي غلبه **قوله** كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل
النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد حتى لا يكون التوبيخ لمن
لا يتلونه كقوله تعالى وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا
الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له **قوله** او افلا عقل لكم مبني على
ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون المقصود نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول
والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التاخير عن الفاء العاطفة
وكذا اينما يجتمع الهمزة مع الفاء والواو وثم نحو افلا تعقلون واو لا يعلمون واثم اذا ما وقع والقياس
يابى عن اجتماعهما لان الهمزة تقتضي صدر الكلام وحق حرف العطف ان يكون في اول الجملة
المعطوفة فانها متأخرة عنها في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة
تقول اما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وقال صاحب الكشاف ان الهمزة في موضعها غير
متأخرة في النية الا انها اجتمعت معها بناء على ان مدخول الهمزة محذوف والفعل الواقع بعد الفاء
والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر ههنا أتغفلون فلا تعقلون وتقدير قوله افلم يروا
أعموا فلم يروا ثم انه قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع قبولا منه ما ذهبوا اليه
قوله والعقل في الاصل مصدر بمعنى الحبس والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثني
مستوي ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا ثم نقل
الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي بها يدرك النفس فغلب
استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة عرفية **قوله** والآية ناعية اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعه
وخبث نفسه وهو منقول من قولهم ناعية يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها فان من وعظ
غيره مدعيا ان الامر الفلاني معروف ينبغي ان يتمسك به وهو يتجنبه ولا يتعرض به اما كاذب في دعواه
انه معروف واما خبيث النفس والآمر بما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في دعواه انه معروف

وفي الحواشي السعدية فان قيل
هذا القول دليل على ان قبح هذه
الاشياء عقلي قلنا بل على انه
شرعي حيث رتب هذا التوبيخ
على ما صدر عنهم بعد تلاوة
الكتاب فانه لما تبين ذلك لهم
بحكمين حقق عنهم احدهما
قوله وانتم تعلمون الكتاب اه
تتدبرون التورية وانت في قوله
افلا تعقلون تنبيها على ان الجامع
للعقل وتتبع الكتاب ليس من
حقه ان يامر الغير بالامر ولا يفعله
فذلك مبني على الجهل

فلما تجنب عنه تعين انه خبث النفس ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله
وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظرا الى ان يكون مفعول لقوله افلا تعقلون محذوفا قوله او الاحمق الخالي
عن العقل ناظرا الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل
يأبى شكيمة عما فعله ذلك الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع
والتحلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل لعدم الانقياد
لما دعي اليه قوله والمراد بها اي بالآية لما احتج المبتدعة بهذه الآية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا مجتنبا عن الفسق و
المعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون حجة لكم بل المراد بها
حث الواعظ على ان يزكي نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعظ
يجري مجرى الظل من الظلة والطابع من المطبوع ومن المحال ان تعوج الظلة ويستوي ظلها او يمكن
للطابع ان يوجد في مطبوعه احسن مما في طبعه ولهذا قيل كفى بالمرء نقصا ان يعظ غيره وينسى نفسه
فالذم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين
احدهما ترك المعصية والآخر نهي الغير عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر
فان قيل همزة الانكار لا بد ان تدخل على المنكر ومجرد امر الناس بالبر طاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس
فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان يكون المراد بالمنكر في هذا المقام مجرد نسيان النفس والا لكان ذكر امر
الناس بالبر خاليا عن الفائدة اذ لا مدخل له في الانكار اصلا وان كان المنكر مجموع الامرين لزم ان يكون
الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيان النفس بشرط انضمامه بالامر بالبر
ورد ان يقال نسيان النفس منكر مطلقا وليس لانضمامه بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس
وان كان منكرا مطلقا الا ان نسيانها حال كون الناسي واعظا لغيره اقبح واشد في المنكرية فتعلق الا
نكار بنسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها في تلك الحال اقبح قوله متصل بما قبله يعني انه من جملة الخطابات
المتعلقة ببني اسرائيل رد به قول من قال ان المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون وان الخطابات
المتعلقة ببني اسرائيل قد انتهت في الآية السابقة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة بهم حيث
رجع الى خطاب المسلمين فامرهم ان يستعينوا على نيل ما يطلبونه من رضا الله تعالى والفوز بجنته بالصبر على مشاق
دينهم وبالصلوة التي تنور القلب وتقطع تعلق النفس بما سوى الله تعالى من الزخارف الدنياوية والحظوظ
الجسمانية وانما قالوا ذلك استبعادا لان يؤمر بالاستعانة بالصبر والصلوة من ينكرهما ولم يتدين بهما ولم
يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم
من غير ضرورة تدعو اليه واما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه انا

عطف على قوله سوء صنيعه

فان قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وان كان نهيا عن الجمع بينهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقا لا سيما حال كونه واعظا للغير قيل اتفاقا عنده ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها وقد اشكل على هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر كما يقتضيه القاعدة المذكورة فيشكل ان البر ليس مما ينكر وان كان نسيان النفس فقط فذكر لا انه يكون ذكر امر الناس بالبر لا دخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر هو عبادة جزءا من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان النسيان منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد وامتنع عنه منه حال عدم الامر لان المعصية لا تزداد شناعة بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل ويظهر لي في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التورية ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر يكون امره غير معتبر به ولا يثاب عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق ما عندهم وجواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لم يؤمنوا به ولم يكن امرهم به طاعة لانه شرطها الايمان وطاعة الكافر لا يعتد بها فلا يتوجه الاشكال على نسيان النفس عند ضمه الى الطاعة

انا لا نسلم انهم ينكرونهما راسا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة
التي هي تواضع للخالق واشتغال بذكر الله تعالى تسلي النفس عن محن الدنيا وآفاتها وانما الاختلاف
في الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذا كان المامور به هو الاستعانة
بمطلق الصبر والصلوة اللذين لا ينكرونهما زال الاشكال المذكور وعلى هذا تقول في وجه ارتباط الامر
بهما بالتكاليف السابقة انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الضلال والاضلال وبالتزام الشرائع التي اجلها
الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم
عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة قوله والنجح والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء
الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج
اليه الانسان في الدنيا والآخرة واهم حوائجه ان يوفق للتحلي بما يليق به من التحلي بالعبادات والتخلي
عن الشهوات المحرمة قوله توكلا جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله تعالى وجاز
ان يكون مفعولا له للانتظار والباء في قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة قوله او بالصوم عطف على
قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم فحبس نفسه على الطاعات
وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن
قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه ينكسر به نفسه فيلين
لقبول الحق واتباعه فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه حب
المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى قوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين
في تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم اي استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين
وبالتوسل بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس
عن كدورات حب المال والرياسة فيعرض به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الصبر والصلوة معالجة لمرض
القلب ان معالجة قوله وصرف المال فيهما اي في الطهارة وستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل
النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اما قلبية كالخشوع و
اخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة في مدافعة الشيطان او بدنية
كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف اي الاحتباس في موضع المناجاة بنية العبادة فانه
جار مجرى الاعتكاف وقراءة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما الاكل
والجماع قوله حتى يجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا الى
تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم قوله اذا حزبه امر اي اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع
الى الصلوة اي التجأ اليها والمفزع الملجأ قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء لا موضوع الصلوة //

والصبر حبس النفس على شيء يكرهه

واذا كان متعلق الامر هو مطلق الصبر والصلوة التي هي القدر المشترك زال الاشكال

واستعينوا اطلبوا المعونة في دفع المكاره وجلب المنافع فالاختصار للتعميم بالصبر وهو حبس النفس على ما تكره وقدمت الاستعانة بالصبر لتقدم تكاليف عظيمة يشق التزامها على من لم يالفها الى كل

المستعان بها كونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد
بها معناها اللغوي وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم ففي الآية ح استعينوا بالصبر على اداء المفترض وبالالتجاء
الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها من الكدورات وتنوير القلب
بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التجافي عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه قوله
وانها اى الاستعانة بهما او الصلوة او جملة ما امروا بها ونهوا عنها يعني ان ضمير انها فيه ثلثة اوجه الاول
ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلوة والثالث ان
يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنى اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا وانتهى الى قوله
واستعينوا انما ذكر ان ضمير انها على تقدير رجوعه الى الصلوة وحدها مع ان المستعان به امران الصبر
والصلوة كان تخصيصها برد الضمير لتعظيم شانها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث
جعل الحث على المحافظة عليها آخر ما اوصى به امته عند وفاته وكان يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل
يقول الا وما ينفيض عنها لسانه قوله واستجماعها ضروبا من الصبر من حيث اشتمالها على الصبر
على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور و
ما يستر به عورته جار مجرى الزكوة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه
فيها الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله يجري مجرى اظهار الشهادتين للايمان و
المجاهدة في مدافعة الشيطان بحمل النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب
العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء
من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها جامعة
للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط والله اعلم بمرامها قوله الا على الخاشعين في الصحاح
الخبت المطمئن من الارض وفيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت الى الله تعالى وقيل الاخبات
التطامن وهو التسفل الحسي والميل الى الارض المطمئنة والتذلل يقال تطامن ظهره اى اماله وسكنه
والخضوع لين وانقياد معتبر في التفسير الخشوع في اللغة التذلل عن خشية وخشع بصره اى غض
قوله ولذلك اى ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا قوله الذين يتوقعون
لقاء الله ونيل ما عنده من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا
حمل ملاقاة الرب تعالى اولا على ملاقاة ما عنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ القطع
باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لا بد من الجزاء مطلقا لكن من اين يعلم ما يختم به عمله حتى
يعلم لقاء كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع ولا بد على هذا التقدير من تقدير عامل يناسب
قوله وانهم اليه راجعون لان المراد برجوعهم اليه الحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخ

فيكون الآية على هذا التاويل تتمة لقوله اذا انعمتم نعمة فاذكروا الله لانه اذا ثبت فاستعينوا بالصبر والذكر هو الدعاء صح

الا على الخاشعين بمعنى لا يعود على احد الا على الخاشعين لانه استثناء مفرغ من كلام موجب فلا بد من تاويل وبالنفي ابن كمال

وقيل الخاشع من حصل في نفسه هيبة غطى سطوة جوارحه بسكون فلا يلتفت يمنة صح

لم يفرق الجوهري بين الخشوع والخضوع والا خصا حيث فسر كل واحد منهما بالآخر في بابه سعدي

الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او
يتيقنون على طريقة علفتها تبنا وماء باردا اى سقيتها ماء باردا وحملا ثانيا على ملاقاة موقف العرض
والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى
موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال
او يتيقنون لان ملاقاة المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لم يجزم
بلقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازما بيوم القيمة وهو كفر والكفر لا يتصور من الخاشع
لانه تعالى ذكره على طريق المدح له ولا مدح للكافر فلا بد ان يكون الظن مستعارا لليقين على
تقدير ان يكون المراد بلقاء الله لقاء موقف الحساب والجزاء قوله وكان الظن لما شابه العلم الخ
لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل النقيض واليقين
هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل النقيض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد
راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظه ههنا لليقين لكون
ملاقاة موقف العرض والجزاء امرا متيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن لدلالته على
انهم لا يأمنون من ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال من حيث ان الظن
فيه معنى التوقع قوله مستيقن الظن حال من ضمير المتكلم في قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا
كزمان الارسال لانه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية
فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المؤذن بمعنى
التوقع والاستشهاد في ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسلته راجع الى السهم
والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وفي اجايف اى نافذة الى الجوف
قوله وانما لم تثقل عليهم اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما او الصلوة او جملة ما كلف به
بنو اسرائيل على الخاشعين لا لقلة مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ما اتوا به من الطاعة اكثر
مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هي عليهم
حين فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل لما كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخا
شعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذي
يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته
جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا
تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكذلك فاذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه
بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع لانه من حيث انه لا يعتقد في فعلها

قوله ويحتمل انهم ملاقوا ربهم بالاماتة كما يقال لاحد الحسنين ... الآخرة ولا يحتمل السنخ عند من جوز ذلك وملاقاة الثواب او العقاب او الموت عند من لم ير الرؤية ومعنى الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا حاكم فيه لاحد غيره كما كان في الدنيا من الحكام الجائرة روح

فلم يتعرف بالاضافة فجاز وقوعه حالا صح

ثوابا ولا في تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه ثقيل على الطبع واما الذي شق فعلها
اعتقد في فعله اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم
والاخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان فيه شفاء
سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من
اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني
في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنياوية تعبا وكان يستريح في الصلوة
لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى يتورم قدماه وقرة العين برودتها كني بها ههنا عن السرور
والفرح **قوله** كرره للتاكيد وذكر لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هي النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة
بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله التي انعمت عليكم اشتمالها على اوليهم وحالهم
على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود
يقتضي التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فيكون الفائدة في اعادة الامر
بتذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكر وهو نعمة تفضيل ابائهم على اهل زمانهم
فان تفضيل الاباء نعمة عظيمة في حق الاولاد فهو اجل النعم خصوصا اذا رتبها ان عطف بقوله واني فضلتكم
على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الذي هو المعنى
اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيلي اباكم على العالمين **قوله** وربطه بالجر عطف على قوله للتاكيد اي
كرره لاجل توكيد ما ذكر قبله ولتكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط تذكير النعم
المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب
والعذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياي فارهبون وبقوله واياي فاتقون وربط تذكير تلك
النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل عن تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون جر ربطه على لفظ
الفعل الماضي معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر **قوله** اي عالمي زمانهم اشارة الى الجواب عما يقال كيف قيل
في حق من وجد في زمان نزول هذه الاية اني فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به
وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التي قال تعالى في حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم
بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة هو
اباء الموجودين في زمان نزول هذه الاية وهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلوة والسلام
وبعده قبل ان يغيروا شريعة موسى والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم تفضيلهم على

اهل

مع ان اباءهم لو لم ينجوا من الغرق ومن ظلم الفرعون بذبح الابناء لما وجدوا في الدنيا ثم نجاتهم من العدو واهلاك عدوهم بين ايديهم وتعقيد الملك لهم من اعظم النعم لان سرور المرء بهلاك عدوه [illegible] تا زاد منزلته صح

ومطلق العالم تارة على كل جنس من الموجودات واخرى يطلق على فرد من افراد الاجناس تكون كالعالم الاكبر لاشتماله على ما في العالم فيه ويطلق على الكامل من الرجال صح

وهذا هو الجواب ايضا عما يرد على قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى قوله تعالى ولقد اخترناهم
على علم على العالمين اذ المراد عالمي ذلك الزمان وانما يكونوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرياسة والكتب الالهية واستدل به اي بقوله تعالى اني
فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمي زمان بني اسرائيل والتوجه في ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام في
وجوه الجواب عن لزوم كونهم افضل من محمد وهو ان قوله تعالى وفضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة والاية تدل على ان بني اسرائيل على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ثم قال وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا الخ على ان الانبياء افضل من الملائكة انتهى كلامه صح

٢٣٦

على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود دون من سيوجد بعدهم من الصحابة و
التابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العا
لمين فلا يلزم من تفضيل ابائهم الذين كانوا في عصر موسى وبعده قبل ان يغيروا تفضيلهم على من سيوجد
بعدهم من هذه الامة **قوله** بما منحهم الله متعلق بقوله تفضيل ابائهم **قوله** متشبثين اي متعلقين **قوله**
واستدل به اي بقوله تعالى وفضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من عالمي زمان بني
اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين وان كان عاما متناولا لجميع
ما يسمى عالما لكون العالمين جمعا معرفا باللام الاستغراقية ولزم منه كون بني اسرائيل مفضلين على جميع
ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلق لا يدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق
يكفي في تحققه تحقق فرد ما من افراد الماهية فمفهوم الاية كون بني اسرائيل مفضلين على العالمين بالبرهم
في وجه ما من وجوه التفضيل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما في جميع وجوه الفضل لجواز
كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى واني فضلتكم على
العالمين لا يدل على كون بني اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل
منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بني آدم كالانبياء عليهم الصلوة والسلام افضل من جملة الملائكة وخواص
الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة **قوله** اي ما فيه من
الحساب والعذاب يعني ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا يقع في يوم القيمة وانما يقع في هذا
اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما يتقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب
والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس
في محل النصب على انه صفة لقوله يوما بالجاري العائد تقديره لا تجزي نفس فيه وكذا الجمل التي عطف عليها
اي ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان
جعلهم اولاد الانبياء كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل
على الايمان واتباع الايات يخلصهم اباؤهم يوم القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية **قوله**
شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها ولا تؤدي شيئا من الحقوق
الثابتة على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اي قضى عنه ومنه حديث ابي بردة بن نيار تجزي عنك ولا تجزي
عن احد بعدك اي تقضي تلك العناق الجذعة عما وجب عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخاري في صحيحه
ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت
ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل ان آتي الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

والفرق بين العام والمطلق ان المطلق انما يدل على نفس حقيقة الشيء والعام يدل عليها من حيث تحققها في ضمن جميع جزئياتها فالعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له اللفظ بوضع واحد صح

وهو لا تقدير فيه والتجزي الصابر لا ضعف يوم لا تجزي كما في قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو اكثر لكن اجمع القراء على تنوينه فلا بد من التقدير صح

شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم
ولا تجزي عن احد بعدك والعناق هي الانثى من ولد المعز والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وانه ان
كان من الضان يجوز ذبحه في الاضحية وان كان من المعز لم يجز وكانت جذعة ابن نيار من المعز قوله
او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اي ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق ويكون
التقدير لا تقضي منها شيئا من القضاء فان قوله لا تجزي لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به و
ان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزي من اجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب
المفعول به ففي قراءة تجزي بالهمزة يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية قوله وايراده منكرا
مع تنكير النفس للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلث نكرات وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في
الجزاء والمجزي له والمجزي عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزي شيئا من الجزاء او شيئا من الحقوق
عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط واليأس لهم ولامثالهم وكذا الكلام في تنكير شفاعة وعدل
فان المرء لا ينوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيمة بل يقتضي كل امرء ما عليه من
الحقوق مما اكتسبه في الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فان يتحمل سيئات من له الحق من قبله
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه
مظلمة في عرض او مال فجاءه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات
اخذوا من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيئاتهم قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور
قال ان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شايع كثير الا ان منهم من لم يجوز حذف العائد المجرور بناء على ان
حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لا اتساع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدي الى كثرة الحذف
وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه يحمل الكلام على الاتساع وهو ان يجري الظرف مجرى المفعول به و
يتعدى الفعل اليه بدون كلمة في كما في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا الاصل شهدنا فيه وقوله
آتيك اليوم وصليت اليوم اي في اليوم فلما جاز حذف كلمة في مع الظرف اتسع في العائد المجرور حيث
حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف
العائد المنصوب من جملة الصفة في قول الشاعر • فما ادري اغيرهم تناء • وطول الدهر ام مال
اصابوا • فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة لمال
كما ان جملة لا تجزي نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لا تجزي فيه ثم صارت لا
تجزيه ثم لا تجزي وكان الشاعر قد خرج الحارث ثم تكتب الى بني عمه مرارا فلم يجئ اليه جواب
يكتب فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهي هذه • الا ابلغ معاتبتي وقولي • بني عمي فقد حسن
العتاب • وسل هل كان لي ذنب اليهم • هم منه فاغضبهم عتاب • كتبت اليهم كتبا مرارا •
فلم

قوله وايراده منكرا الخ هذا على مذهب المعتزلة فانهم ينكرون الشفاعة للعصاة و يجحدون بهذه الاية واهل السنة ينفردون لا تجزي نفس عن نفس كافرة شيئا لما ثبت من الآيات والاخبار الصحيحة

ونا اجزاء في بعض كتب ... نلا باب ههنا

عظيم يوم القيمة اولا ان تكبر ثم بالتوضيح

او لا تتحمل شيئا من الحقوق التي ثبتت عليها بل يفر المرء فيه من اخيه وامه وابيه وصاحبته واخيه

ومعنى هذه الاية ان طاعة المطيع لا تنقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تنفع الطاعة في الدنيا كرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه و يخرج عنه ما يوم القيمة فانه قضاء الحقوق انما تنفع منه الحسنات

وفي شرح الرضي ومذهب الكسائي في مثل هذا الحذف التدريج في الحذف وهو انه يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيجر منصوبا فيصح حذفه لكونه فضلة منصوبة وسيبويه والاخفش حذفهما معا اذ ليس حذف حرف الجر قياسا في كل موضع

٢٣٧

فلم يرجع الي الجواب • فما ادري اغيرهم تناء • وطول الدهر ام مال اصابوا • فمن يك لا يدوم له وصال
وفيه حين يغترب انقلاب • فعهدي دائم لهم وودي • على حال اذا شهدوا او غابوا • قوله ابلغ وسل
كل واحد منهما امر للمكتوب الذي ارسل الى بني عمه قوله بني عمي مفعول ابلغ وهم مبتدا وغضاب خبره
وضمير منه للذنب وقوله فاغضبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام والهمزة للسلب
اي فازيل غضبا لهم وضمير لا راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل غيرهم وهو تفاعل بمعنى تباعد من ناى ينأى اي
بعد اصله تناوي وقوله من يك شرط وجوابه قوله فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة
على قوله لا يدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويغترب بمعنى يتغرب وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا
من حيث ان العائد المنصوب حذف من الصفة فيه وانما قال ذلك لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوة
على الاخوان قوله من النفس الثانية العاصية فالمعنى ان النفس العاصية المأخوذة للمجازاة على جرمها ان
جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها شفاعة قوله او من الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت
في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها قوله
والعدل الفدية اي لا يؤخذ من الكافر فدية تنجيها من النار لانه لا يجد ما في ذلك اليوم فكيف يفتدي بها قال الله
ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال
ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم قوله وقيل البدل اي ما يكون بدلا عن نفسه يتحمل
عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث رحمه الله تعالى الرجال بعد نفسها رجلا مكانها لا يقبل منها و
في التيسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل
بالفتح مثل الشي من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشي قيمة و
قدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية
يعني ان ضمير الجمع في قوله ولا هم وان قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها النفوس الكثيرة
بسبب وقوعها في سياق النفي الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد وتناوله للجماعة على سبيل البدل فلا
وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النفي
فان تلك مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع في سياق النفي عليها كما في قوله فما منكم
من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه راجع الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة من حيث كونه مع من
ظاهرة لان النفي والاستفهام اذا لم يكن مع من ظاهرة او مقدرة ليست نصا في الاستغراق قوله
وتذكيره الخ جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولا هن ينصرن
بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبني على تأويل النفوس بالعباد والاناسي وعدل
عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على التأكيد على الدوام الوصفي اي هم

اما الاية فقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فانه ذكر في معرض التهديد للكفار ولو لا الشفاعة تنفع غيرهم ايضا لم يكن لتخصيصهم بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى وكذا قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عليه الصلوة والسلام من قال لا اله الا الله ولم يشرك به شيئا فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الاية وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فان الامر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة عنه عليه الصلوة والسلام اذ لا معنى للشفاعة الا طلب المغفرة للغير واما الاحاديث فقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو حديث مشهور وقوله عليه السلام اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه وقوله عليه السلام يدخل الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر من بني تميم من الاحرار

وهذه الاخبار وان كان ونظائرها كل واحد منها مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار بالشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على التواتر فيكون حجة والاحاديث الدالة على انه لا يشفع العصاة فان تدل على انه عليه الصلوة والسلام لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيمة وذكر لا يدل على انه عليه الصلوة والسلام لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولانه يشفع من الشفاعة في جميع المواضع صح

ومن الاحاديث الواردة فيما قوله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله تعالى من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح صح

لا ينصرون دائما مادام مواليهم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم قوله والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر والشدايد بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنايع والاعمال واعلم ان من اخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدايد وعقوبات فانما يجو عنها بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلاينوه ويلاطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداءه وعدله فيفتدوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الاية هذه الامور الاربعة على ترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه عليه من الشدايد قطعا لرجائهم واذنابا لطمعهم وهذه الاربع انما يتحقق من جهة غيار من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى انه لا يغفر ان يشرك به فانقطع الكفار واقتنطا كليا قوله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر ووجه التمسك بها ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك ينافي ما فيهم من قوله ولاهم ينصرون وانما خص المصنف اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة هي انما الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب باسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على جواز ان يشفع المؤمنون المستحقون للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبائر بان الاية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبيرة من المسلمين الا انها تخصص بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين في الاخرة وخصوصا ان هذه الآيات نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان اباءهم الانبياء من ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلوة والسلام يشفعون لهم فاويسوا عما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم يكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار فقط كانه قيل لا تجزي نفس كافرة عن نفس كافرة الآية قوله تفصيل لما اجمله في قوله تعالى اذكروا نعمتي فان تفصيل وجوه تلك النعم ابلغ في تذكيرها واد

وفي الوسيط معنى الشفاعة كلام الشفيع لمن هو فوقه في حاجة يسالها لغيره وهو من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سوال الشفيع يصير شفعا لسوال المشفوع له قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وعكس فيما سياتي في هذه السورة قبل جزء سيقول السفهاء حيث قال ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون بناء على ان عادة العرب تختلف في دفع المكاره فمنهم من يقدم الشفاعة على الفداء لكون بذل العرض اهون عليه من بذل المال لاجل كون المال احب اليه من عاقبة النفس ومنهم من يقدم الفداء على الشفاعة لاجل كون نفسه آبيا عن التذلل والامتنان فسلك في الآية الاولى طريقة اولئك وفي الاية الاخرى على طريقة الاخرين وقيل انه مبني على ان ضمير منها في هذه الاية راجع الى النفس الاولى وفي تلك الاية الآتية راجع الى النفس الثانية فكانه بين ههنا ان النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها ولا يؤخذ منها عدل غيرها لان الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل فيقدم الشفاعة لذلك وبين في الآية الآتية ان النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها وقدم بذل الفداء للحاجة الى الشفاعة عند رده والذلك قال ههنا لا تقبل منها شفاعة وهناك ولا تنفعها شفاعة لان الشفاعة انما يعتبر من الشافع وانما تنفع المشفوع له ايضا صح

وادخل في التوبيخ على الكفران بما فكانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر
واذ واعدنا موسى الى وجعله معطوفا على قوله نعمتي بدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه
مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره مخالف لما اختاره المص في تفسير قوله تعالى واذ
قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض من ان كلمة اذ واذا للازمنة الظرفية ومحلهما النصب على الظرفية
ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيته بل يجوز ارتفاعه على الا
بتداء والخبرية نحو اذا يأتيك اذا انا في زيد اليك اي وقت اتيانك اليك وقت اتيان زيد اليك
ويجوز وقوعه مفعولا به كما في قوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي اني لاعلم اذا كنت عني راضية
واذا كنت على غضبى فان اذا ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد تقع اذ مجرور
المحل بالاضافة اليه كما في قوله تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يرض المص بقول هذا البعض بل جعلهما
للازمنة الظرفية واول المواضع التي يظن كونهما فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير
الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الى وجعل تقدير قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت ندائه ربه
فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم في تقدير والحادث اذ
نجيناكم كانه قيل اذكر نعمتي واذكر الحادث اذ نجيناكم قوله واصل آل اهل فابدلت الهاء همزة فقلبت
مثل ما ابدلت في ماء واصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفا لفتحة ما قبلها كما
ابدلت في آدم وآمن وبدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله أول من آل يؤل اذا رجع ونفيقر
او بدو يقال للاتباع الرجل انهم آله لان امرهم نؤل اليه في نسبة او صحبة ذكر في المطول ان
الكسائي قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل قوله وخص بالاضافة الى اولي
الخطر اي الى اولي القدر والمنزلة فانه يخص الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى
غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا او اهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى
العقلاء قد يضاف الى من لا خطر له ولا قدر فيقال اهل فلان الحجام او الكناس والآل لا يضاف الا
الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم فالآل اخص من الاهل
والعمالقة قوم ينسبوا الى عمليق وهو عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلوة
والسلام وهم امم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر
فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر واختلف في
ان الفرعون علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر
عنها بمن ملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افراده كفرعون موسى

من كان
او نقتل ابناءكم او نقتل ابنا ابناءكم ... ما قبله ... الصبية بعد ان يقتلون فيقتل ... اذا ... والنجية التخلص من المكروه

والنمط ... مثله

... نسب ... ابن ... بن ... بن ... اسمه ... قابوس

لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها
الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته واخباره المص حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة
وموسى عليه الصلوة والسلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق
بن ابرهيم عليهم الصلوة والسلام ومعلوم ان يوسف عليه الصلوة والسلام هو يوسف بن يعقوب
واختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما الصلوة والسلام او غيره واشار المص الى ان
المختار انه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف كان اسمه ريان
بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروي عن الامام عن وهب انه
قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير
صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربعمائة سنة الا ان يصح ان فرعون
موسى قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد
بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة **قوله** يسومونكم
جملة حالية من قوله آل فرعون اي كونهم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستانفة لمجرد الاخبار
بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضمير كم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعوله الثاني لان سام
يتعدى الى مفعولين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه **قوله** يبغونكم اصله
يبغون لكم سوء العذاب اي يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي الصحاح بغيت الشئ
طلبته وبغيتك الشئ اي طلبته لك يقال سامه خسفا اي بغى له ذلا وهوانا واولاه ظلما اي جعل الظلم
بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب في طلب الشئ فهو لفظ موضوع لمعنى مركب الذهاب مع الابتغاء
فاجري مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة
اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت
له كذا **قوله** افظعه اي اشده واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز
المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره واساء اليه نقيض
احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو شاد لكل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوآى
نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو
افظع منه جعل الله ما يسومون لهم من العذاب قبيحا بالنسبة الى ما سواه من العذاب حتى كانه ليس
بقبيح بالنسبة اليه **قوله** والجملة حال اي جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطبين في نجيناكم **قوله** لان في الا
في الجملة المذكورة ضميرا لكل واحد من الضمير المذكور ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا **قوله** بيان
ليسومونكم اما بان يكون مستانفا لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم

روحي
حسن الثواب ... حذو النعل بالنعل
... وطفقة واصلان
كما في قولهم ... تمكن النزب
بالمصدر ... الوصف
جعل العذاب ... السيء ثم
يسومونكم العذاب اصل
قولهما سوء العذاب

وفي الاساس من المجاز بغت المراة
... ان طلبتها ... بغيت ...
... المعانقة ... والاصل ...
عليها ... اذا عرضها للبيع
البائع السلعة ... المشتري
وذكر ... قصد ...
طلبها ... تضمين ... على النصب
... ارادوا به التوضيح على
انتهى اراد به التوضيح يسومونكم
حيث قال قوله تعالى يبغونكم سوء
سوء العذاب بمعنى يبغونكم
العذاب اي يطلبونكم لكن
الظاهر منه مفعول واحد فتضمن
معنى الجعل اي يسومونكم جاعلين
اياكم على سوء العذاب
اصلاحي

و لذلك لم يعطف بخلاف ما في سورة ابرهيم من قوله ويذبحون بالواو اذ لم يجعل تفسيرا بل جعل التذبيح كانه جنس اخر لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة فان قيل ان سر يجعل بيانا ههنا واعتبار المغايرة ثمة قلنا لعل السر ان الكلام ثمة وقعت بعد قوله ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما ذكره رئيس المفسرين ابن العباس نعماؤه وبلاؤه فكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتعداد افرادهما امتثالا لامر ذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاول فانه وقعت في مقام تعداد اسائتهم واختيارهم الضلال والكفر على الهداية والا يمان فلا يناسبه الواو كما لا يخفى مولانا خسرو

سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان يكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابرهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على ساير طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر وروي انه جعل بني اسرائيل خدما له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها في اوقاتها والتشديد في قوله يذبحون للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب تخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكررا الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل قوله ويستحيون يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقون نساءكم احياء ولا يقتلونهن فان قيل لا خفاء في ان ذبح البنين من سوء العذاب فما وجه كون استبقاء البنات منه مع انه سلامة ونعمة قلنا لان استبقاءهن مع قتل الابناء ليس نعمة في حقهن لعدم تأديته الى التناكح وحسن المعاشرة بل يؤدي الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق العظام ولان بقاء البنات مما يشق على الآباء لا سيما بعد ذبح البنين فانهم يحزنون ويغتمون بسبب ولادة البنت ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنع فرعون بهم والنعمة ان اشير به الى الانجاء واصل البلاء الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله يبلوه بلاء وابلاه وابتلاه ابتلاء اذا اختبره ولما كان اختبار الله عباده تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا اطلق اسم البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه لكونه مما يختبر به وبين قال الله وبلوناهم بالحسنات والسيآت لعلهم يرجعون وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والمنحة بلاء والواجب على العبد عند اصابة المحنة الصبر وعند اصابة المنحة الشكر قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اي الى جملة صنيع آل فرعون والنجاة الذي لبني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما ويجمع بينهما كانه قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم

وابلاه

ظاهره ما يجري ولذلك كانت مجزاته تخويف الاجانب بنو اسرائيل لما كانوا احبابا وكذلك المتفق عليه انه يعطيها الله كان على التصرف من النفقة ... من الله تعالى لا يعطي الله عز وجل نفس ويسعة ... في الطريقة نسخانه انما مولود وتسعين الف وقد قيل قتلوا ... مولود

سبعون الفا منهم من ذبح من يتحمل عليه ... الطير وانظر ملكه ... فقال البعض ... ان رجلا من ... اذا ولدت ان ذكرا فاقتلوه وان انثى فابقوه

وقيل يفتشون حياء المرأة اي فرجها ينظرون هل بها حمل اولا والحياء الفرج سمي به لانه يستحيى من كشفه وقيل يحتمل ان يكون من الحياء التي هي كيفية نفسانية اي يستحيون من قتل النساء لانهم يخافوا منهن ثم قيل المراد بالابناء المذبحين الرجال البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا عليه ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم البالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا القول ضعيف لان لفظ الابناء يتبادر منه الاطفال وقد حمل فيه على الرجال ولان الاقدام على قتل جميع الرجال على كثرتهم واحتياجهم الى استخدامهم في الاعمال الشاقة غير معقول ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه الصلوة والسلام في التابوت حال صغره معنى والاولى ما ذهب اليه اكثر المفسرين وهو ان المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار فان لفظ الابناء ح يكون باقيا على ظاهره وهو ايضا موافق لما ذكر في سبب قتل الابناء وهو ما روي ان فرعون رأى في المنام اقبلت نارا من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة والمنجمين وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وقيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا السنة فلهذا كان فرعون يقتل ابناء بني اسرائيل في تلك السنة بان عين رجالا وامرهم ان يطوفوا بيوت بني اسرائيل كل يوم ويضبطوا احوال نسائهم الحبالى فمن وضعت منهم مولودا ذكرا قتلوه ومن وضعت انثى تركوها حيا فهذا المذكور يقتضي ان يكون المراد بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفي تفسير النساء جمع المرأة ولا واحد من لفظها وهي في الاصل اسم للبالغ دون الصغاير وانما ذكر النساء ههنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغار اعتبارا بالمآل فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد الرجال جاز اطلاق لفظ النساء عليهن من حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا كقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقوله اعصر خمرا بخلاف الابناء فانهم لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا اهل الحج

قوله تقرر ان القيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق الشكر فصار المنحة اعظم البلاءين وبهذا النظر قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ورب منحة تعقب محنة ومحنة تفضي الى منحة ولهذا قيل رب مغبوط بنعمة هي داؤه ومرحوم لشدة هي شفاؤه فاذا من النعمة ما هو نقمة ولكون البلاء مشتركا للامرين قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والبلاء في الآية يحتمل ان يراد به النقمة وان يراد به النعمة بحسب احتمال ان يكون الاشارة بقوله وفي ذلكم لمصدر نجاكم وهو التنجية من آل فرعون التي هي نعمة مقتضية للشكر او الى مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون وهو نقمة مقتضية للصبر فان حملته على النعمة والنقمة كان المعنى وفي ذبح الابناء واستحياء البنات للاسترقاق والخدمة بلاء ومحنة وان حملته على النعمة كان المعنى وفي تنجيكم من هذه المحن نعمة عظيمة وحمله على النعمة اولى نظرا الى قوله من ربكم فان كلمة من فيه لابتداء الغاية والذي صدر من الرب تعالى بالذات هو النعمة واما النقمة فانما تصدر بالعرض وايضا هو اوفق بمقام تعداد النعمة وتذكيرها توبيخا لهم على كفرانهم

اهل الحج

عليكم بهذا على تقدير ان يشار به الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة قوله او ببعث موسى وتوفيقه
لتخليكم بهذا على تقدير ان يشار به الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة قوله او بهما اى بالتسليط والبعث
معا وهذا على تقدير ان يشار به الى المجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع
بينهما قوله وفى الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد ان كل احد من عباد الله من خير او شر اختبار من الله
هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشايع
بينهما فانه تعالى خاطب بنى اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذى هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذى
هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على نعمة وصبركم على محنة فتم منه ان ما
يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الآلهى للاشتراك فى العلة واما اذا كانت الاشارة الى
الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الاية فيه
خفاء ولفظ المختبرين على صيغة اسم المفعول اى ليكون العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من
خير الممتحنين لكونه جامعا للرأس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر قوله بسلوككم فيه
على ان يكون الباء فى قوله فرقنا بكم البحر للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسلكون
البحر وينفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون
الظرف لغوا والباء للاستعانة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما تفلق الاجسام بالسيوف ونحوها قوله
او بسبب انجائكم على ان يكون الباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام فيكون الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير
فى بكم مفعولا لا يتعلق الوجه الاول فان الضمير المذكور ح يكون مفعولا به بواسطة الحرف كانه قيل فرقنا
بسببكم ولاجل انجائكم قوله او ملتبسا بكم على ان يكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب
المحل على الحالية بمعنى فرقنا ملتبسا بكم كقوله الطيب كان حبولنا كانت قديما تستقى فحوضهم
الحليب فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والترابيا اى تدوسها ونحن راكبوها وهى ملتبسة
بنا خيله بانا الخيل الحروب لا تنفر من القتلى وانا لكرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن الذى يحتلب من
الصهوة بالحليب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة والترائب جمع تربية وهى عظام الصدر والنحور
جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذى فوق الدماغ والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال
داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه قوله على بناء التكثير ليدل على تكثير المفعول
وهو المسالك المعروفة الاثنى عشر والاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط فى بنى اسرائيل
كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب وكان موسى قد خرج بهم من المصر وكانوا ستمائة الف
نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا وكان كل سبط خمسين الفا وقيل خرج موسى فى ستمائة الف نفس
لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب اثنين

اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضى كان اصحاب موسى
عليه الصلوة والسلام ستمائة الف وسبعين الفا قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر
الاية يدل على ان الاغراق انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين اجاب عنه
اولا بانه وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معلوما بطريق
الاولوية لكونه اغنى من آله واطغى حتى بلغ فى طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى
بالاغراق وثانيا بانه تعالى اراد بآل فرعون شخصه ونفسه فان الآل يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما فى قوله
تعالى مما ترك آل موسى وآل هرون يعنى نفس موسى ونفس هرون وفى الصحاح آل الرجل اهله وعياله
وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فاستغنى ببيان اغراق شخصه عن بيان اغراق اتباعه يقال
غرق فى الماء من باب علم اذا رسب فيه فهو غرق اذا كان لم يمت بعد فاذا مات فهو غريق وجمعه الغرقى
كالمرضى والجرحى قوله وانتم تنظرون ذلك الانجاء وتشاهدونه بحس ابصاركم فالجملة الاسمية حال
من مفعول انجيناكم قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم على ان يكون الجملة حالا من مفعول اغرقنا فانهم
لما خرجوا من البحر سالمين وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا وكانوا الف الف
ومائتى الف نفس فامر الله تعالى البحران باخذهم فانطم عليهم وغرقهم اجمعين وهم ينظرون و
يرون انطباق البحر على فرعون وقومه قوله او انفلاق البحر على طريق يابسة مذللة كما روى انه تعالى
لما اراد اغراق فرعون والقبط لعلمه انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه الصلوة والسلام بنى اسرائيل
ان يستعيروا حلى القبط وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثانى ان يبقى اموال
الكفرة فى ايديهم ثم نزل جبرئيل عليه السلام بالعشى فقال لموسى اخرج قومك ليلا كما امر تعالى وحيا
الى موسى ان اسر بعبادى فجمع موسى قومه فسار والبلاد موسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم
فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه فخرج فى طلب بنى اسرائيل وعلى مقدمته هامان فى الف الف وسبعمائة الف
وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون
حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اى هذا فرعون خلفنا
ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال موسى كلا ان معى ربى سيهدين فاوحى الله اليه
ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فظهر فيه اثنى عشر طريقا لكل
سبط طريق فارتفع الماء بين كل طريقين كالجبل العظيم فارسل الله الريح والشمس على قعر البحر
حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط فى طريق وعن جانبيهم الماء كالجبل العظيم و
لا يرى احدهم من سلك واحدا من تلك الطرق من سلك الطرق الاخر فخافوا وقال كل سبط قد مات اصحابنا
واغرقوا فقال موسى سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى اللهم اعنى

روى ان قوم موسى عليه الصلوة
والسلام سالوا ان يريهم الله تعالى
حالهم فسال موسى عليه الصلوة
والسلام ربه ان يريهم اياهم
فلفظهم البحر الف الف ومائتى الف
نفس وفرعون معهم فنظروا
اليه طافيا والبحر يقول حكوا
منهم لئلا يشكوا فى هلاكهم فهو قوله تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن
خلفك آية اى نخرجك من مضيق
البحر الى سعة الفضاء ببدنك
الناس ويكونوا عبرة لهم قال
الامام ان فرعون لما شاهد
فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم
ان ذلك ما كان من فعله بل لا بد
له من قادر عالم مخالف لسائر
القادرين فكيف بقى على الكفر مع
ذلك ثم قال فان قلت فى الجواب
انه كان عارفا بربه الا انه كان
كافرا على سبيل العناد والجحود قلت
فاذا عرف ذلك بقلبه استجاز
توريط نفسه فى المهلكة ودخول
البحر مع انه كان فى تلك الساعة

على اختلافهم السبيئة فاوحى الله تعالى اليه أن قل أي أشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها
كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاوز آخر قوم موسى ووصل فرعون
مع قومه الى البحر فرآه منفلقا ورأى اليبس واقفا على شاطئ البحر فزجرهم عن الدخول في البحر فهم بان لا يدخله
فجاء جبريل عليه السلام على حجر فتقدم فرعون ثم دخل البحر فلما شم حصان فرعون ريح الحجر اقتحم البحر في
اثرها ولم يملك فرعون من امره شيئا واقتحمت الخيول خلفه في البحر وصاح ميكائيل ليلحق آخرهم باولهم
ولا يتفرقوا فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله تعالى البحر فالتطم عليهم فاغرقوا جميعا وكان ذلك يوم عاشوراء
فصام موسى عليه الصلوة والسلام شكرا لله تعالى قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على
بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم
البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا اغرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى
نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بمحضرهم كما قال وانتم تنظرون فانه تعالى لو
اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجمعوا اكثر اصحاب وكانوا بالجملة
ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واي نعمة يكون اعظم من هذا و
اي فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها
واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وهي مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة البا
هرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى
صدق موسى عليه الصلوة والسلام تقرب من العلم الضروري قوله ثم انهم اتخذوا العجل الخ يعني ان قوم موسى
عليه الصلوة والسلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع
لموسى وكمال الانقياد له قد بلغوا في الغواية في امور حتى انهم بعدما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام
لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما هذه الامة فانهم مع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف
كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة والتاملات الانيقة انقادوا لنبيهم صلى الله عليه وسلم وما ضلوا في امر البتة
وهذا يدل على ان هذه الامة افضل من امة موسى عليه الصلوة والسلام فان عامة بني اسرائيل لبلادة فطنتهم
وذكائهم وشدة بلادتهم وحمقهم احتاجوا في التنبيه للحق الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور
واحياء الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها وفعلوا الجهلات العجيبة فانهم حالهم على خلاف حال اولئك لانهم كانوا
اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة والمعجزات
اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعي النبوة الا بانظار دقيقة ومعجزات موسى عليه الصلوة والسلام في الدلالة
على صدقه كالامور الضرورية قوله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بقوله بعزل قوله واخباره عنها
مبتداء وقوله من جملة معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون الاخبار المذكور معجزة انه

حكاية يمكن رفع عنهم مؤنة النقل
الدقيقة والاستدلالات التي
من اشد الدواعي الى ثبات بني
اسرائيل على تصديق موسى و
الانقياد له ومن اقوى الدواعي
لفرعون وقومه الى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصديق موسى
عليه الصلوة والسلام والتبري
مما كانوا عليه من الكفر والفساد
والاذعان بان الامور كلها
بيد الله تعالى من حيث انه لا عز
في الدنيا اكثر مما كان لفرعون
ولا شدة اشد مما كانت لبني
اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة
واحدة جعل العزيز ذليلا و
الذليل عزيزا وذلك يوجب
الانقطاع من علائق الدنيا
والاقبال بالكلية على خدمة
المولى والتوكل عليه في كل الامور
وكل هذه من النعم المتعلقة
بالدين
صح

سنان
القصد في النبي في الاتباع
[illegible] من
وان [illegible] فانهم بذلك
آلها كما لهم آلهة يا موسى اجعل لنا
البحر قلتم يا موسى [illegible] من ماء
غير انتم لم تجف [illegible] فقال
وعشر [illegible]
ما [illegible] لعلي رض
من انه قال بعض اليهود
زمر ان ما رواه بعض الثقاة
قوله عن امة محمد [illegible] وفيه نوع

انه عليه الصلوة والسلام كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل
الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فلما
اورد عليهم ما ذكرتهم ما انعم به على ابائهم الاقدمين علموا بذلك انه عليه الصلوة والسلام انما اخبر بها عن
وحي وانه صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عليه الصلوة والسلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه قوله
واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اي واذكر الحادث اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة
على قوله تعالى نعمتي في قوله اذكروا نعمتي قيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا بالشين
المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته
في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند
بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فشاهدن اسبابهن فوجدن التابوت فاخذنه
فسمي عليه الصلوة والسلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر وواعد يتعدى الى مفعولين فموسى
مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب
هنا على انه مفعول به اجيب بانه لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في
اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة او تمام
اربعين ليلة كما في قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام اربعين فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون
وقومه ودخل بنو اسرائيل مصر ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة ممهدة فواعد الله تعالى موسى ان يؤتيه الكتاب فيه
بيان ما يأتونه وما يذرونه وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم شيئا لا نهارا ولا ليلا فتغير ريح
فمه فعمد الى شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وامره
ان يصل بها عشرة فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر
على انقضاء ثلثين يوما لاتيان الكتاب ثم كانت اخيرا على انقضاء اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين
ليلة مبني على ما تقرر عليه الامر آخرا قال الامام قوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة
كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان
المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما ثم قال اجاب الحسن البصري عنه فقال ليس المراد
ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله وعبر عنها اي عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي و
لم يقل اربعين يوما لان الليالي غرر الشهور اي اوائلها يقال غرة الشهر اي اوله لان شهور العرب معتبرة
منوطة بسير القمر وهو كوكب ليلي فاول الشهر الليلة الاولى منه والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على

قال ابو العالية بلغنا
انه لم يحدث حدثا في الاربعين
ليلة حتى هبط من الطور
سعد

اي بنات الوقت
[illegible]
سعد

النور لئلا الاصل ويؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا
عنه يشمله تارة وينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو واذ وعدنا بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين والله
تعالى منفرد بالوعد لا يشاركه موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤوا واعدنا من المواعدة
بناء على ان ما كان من موسى عليه الصلوة والسلام من القبول والمجئ للميقات الى الطور تحريا لانجاز ما
وعده الله تعالى من الوحي وايتاء الكتاب بمقام الوعد منه فصار ما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين
وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت وطارقت النعل فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى واحد
والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اوليهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة
فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت
تاء وادغمت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ وهو غير مشهور وهو يتعدى
الى مفعولين وثانيهما في الآية محذوف وهو آلها او معبودا قوله من بعده موسى او مضيه اي انطلاقه الى
الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع
الضمير الى موسى بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع الضمير الى موسى لابد من تقدير
المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المص جعله راجعا الى
موسى اشعارا بانه لا حاجة الى تقدير المضاف في قوله وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل
الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه آلها لان ذلك منهم وضع
للعبادة والآلهية في غير موضعها فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء ان يكون العجل المتخذ من الحلي آله
السموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما يعلم فساده بالبديهة وغاية انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر
لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه آلها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات
الباهرة الغريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عليه الصلوة
والسلام في جميع ما ادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت
آلها وغاية ما يمكن ان يكون محملا لهذا التجويز البعيد من العقلاء والاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم و
بلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الآله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه آلها ومعبودا
وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه
الا هرون مع اثني عشر الف رجل وهذا اصح وقال الحسن البصري كلهم عبدوه الا هرون وحده روي انه
لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاء جبرئيل عليهما الصلوة والسلام على فرس يقال له فرس الحيوة لا
تصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى الى ربه فرآه السامري وكان رجلا صائغا فاظهر الايمان بموسى
عليه السلام على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرئيل على ذلك الفرس ورأى موضع

ومن جعل تقدير الكلام من بعد وفات موسى فقد اخطأ لان اتخاذهم العجل ليس بعد وفاته منه

موضع قدم الفرس يخضر في الحال قال ان لهذا شأنا واخذ قبضة من تربة حافر فرس جبرئيل وما قيل
انه القي في روعه انه اذا القي في شيء غيره وقد مر ان موسى قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال
لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اي حليهم لانهم كانوا اخذوا استعارة واصابوا كثيرا مما
قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي
بني اسرائيل فقال لهم هرون عليه الصلوة والسلام تطهروا منها فانها نجس فاوقد لهم نارا وامرهم بقذف
ما كان معهم منها ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا نبي الله القي ما في يدي قال نعم وهو يظن
انه حلي فقذفه فيها كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك والعجل ولد البقرة الى ان يكبر فقال السامري هذا
الهكم واله موسى فنسي اي فتركه ههنا وخرج يطلبه واخطأ طريق اصابته فافتتنوا به ودعاهم
الى عبادته فعبدوه ثم اغتروا ايضا ووقعوا فيه من الخطأ بان عدوا اليوم مع الليلة يومين فلما
مضت عشرون يوما قالوا قد تم الآن اربعون ليلة ولم يرجع موسى ولعله مات وقد رأوا العجل
وسمعوا قول السامري قبل ذلك فوقعوا في الفتنة عند انقضاء عشرين يوما بعد ذهاب موسى
الى الطور كذا روي عن ابن عباس رض وقال سعيد بن جبير رض كان موسى وعدهم ان يأتي بالكتاب
بعد ثلثين وهو الميقات الاول فلما زيدت عشرة ولم يأت به بعد الثلثين عبدوا العجل في هذه العشرة
الزائدة قوله تعالى ثم عفونا عنكم حين تبتم امتثالا لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم اي فليقتل
بعضكم البعض الذي بمنزلة نفسه فانقادوا امر الله تعالى وصبروا على ان يقتل البريء منهم المجرم الى ان
عفا الله تعالى عنهم ومحى الله بذلك جريمة من قتل منهم ومن لم يقتل وكان من قتل منهم شهيدا ومن
بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الآية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في
زمن نزولها مع ان العفو انما كان لآبائهم لانه لو اهلك آباؤهم المجرمون بالكلية وقتلوا اجمعا
لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفا الله تعالى عن الآباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة
عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بما عليهم وعفو الله تعالى محو الذنوب عن العبد والمراد
بالعفو ههنا قبول التوبة من عبدة العجل وامره برفع السيف عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا
والعفو والغفران التغطية والستر وهذا المعنى قريب من معنى العفو ولكن فرق بينهما بان
العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان قوله
لكي تشكروا عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكي وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون
ان المص لم يرض ان تكون لعل بمعنى كي التعليلية بناء على انه لم يثبت في اللغة فان جمهور ائمة اللغة
اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو
الترجي وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترجي لعل زيدا يكرمني ومثال الاشفاق قولك لعلك يلتني

قال السدي كان يخور ويمشي

[illegible]

ومنه قوله تعالى لعل الساعة قريب فان كلمة لعل فيه للاشفاق لقوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وكل
واحد من الترجي والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان الامر المتوقع لا بد ان يكون غير معلوم
الوقوع فلذلك جعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا في معنى الارادة حيث قال الارادة ان تشكروا النعمة
في العفو عنكم ولم يرض المصنف بجعلها مجازا من مطلق الارادة لان المراد الذي هو الشكر غير واقع منهم
لا يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته عندنا خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل مكلف ايمانه
وطاعته وشكره على نعم الله تعالى عليه ولكن نقول انه تعالى انما يريد من كل احد ما يصدر عنه ولا يجري
في ملكه الا ما يشاء فلما تعذر ان يجعل كلمة لعل في الاية على اصل معناها وهو الترجي والاشفاق ولم
يجعل مجازا عن مطلق الارادة كما ذهب اليه صاحب الكشاف بناء على مذهبه جعلها الاستعارة
استعارة تمثيلية بمعنى عاملناهم معاملة من يتدبر النعم على غيره اتكال رجاء ان يقلع عن فعله ويشكره
فشبه معاملة الله تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلائل النعم مع ذلك نسوا حق المنعم وعبدوا العجل ثم
انهم لم يهلكهم بذنبهم بل محا ذنبهم حين تابوا وانابوا الى ربهم بمعاملة من يتدبر النعم على الغير مع انه
وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم وهو مع ذلك لا يقطع احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فا
ستعمل ههنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران النعمة قوله
المصنف ههنا لكي تشكروا عفوه ليس المراد منه ان كلمة لعل في الاية بمعنى كي التعليلية حتى يرد ان تيا
تفسير لعل بكي ينافي ما مر منه ان لعل لا يجيء بمعنى كي وانما فسرها بكي تصويرا لحاصل المعنى المستفاد
باستعارة كلمة لعل وبيانا للازم معناها فانها اذا كانت استعارة تمثيلية مستعملة في الهيئة المشبهة
بمضمون من يتدبر النعم على غيره اتكال رجاء لشكره وكان المعنى عاملناهم معاملة من يستمر على احسانه
غيره اتكال رجاء ان يشكر هذا المعنى نفعله الا بعد العفو عنكم لكي تشكروا قوله تعالى واذ اتينا موسى
الكتاب اي اذكر الحادثة اذ آتينا وهو نوع رابع من النعم التي اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان
مفعولان ثانيان لاتينا والفرقان مصدر في الاصل كالغفران والشكران والكفران ثم سمي به كل ما هو فارق بين الشيئين
قال مجاهد الفرقان والكتاب في هذه الاية متحدان بالذات والمراد بهما التورية وسماها الكتاب لكونها مكتوبة
فان الكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا لكونها فارقة بين الحق والباطل وعطفه على الكتاب من قبيل عطف
الصفات مع اتحاد الذات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقيل
هما متغايران بالذات بان يكون المراد بالفرقان ما اوتي موسى عليه الصلوة والسلام من المعجزات كاليد و
العصا وغيرهما فانها الدالة على حقيقة امر موسى تميز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة او لانها تميز بين
الايمان والكفر وتعيين ان الايمان هو الايمان بالحق والتكذيب للتحقيق وان الكفر عكسه وقيل المراد بالفرقان
الشرع الفارق بين الحلال والحرام فانه لما اتاه التورية اتاه في ضمنها شرعا فارقا بينهما وقيل
للمبطل

الفرق بين الحق والباطل
لكونه مكتوبة وسماها فرقانا لانها فارقة بين
وسماها الكتاب بالالف لكونها مكتوبة والكتاب اسم
موسى هو التورية الموصوفة بوصفين
فقال بعض التورية بمعنى ان المراد ايتانا وفي
المصحف تقديمه عليه في الاصطلاح
وارتضى الزجاج هذا القول واختاره

هذه الصفة بكلا الاية قبله فيحرز ذلك
تشتمل على الشرع الفارق التجويز لان التورية
على العام او من قبيل التجريد لان التورية
الجزء على الكل او من عطف الخاص
وحينئذ يكون العطف من قبيل عطف

وقيل اراد به نصر موسى وقومه على عدوهم فانه تعالى لما نصر موسى وقومه على عدوهم فانجى هؤلاء واهلك
اعداءهم تميز كل فريق عن صاحبه وافترق الحق عن الباطل قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان فانه تعالى اراد بالفرقان فيه النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع
كل فريق ان يكون الغلبة له ويكون صاحبه مقهورا مغلوبا فاذا ظهر النصر يتميز الراجح من المرجوح والطمع
الصادق من الطمع الكاذب وعن قطرب ان الفرقان هو انفراق البحر لموسى وهو من عظيم الآيات كانه قيل
آتينا موسى فرق البحر ولعل المص لم يتعرض له لان انفصاله مذكور في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فلا وجه لحمل الفر
قان عليه **قوله** لعلكم تهتدون باتيان الكتاب اي عاملناهم معاملة من يبتغي طرق الاهتداء ويوضحها للضال
المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه في اودية الضلال رجاء ان يقلع عن فعله ويهتدي بها ومنح له من
الدلائل على ان يخرج صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وبين لهم الدلائل
الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو اهتداء المنهمك في الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع
في المشبه والمص عبر عن هذا المعنى المجازي للكلمة لعل ههنا بقوله آتيناه الكتاب لكي تهتدوا به لكون
هذا المعنى لازما للمعنى المجازي المراد ههنا لان ما يصنع بناء على رجاء امر لا بد ان يكون سببا مؤديا
الى ذلك الامر في اعتقاد الفاعل فان من شابه ايتاء الكتاب بصنيع من يرجو الاهتداء بصنعه يلزمه
ان يكون ايتاء الكتاب سببا للاهتداء فلذلك فسره المص بقوله لكي تهتدوا الا كون لعل بمعنى كي كما توهمنا
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم الى اذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعد ما رجع من الطور
ورآهم قد ارتدوا واتخذوا العجل آلها وهي نعمة خاصة من النعم التي اريد تفصيلها فان مضمون هذه الآية
وان كان امرا بقتل انفسهم وهو ليس بنعمة بحسب الظاهر الا انه تعالى جعله نعمة لا من حيث انه قتل واتلاف
للنفس بل من حيث انه سبب للخلاص عن الذنب العظيم الذي هو ذنب الارتداد عن الدين والعياذ
بالله تعالى فانه ذنب عظيم موجب للخلود في النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلا لها بحسب الظاهر الا انه
احياء في الحقيقة بالحيوة الابدية **قوله** فاعزموا على التوبة فسر التوبة بالعزم عليها لئلا يلزم عطف
الشيء على نفسه بناء على ان التوبة نفس القتل والتوبة لكونها فعلا اختياريا يتوقف على القصد والارادة
وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه شائع على طريق المجاز المرسل فان التوبة لو بقيت على حقيقتها
لكان عطف قوله فاقتلوا انفسكم على قوله فتوبوا من قبيل عطف الشيء على نفسه بناء على انه تعالى جعل
توبتهم قتل انفسهم يدل عليه قول الامام الواحدي والامام محيي السنة ان في الآية اضمارا واختصارا
كان موسى لما قال لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم قالوا اي شيء نصنع قال اتوبوا قالوا كيف نتوب
قال فاقتلوا انفسكم **قوله** الى من خلقكم بريئا من التفاوت اي خلق كل واحد منكم بريئا من تفاوت الاجزاء
والاعضاء وعدم تناسبها وتلاؤمها فانها اذا لم يكن متناسبة متلائمة تصير كان بعضها ينبو بعضا

قال الامام هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل
والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الذي تقدم هو انه تعالى نبههم على عظم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن تلك الذنوب العظيمة و
ذلك نعمة دينية واذا كان تعالى قد عدد عليهم النعم الدنياوية فتعديد هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي بيان كيفية التوبة لم تكمل
الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها وثانيها
ان الله تعالى امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية وكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الندم
من غير ان يقتلوا وان كان القتل نعمة في حق المقتول حيث كان شهادة له وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لانه
تعالى لولا انه رفع القتل عن آبائهم لما وجدوا اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان نزول الآية الكريمة وذكر وجهين
اخرين لضعف ما قيل والمراد بقوم موسى ههنا هم الذين عبدوا العجل وقوله تعالى يا قوم منادى مضاف حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة
وهي افصح اللغات في المنادى المضاف الى ياء المتكلم وقد ورد في القرآن اثبات الياء ساكنة كقوله تعالى يا عبادي فاتقون وورد ايضا
اثباتها مفتوحة كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على قراءة من فتح الياء وجاز في العربية لغات اخر غير هذه اللغات الثلث احدها قلب
الياء الفا وثانيها حذف هذه الالف اكتفاء بالفتحة كقوله فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني اي بقولي يا لهفا وثالثها
حذف الياء وبناء المنادى على الضم تشبيها له بالمفرد والقوم اسم جمع ولا واحد له من لفظه ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به
والاصل ان يطلق على الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري
اقوم آل حصن ام نساء واما قوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز اطلاقه
على النساء وحدهن البتة واضافهم الى نفسه اشعارا بانه يريد لهم ما يحبه ويريده لنفسه استمالة لقلوبهم الى قبول قوله واطاعتهم لفيما
امرهم به ونهاهم عنه وقوله تعالى ظلمتم انفسكم اي نقصتم حظ انفسكم من ثواب الاقامة على عهد موسى عليه الصلوة والسلام وقيل اضررتم بانفسكم
لان الشرك وعبادة العجل يؤدي الى الضرر الابدي وذلك من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان الظلم في الاصل وضع الشيء في
غير موضعه ويستعمل في الضرر بالنقص والنقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير لا ينفك
عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير وظلم النفس يطلق على كل ما فيه خروج عن الحق والطاعة يسيرا كان او كثيرا وقد بين الله انه
كل فعل يباعد عن توفيق الله تعالى في الدنيا وعن ثوابه في الآخرة صغيرا كان او كبيرا اهـ

قوله ويميز ابعضه اى بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الاخر بصور وهيات مختلفة فان قلت ما معنى قوله ويميز ابعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت اجيب بان معنى التفاوت عدم التناسب فان الاعضاء اذا لم يناسب بعضها بعضا صار كان بعضها يفوت بعضا ولا يلايمه مثلا الراس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غير ما للاخر حتى لو كان الراس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ومعنى التميز التفريق فالبد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اى اعطى كل شيء صورته وشكله الذى يناسب المنفعة المنوطة به ومقصود المص بهذا الكلام الاشارة الى ان البارئ يعتبر في مفهومه الخلق البرئ والتميز واصل التركيب خلوص الشيء من غيره اما على سبيل التفصي والتخلص عنه او على سبيل الانشاء منه فعلى التفصي قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيها من ماء من غيرها ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برا الله الخلق اى انشاه واخرجه من العدم الى الوجود وقريب منه ما في الباب من ان اصل هذه المادة يدل على الانفصال والتميز ومنه برا المريض برءا وبرءا وبرئت وبرات ايضا من الدين براءة والبرية الخلق لانفصلوا من العدم الى الوجود قوله او فتوبوا فاقتلوا عطف على قوله فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها تتمة لتوبتهم ويكون توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين فانه تعالى اوحى الى موسى ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل قوله بالبخع متعلق بقوله اتماما وهو ان يقتل الشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه تعالى قال في حقهم فتاب عليكم اى ففعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم الا ان يجعل قوله تعالى فاقتلوا انفسكم استعارة تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل بقتل انفسهم بايديهم ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة الاصلية ثم يشتق من القتل بمعنى الاستسلام قوله فاقتلوا انفسكم فسرت اليه الاستعارة المعتبرة في الماخذ فيكون المامور به في حقهم استسلامهم لقتل غيرهم اياهم قوله او قطع الشهوات عطف على البخع فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا عن تذليلها وجعلها تابعة منقادة للعقل والشرع وافناء شهوتها ومخالفة هواها فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا افنى شهوته وذللها بهواه في الدنيا طلبا لما عند الله تعالى من الكرامة والزلفى ومنه قول من قال قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم مبنيا على التشبيه البليغ

فالمراد بالتفاوت عدم التلاؤم الاجزاء وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة

اختلفت الروايات المثبتة على هذا المعنى فالرواية الاولى انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم فقتلوهم حتى بلغ المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلثة ايام والثانية انه لما امرهم موسى عليه الصلوة والسلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون عليه الصلوة والسلام بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فقالوا الغفر فقتلوا من لقوا فكان الرجل يجيء الى قومه وهم جلوس بافنية بيوتهم ويقول ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين سيوفهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا حل حبوته او قام من مجلسه او مد طرفه

البليغ وادعاء كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهما لكثير من الاوصاف والاخلاق كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اى اخوانكم من المؤمنين وقوله تعالى فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض قال المفسرون اولئك القائلون برز واصطفوا فضرب بعضهم بعضا الى الليل قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم قوله روى ان الرجل يرى بعضا اى جزءه في ولده قوله وقريبه ان كان ما بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضي اى لم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر الله تعالى به من قتل المرتدين التائبين والضبابة شبه سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتد تسمى كانت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تعيين الاشخاص قوله ونزلت التوبة اى قبوله روى انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا لما راى كثرة الدماء وشدة الاصوات وتساقط الاموات وقالا ربنا اهلكت بني اسرائيل البقية البقية اى سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت القتل لهم شهادة وعفوت لمن بقي منهم فتودوا بذلك فتركوا القتل قوله والفاء الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب التوبة والامر بها والفاء الثانية في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثاني فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم قوله ذلكم خير لكم اى توبتكم بقتل انفسكم خير لكم من حيث انه طهرة من الشرك وتذكير ضمير التوبة من حيث انها بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان نفسها فضميره ح يكون راجعا الى القتل الذي هو توبة وطهرة ووصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهما شيء واحد متعلق بمحذوف بان يكون جزاء لشرط محذوف في كلام موسى فتكون الفاء جزائية فكانه عليه الصلوة والسلام قال ان فعلتم فقد تاب عليكم قوله او عطف على محذوف اى محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرط اى فالتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فتكون الفاء على هذا فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها اذا كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها تستدل على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ما قبلها محذوفا

فهي للسببية لا غير فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية قوله على طريق الالتفات من التكلم
الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم بلكم فتوبوا
توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل فتبنا كان التفاتا من التكلم
الى الغيبة قوله وذكر البارئ بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارئا وتخصيصه
بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشأهم واخرجهم عن ظلمة
العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور والهيئات
مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلائم بعضها بعضا ويلائم المقاصد المنوطة بها الى عبادة
العجل الذي هو مثل في الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط
فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على
الوجه المذكور فذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء صنيعهم وايضا ان خلقه تعالى
اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة
ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يراعوا
حقها استحقوا ان تسلب هي عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق وابطال ذلك الترتيب
الملائم الذي لا تفاوت فيه اصلا ففي ذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل
المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم قوله وان من لم يعرف عطف على قوله انهم بلغوا قوله الذي يكثر تو
فيق التوبة او قبولها اشارة الى ان الالف واللام في التواب والرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة
المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم الى التوبة حيث يوفقهم عليها
مرة بعد اخرى او انه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا
قبلوا اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا
عن ان يبقوا على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط
العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم البالغ في انعامه غاية الكمال قوله لاجل قولك او لن نقر لك يعني فعل
الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدي ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون تقدير الكلام لن نؤمن
لاجل قولك والثاني ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته فيكون اللام على الاول للتعليل وعلى
الثاني صلة الاقرار ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له والمنفي نفي الايمان حيث
اختاروا من بين ادوات النفي كلمة لن قوله عيانا اي رؤية بالعين غير مستتر عنا بشيء يقال عاينت
الشيء عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التي هي ادراك المرئي تطلق تارة على ما يكون بحاسة
البصر وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم
انه

قوله واذ قلتم يا موسى ... واذكروا اذ قلتم ... لن نؤمن لك ... حتى نرى الله جهرة

ص واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كما في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم يكون معناه الرجوع الى الله تعالى لان كل عاص هو كالآبق من ربه بمعنى فاذا تاب فقد رجع عنه ... واذا وصف به الرب ... كما في قوله تعالى انه هو التواب يكون معناه انه تعالى رجع الى الجاني بالمعروف والاحسان بعدما قطعه ... عنه بسبب جنايته كما ...

ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها
ولم تخافت بها يعني ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى
سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر تشبيها لظهور المرئي بظهور
الصوت في كونهما ظهورا للحاسة الظاهرة قوله ونصبها على المصدر اي على انها مفعول مطلق للفعل
المذكور وهو نرى من غير لفظه اذ الشرط في المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ
عامله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق
الرؤية لانها نوع منه ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع
الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبي
والاحتباء ان يقعد الانسان على اليته ويلصق ببطنه فخذيه ويحتبي بيديه بان يضمهما
على ساقيه كما يحتبي بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب قوله او حال من الفاعل او من فاعل نرى
اي نرى الله مجاهرين او ذوي جهرة او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او مفعول نرى وهو لفظ
الله تعالى اي حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور قوله وقرئ جهرة بالفتحات المتوالية وهي لغة في
جهرة بسكون الهاء فلا يختلفان اعرابا ومعنى وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة في جمع
كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله جاهرين كاشفين ومطلعين على حقيقة
الحال روى الامام الرازي عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل ان كلف الله تعالى عبدة العجل
بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عليه الصلوة والسلام من الطور الى قومه ورأى ما هم
عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من
قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل
موسى ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشي الجبل كله ودنا
من موسى ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال للقوم ادخلوا وادنوا وكانت الحكمة في وقوع الغمام
واشتماله على موسى انه عليه الصلوة والسلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد
من بني آدم ان ينظر اليه فغشيه الغمام ليحتجب به ولا يراه احد من اصحابه وسمع القوم كلام الله تعالى
مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال
القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام
موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا
شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى
مشتغلا بالدعاء حتى رد الله تعالى اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما استمروا على الموت يوما وليلة

عا كما ان ادراك المرئي بالقلب وحصوله فيه مخفيا عن حاسة البصر يجري ان يطلق عليه انه مخفي عن حاسة السمع فاطلق على الادراك العلمي والرؤية القلبية الادراك والرؤية مخافتة وفي الكشاف كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها

صا وقيل ناصبها محذوف وهو من لفظها تقدير جهرتم جهرة نقله ابو البقاء والظاهر انه مبني على رأي صاحب التيسير فقال وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ان هذا و اذ قلتم جهرة على التقديم والتأخير انتهى كلامه اي قلتم جهرة لن نؤمن لك بتقدير جهرتم جهرة فيكون جهرتم جهرة جملة حالية بتقدير قد وعلى هذا الكلام لا ابالي فيه تقديم وتأخير حيث ان فيه بعض القول ثم بالي امر نا على كما في قولك ضربت هذا ثم ... وكل واحد منهما في موضعه

اقول ...

ع اي من دعى الحدث بعينه دعيا اذا صنعه منه

ع اي الزلزلة والاضطراب منه

ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحصل الجنون يشعلان بحاسة السمع ولا ينظر اليهما
ويبصران قوله وتنظرون مما اصابكم بنفسه او باثره الاول على تقدير كون الصاعقة التي اصابتهم هي النار
فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما
وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئي حقيقة هو من اصابه الموت الا انه
جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون الموت بعضكم عقيب
بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فانه ورودها وهم يشاهدونها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وقيد البعث لانه يلزم ان يكون
بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما في قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا
ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا او على الافاقة بعد الاغماء والغشي وعلى الارسال
ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا فقيد بقوله من بعدكم لتعيين ان المراد ثم احييناكم
بدعاء موسى عليه الصلوة والسلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث
واصل البعث اثارة الشيء من محله وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعمالات قوله فان نوم الميت
كبعث النائم قوله تعالى لعلكم تشكرون نعمة البعث فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة
جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياء
الموتى قوي يقينه واطمأن قلبه بالبعث والجزاء قوله او ما كفرتموه عطف على قوله نعمة البعث او
البعث اي لعلكم تشكرون الشيء الذي كفرتموه وذلك الشيء هو نعمة الايمان الذي كانوا عليها قبل ما اخذتهم
الصاعقة وقيل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم
اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم بها ان يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا آدابها
قوله لما رأيتم بأس الله متعلق بقوله تشكرون قوله تعالى وظللنا عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى
لعلكم تشكرون في خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط
التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وبسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف
على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان
فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة
لكونه بمنزلة النوم او الاغماء لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف وان خفي
فيبقى تكليف من اعيد بعد الموت ومعاينة الاحوال الملجئة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم
لئلا يخلو عاقل عن تعبد وثانيهما سقوط تكليفهم لابتنائه على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون
الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون قوله بظللهم من الشمس لئلا يلقى عليهم الظلل

وقالوا لو لم يكن رؤيته تعالى ممتنعة لما كانوا قد التمسوا امرا جائزا ولوجب ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بقولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك
يخرج لنا مما تنبت الارض وكما لم تنزل على سائر الامم حين قالوا لانبيائهم عليهم الصلوة والسلام لن نؤمن لك الا بان تحيي ميتا او تشق القمر نصفين بدعائك
او نحو ذلك من الامور الجائزة الوقوع فلما عوقبوا بطلب رؤيته تعالى علم انها ممتنعة ونحن نقول ان نزول العقاب عليهم ليس لاجل انهم طلبوا الرؤية
بنفسها وانما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد اذ لو ان رؤيته تعالى انما تحصل للمؤمنين في الآخرة فان الايمان بالانبياء واجب بعد
ظهور معجزاتهم ولا يجوز اقتراح المعجزات الزائدة عليهم وهم

ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون فطلب لذلك توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال تعالى الا ان يقتلوا
انفسهم ثم مال الامام وههنا قول آخر وهو ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل
انفسهم فالسبب فيها انه لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى
في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور
قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا
اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي احد
فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الآخر كيف يحييه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا
يا موسى انك لن تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله تعالى دعوته
قوله وقيل عشرة آلاف ~~منهم~~ وقيل القائلون عشرة آلاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك كونه
عليه الصلوة والسلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة الآلاف لم يذهبوا معه الى الطور
لانه ثبت بالنص انه عليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة آلاف قوله
والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او انك نبي فان المقصود الاهم من ارسال موسى
بعد هلاك فرعون وخلاص بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه وبصدق رسوله
في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه
المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه تعالى هو الذي لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى
ليرشدهم الى الصراط المستقيم والشرع القويم وانه الذي انزل اليه التورية ليحكم بما فيه ويأمرهم بما
شاء والعمل بما فيه الا ان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق
موسى في جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال التعنت وطلب الدليل الزائد على ما قام وكفى في اثبات المطلوب
فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة
اي لفرط العناد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى
مستحيل فطلبوا ما نهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا
ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء الى الحق وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما ثبتت الدلا
ئل الدالة على صدق مدعي الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا
العذاب قوله قيل جاءت نار حمل الصاعقة على ما يصعقون اي يموتون بسببه تخمين اختلاف
المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من
السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا احسها وهو الصوت الخفي خروا صعقين ميتين
يوما وليلة ورجح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابتهم

بسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتيه المفازة التي يتاه فيها اي يتحير فيها متحير اي حال
ما في الارض اي ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة من النعم التي ذكرهم الله تعالى وظاهر هذه
الاية تدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم الله تعالى حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثناكم على قوله
فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلافه
ذلك بناء على ان الغرض مجرد تعداد ما انعم الله تعالى به عليهم حملا لهم على شكرها لا بيان ترتيبها في الو
قوع وكان نعمة التظليل في المفازة المسماة بالتيه وذلك انه لم يكن لهم في التيه كن يسترهم يستظلوا
به فشكوا ذلك الى موسى عليه الصلوة والسلام فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض وسخره لهم فيها
يسير بسيرهم يظللهم من الشمس وينبع لهم حجرا ونزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون
في ضوئه اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذي يضيء لهم بالليل هو ذلك السحاب الذي كان يسترهم
من الشمس بالنهار فانه كان يضيء لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال المفسرون ان الله تعالى لما احياهم
بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا واذرعا وقيل بلقاء وهي قرية العمالقة
بقرب بيت المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا ان اهلها جبارون اشداء طول قامة احدهم سبعمائة
ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الاية قال فانها محرمة عليهم
اربعين سنة يتيهون في الارض اي ارض التيه وكانت اثني عشر فرسخا في مثلها فكانوا يصبحون
ويسيرون النهار كله فاذا امسوا اصبحوا في ذلك المكان اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها
فسالوا موسى فدعا ربه فانزل الله تعالى عليهم المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شيء
كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا
مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دود وفسد الا اذا كان
يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل
الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا الاكل ملوا من اكله فقالوا لموسى قتلنا هذا المن بحلاوته
واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا لحما فدعا موسى لهم فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره
عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذ
ونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل اللحم مع الخبز
مخلوطا قال الجوهري السماني طائر ولا تقل سماني بالتشديد **قوله** وكان ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى
وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا
في الكشاف في تفسير سورة الاعراف وهذا الذي كان لهم في التيه هو ما وعده الله تعالى لنا في الجنة من
نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والشبع بلحم الطير كلما ارادوا ومن الثياب
التي

كما عطف بعثناكم صح

اي وقع فيه الدود وهو جمع دودة وهي السوس منه

لما حبسهم الله تعالى في التيه وحال بينهم وبين القرية اختار لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان لنا من الموعود في الاخرة وفي الجنة كان لهم في الدنيا معاينة من نحو البعث الخ

التي كانت لا تبلى عليهم ولا تتسخ ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا وذلك كله ما وعد لنا في الجنة
وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى دعوة ولا انتهوا على ما عهد واو ذلك لقلة افهامهم
وتشبثهم على اخلاق البهائم والدواب **قوله** على ارادة القول واضماره اي وقلنا لهم كلوا والطيب
الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا لانه
لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم
يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ويحتمل انه تعالى سماه طيبا لانه لا يشوبه اذاء اي
ذنبهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا **قوله** واصله فظلموا اي فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه
النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتنا لكم بان قلنا كلوا من طيبات
ما رزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه واو
ثر طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت
الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى المخاطب اخرا ادخل في التوبيخ والايعاد وقدم
مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شانهم
القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى **قوله** واذ
قلنا اي واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية الخ وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتمالها
على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اي مما فيها من النعم الكثيرة التي كانت القرية بسبب كثرة النعم
فيها كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدلا من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها للتبعيض او لابتداء الغاية
تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من
العقوبة بسبب ابائهم على موسى دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم
بالتوبة التي هي الندم على ما فعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها
من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب مجتنبين متواضعين
قائلين مسالتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفين على الندم والعزم المذكورين
اللذين هما فعل القلب والحاصل ان القوم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح
وان يذكروا بالسنتهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع
الجوارح والاستغفار باللسان نقل الامام الواحدي من المفسرين انهم قالوا لما خرج
بنو اسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضي هي اريحا وقال
قتادة والسدي والربيع هي بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على
لسان موسى عليه الصلوة والسلام لما ذكره المص في تفسير سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين

وكلمة من في قوله تعالى من طيبات لابتداء الغاية او للتبعيض وكلمة ما في قوله تعالى ما رزقناكم يجوز ان تكون بمعنى الذي وما بعدها صلتها اي رزقناكموه والعائد محذوف وان تكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها والعائد محذوف ايضا وان تكون مصدرية ويكون المصدر المأول واقعا موقع المفعول اي طيبات من رزقنا منه

اي انجينا لكم ما فيها من النعم نظرا على الغنيمة من الجبارين ووسعنا عليكم فتمتعتم اي تتمتعون بها عن مضايقة ولا تعب ذكر الاكل لانه معظم ما يحتاج اليه الانسان في تعيشه منه

خبر بعد خبر

وهي مع اشتمالها منه

وقد دل عليه قول المص ايضا امروا به بعد التيه اي امروا بدخولها بعد الخلاص من التيه على ان يكون بعد ظرفا لقوله امروا بدليل ما نقل من المفسرين منه

روي عن ابن عباس رضي ... حال قولكم حطة ... القرية ... جمعه وقيل اصل قرية ... سميت قرية لاجتماع الناس فيها ومنه المقراة للحوض لان الماء يجتمع فيه منه

على ان موسى وهرون كانا مع بني اسرائيل في التيه وكان احتباسهما فيه رَوحا لهما وزيادة
في درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون اولا وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع
اريحا بعد ثلثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان
موسى كيف وقد ذكر المفسرون ان امره تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنوا اسرائيل من التيه
ولم يخرج موسى منه بل كان على يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليهما الصلوة والسلام فامر
الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون في التيه وبعد خروج بني اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين
سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة وقيل بفتح الهمزة
وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفياء وهي قرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين
وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وقد مر نقلا عن الصحاح
ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلوة والسلام وهم
امم تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس
اسند الا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان الموضع
الذي امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد **قوله** واسعا اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحَسَن
من رَغُدَ عيشهم فهو رغيد ورغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا وانتصابه على انه
نعت مصدر محذوف اي اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا راغدين متوسعين را
فهين **قوله** اي باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد والمعهود اما باب القرية التي امروا
بدخولها او باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون يتعبدان فيها **قوله** فانهم لم يدخلوا
بيت المقدس في حيوة موسى تعليل لكون المراد من الباب باب القبة وجه التعليل ان امر الله تعالى
اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى وان الفاء في
قوله فبدل الذين ظلموا للتعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم عقيب هذا الامر في حيوة
موسى ولا شك ان هذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية
لوجب ان يدخلوه مبدلين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى في حيوته وقد اجمع المفسرون
على انهم لم يدخلوه في حيوته عليه الصلوة والسلام **قوله** متطامنين اي مطاطئين رؤسكم مخفضين
من التطامن وهو الانحناء والانخفاض والاحتياط الخشوع والتواضع ومآل الحسن المراد بقوله
سجدا حقيقة السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض لا مجرد التطامن والانحناء وفيه بعد لان
قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم
على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول

او يجعل

فلما احتضر موسى عليه الصلوة والسلام اخبرهم بان يوشع بعده نبي وانه تعالى امره بقتال الجبابرة فسار بهم يوشع بعد انقضاء الاربعين سنة وقتل الجبارين فصار ارض الشام كلها لبني اسرائيل فقاموا بها كما امر الله تعالى لسنة عشيهم فيها ارض سنة وخصب منه

يقتضي حو

والا يرى الآرد عليه الصلوة والسلام مات في التيه ولم يخرج منها فالقوم لم يدخلوا فيها في حيوته الا ان المضي عبر عن القرية بيت المقدس لكون اريحا من توابع بيت المقدس قريبا منه فيعلم عدم دخولهم اريحا من عدم دخولهم بيت المقدس منه

او يجعلها الامقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول **قوله** اي مسئلتنا او امرك حطة
يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المتكلم عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا
حطة اي حط ذنوبنا او لدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك او شأنك يا ربنا حطة اي نوع عظيم
الثاني من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة للنوع
وان التنوين فيها للتعظيم **قوله** وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان يكون منصوبة على المصدرية
وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات او على انها مفعول بها كما في نحو قلت خطبة فيكونون مأمورين
بشيئين بفعل يسير وقول قصير الاول الانحناء عند الدخول والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها **قوله**
وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم
متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة
ولذا ضعف المص هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان
نستقر فيها جعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين ثم يكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون
المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه **قوله**
بسجودكم ودعائكم معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوما على انه جواب
الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسئلتنا حطة نغفر لكم
بسببهما بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله
ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة **قوله** وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول
يعني انهما اتفقا على قراءة يُغفَر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم
فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفر بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقي
وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير
والتأنيث وباقي القراء السبعة قرؤا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا **قوله**
وخطايا اصله خطائي بياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانه جمع خطيئة مثل خصيصة وخصائص
وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية
منهما ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها
وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحركت حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه اجتمع
ثلث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا فتغيرها على قول سيبويه خمس تغيرات ابدال الياء
المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلبت الكسرة فتحة وقلبت الياء الاصلية الفا وقلبت

والحط وضع الشيء من اعلا الى اسفل يقال حط الحمل عن الدابة وحط السرج او الرحل عنها وعفو الذنوب كانما نزع منه فلذلك عبر عنه بالحط التي هي بناء النوع منه

ح

بروايتي الشاطبي وهو مذاهب بفتح النون وكسر الفاء ونصبها وقرأ الامام ابن عامر بالتاء وضمها وفتح الفاء وقراء باب روضتها وقرأ اهل المدينة نافع والعالم محي السنة فانه وبروايته الامام الشاطبي فتحها وهو تحتي القراءة برواية الشاطبي في تغيير الكبير وقرأ نافع بالياء والامام التي اللغة لهذا التغيير اي التنخيج فوجب ان لا يلتفت الى ما ذكره المفسرون من الشاطبي المذكور في هذه القراءة على الوجه تعيين خطايا بالمنصوب بالفعل قبله وفعلى هذه القراءة يكون قوله

فان قوله فعائل بفعل بها كذلك كما تقرر في علم التصريف

ح

الهمزة المزيدة ياء قوله وعند الخليل قدمت الهمزة ياء على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا خطايئ
كخطايع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لما مر من ان مدة
فعائل تبدل بالكسر فيجتمع همزتان ففر الخليل من ذلك فقدم الهمزة على الياء فصار خطائي ثم قلبت
كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا بالكلمة ففيها على قول الخليل
اربع تغيرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء قوله ثوابا ر
مفعولا ثانيا لقوله وسنزيد لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول
نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا او اقتصارا
نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والاية من قبيل زدت زيدا قوله
جعل الامتثال اي امتثال ما امروا به من دخول الباب سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا
قبل ذلك بالتقصير في طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبل بالطاعة
وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة
المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث
لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول
حرف السين المانعة من الانجزام للايهام انه تعالى يفعلها البتة ~~والايهام ان المحسن~~ وذلك لانه لو
كان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم والايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم
يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع
وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن
امتثالهم قوله بدلوا بما امروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما
بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر في الاية الا مفعول بلا واسطة
حرف الجر قدر المص مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون
من امتعة الدنيا متجاوزين عن طلب ما عند الله تعالى من غفران الخطايا وسترها وزيادة
المثوبات وتضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار في الغدو ووضعوا مكانه
قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وروي انهم قالوا
بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم حنطة حمراء
ان سئلتاهي ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه من
الاغراض الفانية وفي التيسير وكان هذا التبديل وقع من بعضهم وفعل الخير بما امروا به و
لهذا المعنى قال فبدل الذين ظلموا انتهى كلامه ويؤيده قوله تعالى في سورة الاعراف فبدل

التبديل التغيير اي بدلوا والمعنى انهم غيروا تلك الكلمة التي امروا بها فقالوا بدل حطة حنطة سلمه

الذين ظلموا منهم فلا يكون قوله تعالى الذين ظلموا الواقع اولا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير
لانه يستلزم ان يصدر التبديل من جميع من خوطب بقوله تعالى فكلوا وادخلوا وقولوا وان يكونوا ر
جميعا ظالمين على المامور به بوضع غيره موضعه قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم يعني ان مقتضى
الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تقبيح امرهم لان
المذكور اولا وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم
بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح قوله او على انفسهم معطوف
على قوله بوضع بتقدير فعل يدل عليه ما سبق اي او لظلمهم على انفسهم بكذا قوله واشعارا
عطف على قوله مبالغة وتقديره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان
ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار ر
المذكور لان الضمير انما يرجع الى الذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى المو
صوف من حيث انه موصوف به فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله عذابا مقدرا من السماء
اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء
في قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا وكلمة من على التقديرين
لابتداء الغاية قوله ما يعاف عنه اي يتنفر عنه ويتكره يقال عاف الرجل الشراب يعافه
اذا كرهه فلم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به في الاية العذاب كما ذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل
الله تعالى عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في
التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين
الفا [illegible] والله تعالى اعلم قوله تعالى واذ استسقى موسى اي واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل
الله تعالى موسى لقومه ان يسقيهم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة
التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتمالها على
نعم الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه عطشا كما انه لولا
انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعم الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود
الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه الصلاة والسلام وفيه ايضا دلالة على
ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر
صغير يحمل وينقل الى اي مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر منه انهار الكلا فريق نهر على
حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يخرج من الارض التي تحته بجذب
نبع من اسفله اذ هو من المحال وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويجريه لا من شيء

واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شيء بسبق واصل تقدم وكذلك انشاء

تعالى الثعبان المبين والحية التي تسعى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذ

كورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لا شك ان تظليل الغمام وانزال المن

والسلوى كانا في التيه وكذا اعطشهم واستسقاء موسى لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما

يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد

الخلاص منها فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود ذكر ما انعم

الله تعالى على بني اسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه اولا ثم

اورد ما وقع بعد الخلاص منه لربما يظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم

على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في نفسها الا انها عرضت لا وحدة

باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه قوله اللام فيه للعهد يعني ان الله تعالى امره عليه الصلوة والسلام ان يضرب

حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى من الطور وحمله معه و

كان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل راس الهرة وقيل مثل الثور وكان مكعبا له مربعا

له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط آدم

من الجنة ومعه هذا الحجر وذلك العصا وتوارثهما الانبياء عليهم الصلوة والسلام الى ان وصلا

الى شعيب فدفعهما الى موسى فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي

وضع موسى ثوبه عليه حين تعرى عنه ليغتسل ففر الحجر بثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرائيل

كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى بعض سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع

موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر اي ذو ادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية فذهب يغتسل

مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه

موسى حتى وقف الحجر على ملاء من بني اسرائيل فنظروا الى سوأة موسى فقالوا والله ما بموسى

من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر عما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا

اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرئيل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في

مخلاته قوله او للجنس عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس

يقال لها لام العهد والتي لا تكون للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى

نفس الحقيقة من حيث هي او باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد ويقال

لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى فقلنا له اضرب الشيء الذي

يقال له الحجر اي حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا اظهر في الحجة

و

اي غير معين من جنس الحجر مع انه عليه الصلوة والسلام كان لا يضرب الا حجرا معينا

وابهى في القدرة اى اظهر في كونه معجزة لموسى اذ لا يخفى ان ذلك خاصة لهذا الحجر
المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة قوله فلم يأمره ان يضرب حجرا بعينه كأنه اشارة الى
جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى حمل حجرا معينا في مخلاته ليسقى
القوم بضربه وذلك يقتضي ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه
هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعدما قال القوم كيف نصنع بنا
اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل قوله فانفجرت منه متعلق بمحذوف اما على طريق
تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير
الكلام على الاول فان ضربت فقد انفجرت وعلى الثاني فضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية
لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة ليتحقق ما دخلت
هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجا
رها وان كان نسبا مترتبا على ضربه الا انه جعل محقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه و
عدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكأن الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب صح وفيه مبالغة
عظيمة قوله وهما لغتان فيه كسر الشين لغة تميم وقراء الاعمش عشرة بفتح الشين وفيه لغة
ثالثة اختاره المص وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز قوله اثنتا على التجرت و
حيث اعرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا
الالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعينا نصب
على انه تمييز للعدد وهي مؤنث سماعي سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث
اشرفية ما في الرأس كما ان عين الماء اشرف ما في الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج
من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بني اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا وكانوا الى ما لا يعلمون
وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة تكثير سبطه فتعد ذلك بلزم ان يكون بينهم نوع
عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون
كان في ذلك الحجر اثنتى عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الى
الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موردهم وموضع شربهم من العين لا يجا
لطهم فيها غيرهم فقوله تعالى مشربهم مفعول قد علم بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب قوله على تقدير
القول يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب على انه مفعول قول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى
لهم كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب واشربوا هذا الماء الذي ينبع
وسال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول والمشروب فيكون كل واحد
من الاكل والشرب مترتبا من المرزوق المتناول لهما قوله الماء وحده يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق

الانفجار الانشقاق والانبجاس الانشقاق في هذه الاية والمعنى ذكر في هذه الاية فانفجرت وفي الاعراف فانبجست والقصة واحدة فقيل الانبجاس اول خروجه من الحجر والانفجا[ر] بعد سيلانه وقيل الاول عند الاحتياج الى الفعل والثاني عند الحاجة الى الكثير والله اعلم منه

والعين لفظ مشترك بين معاني متعددة والمراد منها هو عين الماء والقرينة المعينة للمراد هي قوله تعالى واذ استسقى وقوله تعالى فانفجرت وقوله تعالى مشربهم منه

وما ظلمونا وما ضرونا
ورفضه الى مجد مع اسناد فعل اليه خلقنا وملكنا انا لا نتضرر عن الظلم فعبر عن عدم التضرر بنفي الظلم واما قوله وانا لم يقل من رزقنا كما قوله فقعت الجماعة انا بان الامر بالاكل والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل بواسطة موسى عم الطريق

صح قال الزمخشري بعد تقدير المحذوف المذكور بقوله او فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت والفاء على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ واضطرب انظار في تعيين المشار اليه بكلمة هذا فمن قال ظاهر كلامه يقتضي ان تكون الفاء فصيحة على تقدير ان يكون المقدر شرطا بناء على ان كلمة هذا للقرب وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بان الفاء الفصيحة هي التي لا تقع في جزاء الشرط وبهذا عرفت بانها هي الفاء التي دلت على المحذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء واد جعل اشارة الى الاحتمال الاول وهو ان يكون المقدر معطوفا عليه يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره وهو ان يشار به الى البعيد وان جعل اشارة الى تعلقها بالمحذوف المدلول عليه بقوله والفاء متعلقة بمحذوف يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي وفي الحواشي القطبية والوجه ان يكون كلمة هذا الى تعلقها بالمحذوف فان الفاء الفصيحة على رأى المص هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احدهما الدلالة على ان المأمور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر الانفجار عقيب الامر بالضرب دل ذلك على ان المطلوب بالضرب هو الانفجار لا نفس الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار والانشقاق

الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب متعديا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما
كول بالنظر الى ما ينبت منه والذي حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على
كون الماكول ايضا مرادا منه اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن و
السلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل
والانزال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر
الامر باكلهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب متعديا من الماء بناء على انه
مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرض المص بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن
الكلام في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق
اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار ما ينبت منه ولفظ الماء حقيقة
في المشروب ومجاز فيما ينبت منه فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين
الحقيقة والمجاز قوله لا تعتدوا حال افسادكم يعني ان قوله مفسدين حال مقيدة من فاعل لا تعثوا
ولما كان تقييد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين تقييد الشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال
لا تفسدوا في الارض مفسدين بناء على ان العثو هو الافساد بين المص وجه تقييد العثو بالحال
بقوله وانما قيده به يعني ان العثو وان غلب استعماله في الفساد الا ان المراد به في الآية ما هو اعم من الفساد
لكون تقييده بالحال تقييد العام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون
على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل الظالم المعتدي او لم يكن كمجاوزة
المعتدي بمثل فعله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه عدل
نظرا الى فعله وصلاح في حقه من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل
ذلك الفعل الردي وقد يكون العثو فسادا محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك
الفساد كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس والاطراف
والحدود والزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجاني ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله
لا تعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به الافساد قوله ويقرب منه العيث
يعني ان ههنا لغتين عثي يعثى عثيا من باب علم وعثى يعثو عثوا من باب دخل وكلاهما معتل
اللام وقد مر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لا يكون على صورة
الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب
وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثا مثل باع يبيع بيعا وبين المص ان العيث والعثي متقاربان
نحو جذب وجبذ غير ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعثو فانهما قد يقالان
فيما

فهو السبب لعدم الارتضاء فلا جمع فيه لانه في ما ذكر اولا بناء ان الماء مما ينبت منه معنى عام رزق الله واريد به الماء وليس كما ذكر بل يحتمل عنهما المذكورين بلفظ المنبت بان الجمع انما يلزم لو عبر عن جميع بعض ان يجاب ايضا الاول اشربوا من رزق الله فلما الحذف والتقدير كلوا من رزق بالتغليب جمعا وانما هو على معول الاخر فان كلمة من لا تتعلق والجر وما علمها احدهما وحذف من باب تنازع التغليب نحو الكار واجيب عن الثاني بان هذا الغير

وقال ابو البقاء انها حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا واورد عليه ان النهي عن الافساد حال الافساد النهي عن الافساد النقيض ابتع امر بالجمع بين النقيضين وهو غير جائز الفساد ونقيضه وهو غير جائز وهو ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند الاكثر النحاة وذهب اليه صاحب الكشاف في المفصل وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة لمضمون جملة اسمية فلذا لا جعلها المص حالا مقيدة لا مؤكدة كما يفصح به قوله فانما قيده فان المؤكدة ليست بقيد بقيد باعتبار عاملها بخلاف الحال المنتقلة ووجه كونها مقيدة ان العثو وان غلب استعماله في معنى الفساد الخ

فيما لا يدرك حسا كالفساد في العقائد قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي تفجر من حجر صغير بمقدار
رأس انسان او كثر منه قليلا اثنتا عشرة عينا وسيلان كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين
الفا او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا اليابس ثعبانا يبتلع جميع ما القته
السحرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه الصلوة والسلام بحيث اعجز موسى عن ان
يدركه وغير ذلك من الايات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من
الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يتفق خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير
فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله و
من لم يعتقد وجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن
وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم الصلوة
والسلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن
العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجذب الحديد
وان الحجر المنافر للخل يتنفر عنه حتى انه لو القي في اناء فيه الخل يتحرك عنه حتى يسقط خارج
الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة
وخواصها واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره بجذب الماء
من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز
الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت
لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار
العيون من حجر موسى عليه الصلوة والسلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين
بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون
استعداد المادة شرطا لقبول صورة ما خلق منها واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف
مذاهبهم تنقسم الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهريون طائفة
من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر للعالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك
بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة حيوان ثالث
الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب
الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله
تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها
الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان

فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه
وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود
فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية
عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام و
هؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الآخر
وان آمنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط
وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين
الدهرية والطبيعية واوردوا الكشف فضائحهم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون
وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى رذائل
كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين
الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي رحمه الله قوله
فبوحدته اي ويريد بوحدته ما رزقوه في التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن
والسلوى لكونه على نسق واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الوانه بحسب تبدل الازمنة فانه
ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة السابقة
بمعنى انه ليس بمخالف له في النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا
اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان الا طعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن نهجه
وان كان يجمع على مائدته الوانا متعددة وقيل سموه طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقراصا
فيأكلونه مع السلوى فكانا بمنزلة طعام واحد كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك
يعد طعاما واحدا فكذا هذا قوله ولذلك اجموا اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم
لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا
كرهته لاجل المداومة عليه قوله او ضرب واحد عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوحدته انه لا
يختلف او انه ضرب واحد اي نوع واحد يختص باهل التلذذ قوله كانوا فلاحة اي طائفة فلاحة
اي حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلحت الارض اي شققتها للحرث قوله نزعوا الى
عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل
ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم يتعوده وان
كان خيرا منه قوله سله لنا بدعائك يعني ان قوله ادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى
صحت به واستدعيته وان الدعا بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال ومتضمنا له
اقيم

والطعام ما يتغذى به مأكولا كان او مشروبا قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص ببعض المأكولات كاختصاص الشراب بالخمر والمراد به التمر في حديث صدقة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر وما يؤديه الذوق يقال طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشيء المطعوم كالاكل والأكل منه

اقيم مقام السؤال واللام في لنا لام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم
على انه جواب الامر قوله فان دعوته سبب الاجابة تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فان الامر
في الحقيقة جواب شرط مقدر ينبئ عن السببية فان تقدير قوله ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك
يخرج ومفعول يخرج محذوف اي يخرج ماكولا او شيئا كائنا مما تنبت الارض فيكون قوله مما متعلقا
بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض ويجوز ان تتعلق بقوله يخرج فيكون من
لابتداء الغاية لان خروج الشيء الماكول يبتدئ من نبات الارض وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش
الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات والذي دعاه
الى الحكم بزيادته من انه لم يجد مفعولا لقوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة ولا ضرورة
هنا لامكان كون قوله ما تنبت الارض مفعولا ومن في قوله من بقلها للتبيين الجنس سواء كان بدلا من قوله
مما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع
خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل
كل ما انبتته الارض من الخضر والمراد به من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايب البقول التي
يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف
بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضي الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل
عليه قراءة ابن مسعود وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا حيث قالوا جدف في جدث وعافور وعاثور وفي
مغافير ومغاثير ولكنه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة او الخبز
لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمة ولانه
الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة والذي افعل من الدنو اصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وقيل ادنا مهموز من دنأ يدنؤ دناءة والدنيء الشيء الخسيس خففت همزته
بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما في لا هناك المرتع ويؤيده قراءة زهير الفرقبي ادنأ بالهمزة ووجه
كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه انزل وانقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل
الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لا
يحتاجان الى شيء من ذلك كما قال المص فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي ولانهما
انزلا عليهم لا شبهة في حله وخلوصه عما يتربه بخلاف ما سألوه فان الارض ما تنبت منها
بتخلل البيع والغصب وظلم الدولة فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا
وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى
به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان

كانهم طلبوا اصحابا طلبت عليه السلام [illegible] العادة كنزول المن والسلوى ولذلك قالوا يخرج من كمال

ان الاخفش على الاثبات هو الاولى استدلالا في الاثبات في الآية بلا مناسبة لكونه محتاجا [illegible] منه

تأخذون لانفسكم وتختارون اي اتطلبون تبديل الذي هو ادنى

روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس فانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا آخرهم عيسى بن مريم عليهم الصلوة والسلام منه

قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة ولذا كان كلا لم يكن
قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن
منه ان يسأل غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا
بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال بل هو مبني على ما ذكره الله تعالى
بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الاية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو
عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما
اذا ضم اليه نفي الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس
انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فالله تعالى خصهم بما لم يعط طائفة من
طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والسقاء مما لا قدر له فيجب
ما رزقوا فلذلك وبخهم الله بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكر
هم بجلائل نعمه وعظائم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الاية تذكير لنعمه وتعداد لها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبائح ما
صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم
الى آخر الايات المتعلقة بذلك والله اعلم قوله انحدروا اليه او انزلوا ويحتمل ان يكون البيت في صعود
ويكون المصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى
اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله قال اتستبدلون الذي هو ادنى الخ
ان كان القائل هو الله تعالى بان يسأل موسى ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان
موسى اتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان
ما سألتم لا يوجد الا في الامصار ولا ينبت في البرية فالمناسب ح ان يكون قوله اهبطوا مصرا
امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء
وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه ان يطلب منهم الهبوط
حقيقة وان كان القائل هو موسى بان اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى
اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذكره وحيا
الهيا خوطبوا به على لسان يوشع بعد موت موسى وهرون عليهم الصلوة والسلام وانقضاء مدة التيه
ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى بالذي هو خير وفي الوسيط ان الكلام
فيه اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله اهبطوا
مصرا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قوله اهبطوا هذا مبني على ما قلنا
من

من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا
من امصار بيت المقدس قوله وقرئ بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقراءة
المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب قوله واصله الحد بين الشيئين وسمي البلد العظيم مصرا
لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه قوله وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد
العظيم يعني ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اي بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذي
كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود
العلتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل
هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك مصر قوله
او على تأويل البلد اي او صرف لكون مسماه في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون في مصر ح سوى
العلمية اذا لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم
جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف قوله ويؤيده اي ويؤيد القول بانه علم بلدة معينة
وفي اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابي وابن مسعود رض
ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون واشار المص الى ضعف هذا القول بقوله
وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون
لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك
الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في
المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تعالى واورثناها بني اسرائيل وان كان صريحا في انه تعالى ملك
ارض مصر لبني اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لا ينافي كونهم ممنوعين عن دخولها فان المالك
قد يكون ممنوعا عن دخوله لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا
ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم
عليهم دخول ارض مصر قوله وقيل اصله مصرائيم فعرب لفظ مصرائيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم
اعجمي لباني المصر فعرب وسمي ذلك المبنى باسم بانيه وجاز صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب
والتصرف بحذف النصف الاخير فيه او لعدم التأنيث لان سكون وسطه يقاوم احد السببين
وهما العجمة والعلمية فاذا انعدم التأنيث ايضا باعتبار كونه في تأويل البلد بقي سبب واحد فصرف
لذلك قوله تعالى ما سألتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا
فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتموه قوله احيطت بهم
الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء

[illegible]

على ان احاط يستعمل لازما فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء او يتعدى الى المفعول بواسطة البا والمص فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالبا، فتقول حاط السور بالكرم معناه دار حوله ثم اذا انتقل الى باب الافعال يتعدى به الى الواحد ويتعدى بالبا الى الثاني فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بني للمفعول يقام مفعوله مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اي بني حوله حائط فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا لهم ثم بني للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطا لهم كتحويطهم بالقبة بتشبيه الذلة بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهي ههنا اثبات ما هو من لوازم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريق الخطيب الدمشقي **قوله** او الصقت بهم عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء و اما في قوله ضرب بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير باسم الضرب المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لا مكنية وتخييلية **قوله** مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة المفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما فصل وضربت بالواو لا بالفاء، تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية **قوله** رجعوا به فان العرب يقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح او بالخسران اي رجع **قوله** بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما في نحو مررت بزيد وقيل باؤا بغضب اي صاروا احقاء من غضب الله تعالى وعقابه ما يساوي ذنبهم فان بوء الشخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفي المثل باءت عرار بكحلا وهما بقرتان قتلت احديهما بالاخرى وهو يضرب اذا قتل القاتل بمقتول وان فسر البوء بالرجوع يبقى من الكلام معنى المساواة ايضا كانه قيل رجعوا بشيء من الجزاء والشر على حسب استحقاقهم به بسبب كفرهم يعني ان البا في قوله تعالى بانهم للسببية وان كلمة ان مع ما في خبرها في تأويل المفرد والمراد بالايات اما المعجزات التي اظهر الله تعالى في ايدي الانبياء عليهم الصلوة والسلام

وفي الصحاح المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف وكان يونس يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال قلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين انتهى

ومنه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك ان تحمل الاثمين جميعا

وكفرهم بها بان يقولوا انها تمويهات لا دلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى الرسالة
وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها او آية من آياتها مثل الكفر باية الرجم او بالآية التي
فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التورية قوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها
خبره ويكفرون في محل النصب على انه خبر كان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع على انها خبر ان و
كان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك الذي سبق استحقوه بسبب
كفرهم وقوله تعالى بغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلونهم مبطلين
غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد واليه اشار المص بقوله بغير الحق
عندهم اي في زعمهم فاللام في قوله بغير الحق للجنس اي غير ملابسين بشيء من الحق ٥ روي ان زكريا
لما سمع ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له
فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقيس بالمنشار **قوله** اي جرهم العصيان
الى اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء في قوله بما عصوا سببية
وما مصدرية والمراد الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر
في الآية انهم في اي شيء يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ما عصوا عليه ٥ **قوله** وقيل كرر الاشارة
الى عطف على ما سبق بحسب المعنى كانه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل
انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الا انه كرر
الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان لكل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده
سببا مستقلا في التأدية الى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولو لم يكرر لفظ
ذلك بل عطف احد السببين على الآخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المص
بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد
على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا للكفر بالآيات وقتل الانبياء محل بحث
قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع
والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم
الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء وبابه العصيان كانه قيل ضربت عليهم كذا وكذا
لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان
كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما قد كانت الاولى للسببية فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك
وهو الوجه الذي اختاره المص ع **قوله** وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الى فان
ذلك الثاني اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس

ويجوز ان يكون نعت لمصدر محذوف اي قتلا كائنا بغير الحق فتبطل يحذرون قيل يعرف الحق بعد وجوب الاشارة اليه حيث سعد وبوجب القتل كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والتمرّخ ال عمران

فيكون بيانا ان السبب مبالغة في وجوب احت للعصيان والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالآيات وقتل الانبياء ~~

عمران حت قيل بغير حق لا نعم كالحق اي غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوهم لاشتغالهم بالحق واتباعهم الهدى من غير ان يقيموا حجة على كذبهم فيما ادعوه ومن غير ان يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم

احمد الحنفي

مال بعض الملاحدة انكم تقولون اخر الذي بان الكفار قتلوا النبيين وقال في موضع آخر انا لننصر رسلنا وقال انهم لهم المنصورون
وان جندنا لهم الغالبون ومن كان الله تعالى ناصره فهو المنصور ابدا فاذا قتلوا فذلك ابدى الكفار وهذا تناقض بين واجيب عنه بوجهين
احدهما انه لم يثبت في الكتب ولا في المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل عليهم الصلوة والسلام وانما ثبت قتل الانبياء لان
الرسل هم الذين اوتوا الآيات المعجزات الناقضات للعادات لاظهار الدين الحق ودعوة الخلق اليه وكان عصمتهم عن القتل من جملة
آياتهم الحسنة الدالة على صدق دعواهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو القاهر قتلهم مع اقامة اسباب القتل من كل وجه وكان
ثبوت ولاية القتل للكفرة عليهم مما يوهن ميل المتخير الى دعوتهم واما الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهم الذين لم يكن معهم
الآيات المعجزات لما ليس لهم ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في زمانه
او قبل زمانه بالآيات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن لهم حاجة الى الحجج والآيات المنصوصة ليجعل عصمتهم عن القتل آية صدقهم
في دعواهم النبوة فان ما يدعونا اليه ثابت بحجة القاطعة اللتي التي كانت للرسل وهو الفرق بين الفصلين والثاني ان المراد من
النصرة المذكورة في قوله تعالى انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الآيات هو النصرة والغلبة من حيث وضوح الادلة وقيام الحجج دون
النصرة بالعصمة عن القتل ومضار الدنيا فان ذلك بطريق المحنة والمحنة قائمة في حق كل احد من المكلفين بل الانبياء د
الرسل عليهم الصلوة والسلام هم المقصود دونا من المكلفين والمحنة وآيات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وحجج الكفار داحضة
مغلوبة ولا يظهر التناقض كذا في شرح التأويلات وقال ابن عباس رضي لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من
امر بقتال نصر وغلب ٥ قيل ان شعيا عليه الصلوة والسلام انما قتل لانه لما وقع الاضطرار بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم
بعضا نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا منه حتى قتلوه ويحيى عليه الصلوة والسلام انما قتل
لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان له امرأة زانية وكان يحيى عليه الصلوة والسلام يمنعها عن ذلك الفعل فامرت بحبس
الملك ثم ذبحه ولما سمع زكريا ان ابنه قد قتل الى ٥ واشار بذكر التمادي في العصيان وعطف الاعتداء فيه على طريق التفسير الى ان
الاعتداء في العصيان معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ ليس للعصيان حد يختص فيه ولا يتم الا بالتجاوز عنه والمعنى ذلك الكفر والقتل
بشؤم ركوبهم المعاصي وتماديهم فيها فهذا الركوب والتمادي سبب لسبب ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفي الحواشي
السعدية ويجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق وهو الكفر والقتل ع قال الامام بعد ما فسر الاعتداء بالظلم ومجاوزة الحق
الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما فعلوه في حق الله وهو جهلهم به وجحدهم نعمه
ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم رتب ذلك بما يكون منهم من المعاصي
المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب

احمد الحنفي

ان يقال ذلك او تلك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تاويل الشيئين او الاشياء بما ذكر
او ما تقدم قصدا للاختصار وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ما ذكر
من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه اي كل ما ذكر ونظيره في الخبر
قول رؤبة يصف بقرة وقيل افراسا وحبلا فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع
البهق افرد ضمير كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتاويل
ما ذكر والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض
يعتري الجلد ويخالف لونه قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان كان تريد الخطوط فقل كانها وان كان السواد
والبلق فقل كانهما فقال كان ذلك ويلك توليع البهق وقال الاصمعي واذا كان في الدابة ضروب من
الالوان من غير بلق فذلك التوليع والمولع كالملمع الا ان التوليع استطالة البلق والملمع من
الخيل الذي يكون في جسده بقع تخالف سائر لونه واذا كان فيه استطالة فهو مولع كذا في الصحاح
قوله والذي حسن ذلك ان جوز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارات
والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اي ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها
فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق
الواو والنون او الياء والنون على لفظ واحدها حتى يكون تثنية وجمعها على الحقيقة بل هي صيغ
موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع بخلاف التثنية والجمع الحقيقيين
فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا شخصيا فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها
تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث و
لذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا قوله تعالى
ان الذين امنوا الاية لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ
بالله تعالى من ذلك كله بين ما وعد للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازي المحسنين باحسا
نهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى الا ان الاخبار عن الذين امنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم
يقتضي ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان
يكون المؤمن منقسما الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الاية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا
فالمصير يتبع المغايرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الاقرار باللسان
مطلقا سواء صدق بقلبه ام لا مجازا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان الايمان الحقيقي
هو الاقرار باللسان بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار با

فان قيل لفظ هما لفظ تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ اللذان واللذين فان كل واحد منها تثنية على حدة قلت ممنوع اذ لو كان كذلك لوجب ان يقال في الاول هوان بالالف والنون وفي الثاني والثالث [illegible] هذيان وفي الرابع [illegible] اللذيان واللذيين مع [illegible] الياء [illegible]

باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالسنتهم واقروا بانه على دين رسول
الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولا شك ان الاقرار المقيد غير المطلق
فيكون الكلام من قبيل تقسيم المطلق الى جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور
اولا الايمان الخالي عن التصديق القلبي وهو ايمان المنافقين وبالثاني ايمان المخلصين ولا
شك ان الايمان اللساني الخالي عن التصديق مغاير للايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف
الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلث الباقية هي ما
ذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى والصابئين وقسم كل واحد منها الى قسمين وبين ان
احد قسمي كل واحدة منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان ينسخ مصدقا
بقلبه جميع ما يجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه مع البراءة عن الباطل المعهود
مثل قيس بن ساعدة وبحيراء الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل
وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل
مبعث محمد والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من آمن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الاخر
وبمحمد فلهم الخ وقسيمهم هم الذين عصوا وكانوا يعتدون فقد سبق حالهم فان قيل كيف يصح ان
يقال في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ دينه فله
اجر جزيل لا خوف عليهم ولا هم يحزنون مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل والنجاة
عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه الصلوة والسلام فذلك كان دينا
حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال اذ ذكر في التيسير انه قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو
حنيفة رح حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون
الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلوتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان
الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة
او الكواكب ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على قولهم لانهم مشركون
كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قالا لا يؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ولا يلزم
من عدم صحة كلام المص على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبني على قول من يقول ان لهم دينا
حقا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا
دين لهم ولا اجر لهم ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المص هم قوم بين النصارى والمجوس اشارة
الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكر بعده تفصيلا لاقوالهم الا ان قوله وقيل بالواو يأبى
هذا الاحتمال فان الظاهر ان يترك الواو قوله ويهود اما عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا العين

فانهم [illegible] كقيمهم ابو [illegible] من النصارى ومن [illegible] الملائكة و [illegible] بعضهم [illegible] وحكم [illegible] المجوس

من كان منهم في دينه اي الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيندرج المنافق والمخلص من المؤمنين وغيرهم قبل ان ينسخ ذلك الدين كله كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد عم والمعنى قبل ان ينسخ ان قيل النسخ مقصد ما بنكله وهو معنى آمن بالمبدا والمعاد وهو معنى بالله واليوم الاخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا والمراد على الثاني ظ واما على الاول فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا مات في زمن رسول الله عم ونسخ بعده بعض الاحكام لم يضر

بل هو داخل في هذا الحكم وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وبات ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى الذين لم يبدلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم على دين نوح عم وغيره من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اختار هذا الوجه لانه الموافق لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر حسن احوال رهبان صحبهم قال عم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الآية ثم قال عم من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك بخلاف اختيار صاحب الكشاف ونقله المصنف بقوله وقيل من آمن الخ فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر قوة تعميم الذين وضعف تخصيصه بالمنافقين ،،

سوله صحة

ياء منقلبة من واو والاصل هاد يهود بمعنى تاب يتوب وسمي اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء انه عربي من هاد يهيد اي تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمي اليهود يهودا لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات والارض تحركت حين آتى الله تعالى موسى التورية فلزمهم هذا الاسم لذلك **قوله** كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيرتها بالدال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا للواحد يهودي بنسبته الى يهوذا جريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية حين تعريبها **قوله** والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي للمبالغة هذا اذا عبر عن الفرد الواحد واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة فيقال نصارى وان كان نصران اسم قرية تكون الياء في نصراني للنسبة اليها **قوله** فسموا باسمها على تقدير ان تكون اسم القرية نصران **قوله** او من اسمها اي او سموا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان تكون اسمها ناصرة **قوله** وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوءا اي طلع حده وصبأ الرجل صبوءا خرج من دين الى دين ويقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة بعد الباء كالخاطئين وقراءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ بيائين خالصتين بدل الهمزة فمن همز جعله من صبأ ناب البعير اي طلع حده ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزته ياء صابي اجرى على التخفيف اما الى ياء او واو ثم يعل كاعلال قاض او غاز الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه الصلوة والسلام اظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل اعلال الغازي **قوله** من كان منهم قدر لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدا مع قوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدا مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد فيها من عايد وعلم بذكره في الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة **قوله** في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا **قوله** مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم **قوله** وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا مبني على ما قيل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون وما بعدهم من الطوائف الثلث من تدين بدينهم بعد ما نسخ فقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا نفاقا وقوله ودخل في

في

٢٥٦

في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف **قوله** الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لا على طريق الوجوب العقلي كما زعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبني على مذهبه **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب مبني على ما سبق من قوله ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع **قوله** او بدل من اسم ان عطف على قوله مبتدا يعني ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظ اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر انه يدخل المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا واخواتهم فلان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فلن قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون **قوله** والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط فقد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم اجرهم خبر مبتدا على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدا الذي هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبر ان ويجوز كونها في محل النصب على انها بدل من الذين فلا تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وح يكون قوله فلهم خبر ان وجاز دخول الفاء في خبر ان لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلته بدلا او مبتدا فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة ح فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لما مر ان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي ياتيني فله درهم متضمن بمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شيء منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء

وقد قيل المراد بالذين آمنوا المتدينون بدين الاسلام المخلصون منهم والمنافقون فلا بد من تفسير من آمن بمن اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدا والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كايمان المخلصين وبطريق احداثه وانشائه كايمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين في الايمان ببيان ان تاخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين في استحقاق الاجر وما يتبعه من الامن الدائم واما ما قيل في تفسير من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فما لا سبيل اليه اصلا لان مقتضى المقام هو الترغيب في دين الاسلام واما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا ملابسة له بالمقام قطعا بل ربما يخل بتعقيبا من حيث دلالته على حقيقة دينه في الجملة على ان المنافقين والصابئين لا يتنسى في حقهم ما ذكر اما المنافقون فان كانوا من اهل الشرك فالامر بين وان كانوا من اهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين واما الصابئون فليس لهم دين يجوز رعايته في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه فمن مضى من اهل ذلك الدين قبل خروجهم

جعل بدلا او مبتدا، قوله باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انا نكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه الآية هي اتباع موسى عليه الصلوة والسلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التورية والعمل بما فيه والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله ورفعنا للحال الا ان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير كانه قيل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا كلفظ تحت في قولك قدمت اليكم طعاما او قد فرشت تحتكم البساط قوله حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وذلك انه تعالى اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا دون ما لم ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان موسى عليه حين كلمه الله تعالى و انزل عليه الالواح وقيل جبل من جبال فلسطين روي عن ابن عباس رضي ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه الصلوة والسلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوا بما فيها فابوا ان يقبلوها للآصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه الصلوة والسلام فقلع جبلا على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة واوحى الله تعالى الى موسى ان قبلوا التورية والا ارسلت عليهم هذا الجبل ورضختهم به فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا وهذا معنى اخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم فانه في الحال قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة وهي تحريك الشيء ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اي حركته فتحرك وفرس ناتق اذا كان ينفض راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى الالجاء الى الايمان وحمل المكلف بالالجاء على الايمان دون الجبر والالجاء اجيب بان صورة صورة القسر والالجاء الا ان الظاهر ان هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم قبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا في الامم السالفة قوله خذوا في محل النصب على انه مفعول لقول مضمر اي قلنا لهم

الآصار جمع اصر وهو الحمل الثقيل والاثقال جمع ثقل

وسؤال الملاحدة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في الهواء وفوق الارض فقالوا انما وقفت الارض لانا نطلبها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على ذلك وهو انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الجسم الثقيل في الهواء من جملة الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه

حكي عن الامام الجبائي انه قال في قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذوا هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم ثم قال واجاب الاصحاب بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد يكون متقدمة على الفعل فقول المص بجد وعزيمة اشارة الى انه لا دلالة في الآية على ما ذهب اليه المعتزلة من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز وقلنا انها مقارنة للفعل لانها لو تقدمت لاستحال وجودها عند الفعل لانها ٢٥٧

لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير رفعنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكم واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف قوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف قوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين في الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين ومتغافلين او من ذلك العائد المحذوف اي خذوا الذي آتيناكموه في حال كونه متلبسا بقوة وصعوبة بصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه قوله ادرسوه ان اقرؤوه بنى على ان يراد بالذكر الذكر باللسان قوله او تفكروا فيه بنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله ثانيا فان التفكر ذكر القلب قوله او اعملوا به فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل قوله لكي تتقوا المعاصي على ان يكون كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة قوله او رجاء منكم ان تتقوا بنى على ان يكون بمعنى الترجي الذي هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا او اذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرؤه او تفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر يسفان حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا الكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا و يكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة الدارين بمعاملة من يسعى في ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف في يجعلونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل ما يشاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان المامور به لا يجب ان يكون مراد الآمر قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التورية ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه الصلوة والسلام ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم وذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وفعل متأخروهم ما الاحصاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح و هموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية الا انه معروف بنقل اهل التواريخ قوله

عرض والعرض لا يبقى زمانين وقول المعتزلة انا لو لم نكن قادرين عليه لزم تكليف العاجز قلنا صحة التكليف تعتمد على سلامة الاسباب والآلات لا على حقيقة القدرة

بمعنى ان يراد بالذكر الذكر باللسان او بمعنى الذكر بالقلب

وفي الحواشي السعدية يعني ان تعلق لعل بقوله تعالى خذوا او اذكروا فالترجي على الحقيقة لكونه من العباد وان تعلق بالقول المحذوف فمجاز عن الارادة على ما هو الاستحالة حقيقة على الله تعالى ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيد الطلب لا المطلوب انتهى يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين ان يكون الترجي على حقيقته بل يجوز ان يكون مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيد الطلب كانه قيل اطلب منكم الاخذ والدراسة ارادة لتقواكم وانما يكون على حقيقته اذا كان قيد المطلوب وهو ان يأخذوا ويدرسوا راجين لتقواهم

بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما تلطف بهم حين ابوا قبول التوبة والمعنى ولولا فضل الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التوبة ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه الصلوة والسلام وهموا بقتله فلم يتركهم يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين قوله ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقيق المفروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئتني لاكرمتك فقد جعلت المجيء ملزوما للاكرام وحكمت بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت لولا فضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضا محضا فقد حكمت بثبوته الذي هو انتفاء الملزوم للخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا في الاية افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم قوله والاسم الواقع بعد لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسده والتقدير ولولا فضل الله تعالى ورحمته كائن او حاصل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل فعل مضمر اي ولولا حصل الله ورحمته قوله اللام موطئة للقسم على اصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط فان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئوا الفراش ونحوه يوطئوه وطاءة ووطاءة ووطئته اي صار وطيئا لينا ناعما ووطاءة انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لاكرمتك بتقديمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم قوله والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور في الاية على المصدر دون الزمان المعين الذي هو اخر ايام الاسبوع لان المنهي عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت
بترك

(حاشية: قال الرضي ... واجب ... بالتركيب ... لتخصيص ... كالزيد)

(حاشية: ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر وبعضهم فصل وقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الاية ونحوها واذا كان كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل او لا فان لم يدل عليه الدليل وجب ذكره نحو قوله صلى الله عليه وسلم لولا قومك حديثو عهد بكفر وقواعد قال لولا الاشواه حولا لخطئنا وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف كقولك لولا زيد سخي ولولا لنغلبت عليه — منه)

مطلب اللام الموطئة

بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء بشيء اخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم في اي فعل جاوزوا الحد الذي حد لهم فان الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محظور روي ان موسى عليه الصلوة والسلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالى وتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا اجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق فيه شيء لان الله تعالى ابتدأ الخلق العالم في يوم الاحد وانتهى يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ولا يكتبه حفظة الاعمال لا اصحاب اليمين ولا اصحاب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختبارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين اي ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى يحيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على ذلك ثلثة ايام كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله تعالى اعلم قوله واصله القطع يقال سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه وسمي يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة فلذلك عدي الى واحد ولو كان على اصل معناه الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق اخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يستدعي جهلا والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان يسند المعرفة اليه تعالى قوله تعالى منكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في اعتدوا اي كائنين منكم قوله واخرج خرطومه اي اخرج انفه ورأسه من الماء لا ينشئ في ذلك اليوم فيستفز وجه الماء من كثرتها حتى لا يرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقن ولزمن قعر الماء ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول ثم حفروا منه اليها طرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهي الى الحياض وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء اشارة الى ان خاسئين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلو حامض اي مز جامع بين الطعمين ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين حال كونهم خاسئين مطرودين كالكلب اذا دنا من الناس يقال له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا ذليلا ولا يجوز ان يكون صفة لقردة والا لقيل خاسئة لان القردة ليست من ذوي العقول فلا يجمع جمع السلامة لانه مختص بالعقلاء لعل وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وبيان اعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذي هو سبب لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين

(حاشية: انه تعالى عين لكل امة يوما من ايام الاسبوع وامرهم ان يتجردوا فيه للعبادة وترك الاشتغال الدنياوية فعين السبت لليهود والاحد للنصارى والجمعة للمسلمين فاعتدى ناس منهم في السبت اي جاوزوا ما اوجبه الله تعالى عليهم من تعظيمه فاشتغلوا فيه بالصيد — سلمه)

(حاشية: [illegible])

ثم بين ان خلاصهم عما استحقوه من العقاب والخسران انما هو بسبب فضل الله تعالى ورحمته حقهم و
الا لعجل لهم العذاب كما عجل في حق المعتدين في السبت فالمقصود من الآية تأبيد لزوم الخسران لهم لولا فضل
الله تعالى ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الايمان به عليه
الصلاة والسلام بان ذكرهم ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ كانه يقول يا معشر اليهود المعاندين لقد
عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث
مسخوا وهلكوا جميعا فكيف تأمنون ان يحيق بكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على سيد
المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من
العذاب ومجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة الممسوخين سببا لتخويفهم والجواب ان الممسوخين
انما يطرأ التحول على صورتهم الحسية مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد عن
قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغير شكله وصورته الى اقبح الاشكال
فلا يقدر على النطق وسائر ما يختص بالانسان من الافعال مع انه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب
المعصية فكانت في نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت متألمة بسبب تغير صورتها واعضائها ه قوله
وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن مسخت قلوبهم بالطبع والختم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر
بين من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اذا استبوا يقال لهم يا اخوة القردة والخنازير الا انه
احتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة
وابطالها يكون اعداما لها وايجادا للبنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبا
رها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد و
ليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك
يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل
المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الزائل فوجب ان يكون
الانسان امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى
هذه البنية وهذا المراد بالمسخ وعن الثاني بان مجرد اتحاد صورة الممسوخ مع الصورة الاصلية
للنوع المباين له لا يقتضي ان نشك في المشاهدات لان للممسوخ علامات يتميز بها عما يشاكله فثبت بما
قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد
وان كان ما ذكره غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد
يقال في العرف الشائع انه حمار او قرد واذا كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور
البتة كذا في التفسير الكبير قوله وقوله كونوا ليس بامر يعني انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى
وتا

ه ويدل عليه ما روي ان الذين كانوا ينهون عن الاصطياد دخلوا عليهم بعد ذلك اليوم فقالوا الم ننهكم عن سوء صنيعكم ولو انتهيتم عما نهيناكم لما آل امركم الى تحول صوركم الحسنة الى اقبح الصور او حتى تأثروا وبكوا وسالت دموعهم على خدودهم وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورهم الحسية مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل

وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس

والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ولا كلام قال الراغب قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة اي جعلناهم قردة وذكر القول تنبيها على سرعة جعله كذلك نحو قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي جعلناه

وتاثير قدرته في تكوين المراد بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من
غير امتناع وتوقف فعبر عن سرعة التكوين وتاثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعقب
لحصول المأمور به قوله اي المسخة او العقوبة المذكورين معنى لان قوله فجعلناها قوله كونوا قردة ،،
خاسئين في معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم
على المخالفة والعصيان قوله عبرة تنكل المعتبر بها اي تمنعه يعني ان النكال هو العقوبة التي يعاقب
بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب
النكال العقوبة الرادعة للجاني عن المعاودة الى الجناية ولغير الجاني عن اتيان مثلها منقول عن قولهم
نكل فلان عن العدو او عن اليمين اذا جبن وارتدع وفي اللباب النكال المنع وسمي العقاب نكالا
لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره وسمي
القيد نكالا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم قوله من الامم بيان
لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبل المسخة وما بعدها بان جعلت الجهتان المكانيتان اعني
القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى
الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم فكأنهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شأنه
الباهر سلطانه فالمراد بمن قبلها هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان
تلك المسخة ستقع فيمن لم يحترم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها واجتنبوا عما يؤدي اليها فان قيل كيف يجوز
ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والحال ان الفاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها يدل على
تأخر الجعل عن المسخة والقول لكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين
من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المسخ والقول لم يتعرض لكونها
نكالا وعبرة لاهل عصر الممسوخين مع انهم احق بذلك لمشاهدتهم اياها بناء على انهم لحضورهم في ذلك العصر
ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم وهم بشاهدونها اولى قوله او لمعاصريهم ومن بعدهم
على ان يكون كلمة ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخة الامم الذين كانوا في عصر
الممسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديه وان كان ظرف مكان مستعملا في المكان المداني لمكان
من اضيف اليه اليد الواقع فيما بين يديه الا انه استعير للزمان المداني لزمانه واريد بالزمان المداني لزمان ،،
المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم
الذين كانوا في عصر الممسوخين قوله او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها بناء على ان يكون ضمير قوله
تعالى فجعلناها للقرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في
شرح التأويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله

زمانا يعني الزمان المتقدم على زمان المسخة لا الامم ... زمانا ... الآن الظرف ... من ظرف المكان مستعار واحد ... ذلك العصر ومن بعدهم فكل ... كانه قيل جعلناها عبرة لاجل ... باقي بعد المسخة الى يوم القيمة وان يراد بمن خلفها جميع ...

فان لفظ بين يدي عبارة عن القدام والحضرة ... النسب

واما للقرية فصار تقدير الآية فجعلنا اهل هذه القرية وما حل بهم من المسخة نكالا زاجرا ومانعا
لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة
منهم وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدي عن ابن عباس انه قال يعني
ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومعنى كلا منهما ان يكون
ما بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها ويلاصقها من القرى ما تقدم عنها لما مر من ان لفظ
بين يديه ينبئ عن القرب والجوار قوله او لاهل تلك القرية وما حواليها بفتح اللام يقال قعدوا حوله
وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه كذا في الصحاح وهذا ايضا مبني على ان تكون الضماير
الثلث للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية لا اهل ما يقرب منها من
القرى لان لفظ بين يدي القرية وان انبأ عن القرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية
قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب
القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها "
فضمير جعلناها للمسخة وكلمة ما في الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه
السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذ لم يجعل الضماير للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة
لغيره بحيث اذا رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى على
هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر
عنها سيئاتهم التي سنوها فبقي آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان
المراد بما يكون بعد المسخة ما يثبت ويبقى بعدها لا ما يحدث بعدها كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم
وقال صاحب الكشف اي لاجل ما تقدمها من ذنوبهم وما تأخر منها اي من الذنوب كأنه قيل الذنوب المتقدمة
والمتأخرة اي المتكررة الكثيرة والاضافة الى المسخة لادنى ملابسة لان الحمل على الظاهر فعلى ان المتأخر
ح هو المتأخر عن المسخة وليس لهم بعدها ذنب وان الذنب المتأخر عن المسخة لا يكون المسخة نكالا
وعقوبة له والاولى ان يجعل المتأخر على ما سنوه من السيئات كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وجعل
المص هذا الوجه لان جعل اللام للتعليل لا يلايم قوله تعالى وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة قوله
وموعظة معطوف على قوله نكالا ومقصور مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير وهي التخويف والتحذير سواء كان
بالاقوال والنصايح او بان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان البري عن الجناية يتعظ ويخاف من
ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيحترز عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة •
في حق المتقين عن الاعتداء في السبت من قوم المعتدين فيها وفي حق المؤمنين الذين يتقون
عقاب الله تعالى بالاجتناب عما حرم عليهم قوله واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الآية

والوجه
العذاب الاصل الذي هو اعظم
وان لم ينزل عاجلا يخافون من
شر فعلهم نزل بهم ما نزل بهؤلاء
وخص المتقين بانهم اذا فعلوا
المسخ والعذاب فقد وعظ
ما نزل بهؤلاء المعتدين من
قبله تعالى فانزجروا عن
بعضنا والوعظ على الاولين
يعظ بعضنا بعض المتقين
ايضا موعظة كائنة للمتقين
موصوفة بكونها موعظة اي جعلناها
يكون للمتقين شغلا يحذرونها
اليهم دون غيرهم ويحتمل ان
انما كانت موعظة بالنسبة
العصاة لنسبهم الى ارتكابها
بالاتعاظ بها والاتباع عن
غيرهم فانهم اذا اختصوا
لان المنتفع بها هم المتقون دون
موعظة لجميع العالم البر والفاجر
وخص المتقين بالذكر لانهم
عن الاعتداء
وهم الذين يتحرزون عن الاعتداء في السبت

الآية لما عدد الله تعالى ما انعم به على بني اسرائيل من فنون نعمه وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا
لهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال باداء شكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين مما حل بهم من
المسخ والعقوبة شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبايحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في
السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو
بري منه بهتانا وافتراء عليه قوله اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا وذلك ان قتلها والتدارؤ
فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويتخاصموا في شأنه كان متقدما في
الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا البقرة واضربوه
ببعضها فيحيى فيخبر بقاتله لتكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان مجموع ما ذكر في
هذه الآيات قصة واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود الا انها
جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها ليكون ما قدم منها مستقلا في افادة نوع آخر من مساويهم "
فتقريعهم وجعلت قصة واحدة يفيد تقريعا مستقلا بنوع من قبايح اعمالهم زائد على ما يفيده ما اخر
منها فان ما قدم منها يفيد تقريعهم على الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى
الامتثال وما اخر منها وهو اول القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى
ثم نسبة قتلها الى من هو بري منه بهتانا وافتراء عليه وما يترتب عليه من القبايح فلو روعي ترتيب الوجود
لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تكثير قبايحهم والاستقصاء في تقريعهم عليها والتاء في البقرة
ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر
من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر
منه ثور على انه كثيرا ما يفرق بين ذكور الحيوان واناثها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة
مثل رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعير واتان الا ان الامام ابا منصور استدل على ان البقرة "
المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث بناء على ان اثارة الارض و
سقي الحرث من عمل الثيران قوله فقتله ابنه بنو اخيه اي ابناء اخي الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول
قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون
ابيه احق بميراثه من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان في بني اسرائيل رجل موسر
وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كان للتنبيه على ان يساره حصل بـ
الوراثة عن ابيه وبهذا التقدير يكون كلام المص موافقا لما في ساير التفاسير روي انهم لما وجدوا
البقرة المنعوتة اشتروها بملء جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل باذن الله تعالى و
عروقه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وفي التيسير عنه رجلان اخذان

من بني اسرائيل ابن عم لهما اسمه عاميل فقتلاه لكي يرثاه . مالهما الى ان قال فاخذا وقتلا قودا ولم يعطيا
من ميراثه شيئا وفي الخبر لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة وفي المعالم التنزيل كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن
عم فقير لا وارث له سواه . فلما طال موته قتله ليرثه الحكاية وفي الوسيط فهذا اتفقوا على ان القاتل ابن عم المقتول
والاختلاف في انه انما كان ابن عم واحدا وابناء عم قوله مكان هزؤ او اهل هزؤ او مهزوا بنا او الهزؤ
نفسه الهزؤ مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزح يمزح مزحا ومزاحا
اي لا تجعلنا موضع تمسخر . ولما كان الهزؤ مصدرا لم يصلح لان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لانه في تاويل خبر المبتدأ
والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان او اهل او جعل الهزؤ بمعنى
المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده وقولهم كان هذا
في علم الله تعالى اي معلومه وقولهم الله رجاؤنا اي مرجونا او جعل المفعول الاول نفس الهزؤ للمبالغة
نحو رجل عدل او الظان يقال او مهزوء بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء
على اتحاد المعنى كما في قوله انا الذي سمتني امي حيدرة اصله سمته لان العائد الى الذي ينبغي ان يكون
ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب قوله لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزؤ
نفسه قوله استبعادا لما قاله علة لقوله اتتخذنا هزوا على جميع التقادير المذكورة يعني ان القوم انما
قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه الصلوة والسلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا البقرة
ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم ظنوا انه عليه الصلوة والسلام يلاعبهم ويمازحهم فانه
من المحتمل ان يكون عليه الصلوة والسلام امرهم بذبح البقرة ولم يتبين لهم الحكمة في الامر بذبحها فلا
جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزؤ قوله واستعاذه به اي بموسى عليه الصلوة والسلام او بما
قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم نسبوه عليه الصلوة والسلام مازحا ومن
سمى رسولا من الرسل مازحا يكفر قوله وقرأ حمزة بالسكون اي بسكون الزاي مع الهمزة ويعلم منه
ان الباقين قرؤوا بضم الزاي الا ان حفصا قرأ بضم الزاي مع قلب الهمزة واوا تخفيفا وحكم كفوا
في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كحكم هزوا فيما ذكر من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهمزة على اصلها او
قلبها واوا قوله لان الهزؤ في مثل ذلك اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية
جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل فبشرهم بعذاب اليم قوله نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة
البرهان اي على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه
ما نسب اليه وهو كونه مازحا بالمستهزئين ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ عن السبب الموجب
له لينتقل منه الى اللازم الذي هو الاستعاذة من كل ما يتفرع على ذلك السبب من الهزؤ ونحوه فان
انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه الصلوة
والسلام

قالوا اتتخذنا الخ استئناف وقع جوابا عما ينساق اليه الكلام كأنه قيل فماذا صنعوا هل سارعوا الى الامتثال او لا فقيل قالوا
ابو السعود

قال الراغب الهزؤ مزح في خفية واما السخرية فمعه تسخير بالفعل فلذا قال تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وهو ان تجعله منقادا لك بضرب من الهزؤ
سح

ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام بين لهم حقيقة الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل يحيى بضرب ببعض البقرة فاجروا الامر بذبح البقرة مجرى الهزؤ بهم
سح

وكذا نسبة الكذب لموسى فيما اخبرهم في قوله ان الله يأمركم بالذبح فلعله ذكر منه في الآخرة الآن حصحص الحق فانه يفهم منه ان ما اخبر به في الابتداء ليس بحق عندهم بل هو هزؤ ومخرجة في زعمهم
سح

وقيل ان القائلين بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد مقرين برسالة موسى عليه الصلوة والسلام فيجب حمل كلامهم على وجه لا يقتضي الى الكفر
ما امكن وهو الواجب في كلام كل مسلم وقد امكن من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ الهزؤ بطريق المجازاة كانهم قالوا اتتخذنا هزوا
مجازاة لما سبق منا من العصيان لك والخلاف وان الله تعالى امرك بان تتخذنا هزوا جزاء لما مضى منا من الخلاف والعصيان بناء على زعمهم
ان ما مضى منهم من العصيان ثم يتفقوا ان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء من تمام الجزاء لذلك او من تمام التوبة او على انهم ظنوا
انه صدر منهم ما استوجبوا به العقوبة ولم يشعروا لكونه جناية فجازاهم الله تعالى بان امر موسى عليه الصلوة والسلام ان يستهزئ بهم
فلما زعموا ذلك او ظنوا ما قلنا اشكل عليهم الامر فسألوا عن موسى ان يبين لهم حقيقة الحال وهذا لا يوجب الكفر وثانيهما
ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى عليه الصلوة والسلام
الاستهزاء
سح

والسلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى
وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المامور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لم يعلموا
ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية
في محل الرفع بالابتداء تقديره اي شيء هو والجملة في محل النصب على انها مفعول يبين جعل المص كلمة ما الاستفهامية
في الاية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى
وجنسه سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية او لا الاولى تسمى ما الحقيقية كما في قولك ما الانسان وما
الحركة فهي بهذا الاعتبار متاخرة عن هل البسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء في نفسه والثانية تسمى
ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة
الخارجية كما في قولك ما العنقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعدومة
وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد
لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المامور بذبحه لما كان معلوما
عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا في تعيين شخصه وانه اي البقرة هي او في حاله وصفته فان كان
المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اي بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفته كان
الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين
الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المامور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا الصفة
ليس من شان جنس البقرة ان يتصف بها وهي ان يحيي الميت بان يضرب ببعض اجزائها اجروا ما امروا
بذبحه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل
به عن الوصف فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها فاجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان
اوصافها الزائدة على ما ذكر **قوله** لا مسنة ولا فتية المسنة في اصطلاح باب الزكوة هي البقرة التي
طعنت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن
الرجل اي كبر وصار شيخا سميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت آخرها والفرض
في الاصل القطع **قوله** ومنه البكرة والباكورة اي من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة
وهي اول الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف
لكنه نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو البقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اي لا هي فارض **قوله**
ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد و
مررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف كما تقدم
في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين الصغر والكبر والمتوسط بين الصغر والكبر احسن ما يكون من البقر علي

لا من الجنس لان الجنس ... المامور بذبحه ... معلوما لهم بان قيل لهم اذبحوا بقرة ...

نها اي كبر ... رجل اسن اي ... من باب علم ... او كبر ... اذا عظم ...

عل وقال المجاهد عوان وسط قد ولدت بطنا او بطنين وقالت عمر ظعاين كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير
خون حسان في مواضع النقب اعالي غزات الوشح صامتة البرين طوال مثل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون الظعاين
جمع ظعينة وهي المرأة ما دامت في الهودج وقوله غير خون اي هن غير خائنة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله هن وكذا غرات وطوال
ونواعم كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر في الجمع راجع الى ما يرجع اليه ضمير هن والنقب جمع نقبة والمراد بها الكوة
والاعالي صفة مواضع واراد بافوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه وظهوره للشمس واذا احسنت تلك الاعالي
مع ظهورها للشمس فغيرها اولى وغرثى الوشاح كناية عن الهيفاء اي عن دقيقة الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة
من سوار وخلخال ونحوهما وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق والمثل بكسر الميم وفتح الثين وتشديد اللام ما تشبه
العنق من شملت الثوب خطته خياطة خفيفة وطولها كناية عن طول العنق ونواعم اي كرايم كثيرة جمع ناعمة
والهوادي اوائل الوحش كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء الناعمة اللينة

جمع الغرثى ... غرثان والوشح جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقيها ... ما بين الكتفين وكشحها وذلك كناية ...

...

احمد ...

وافواه قوله بين ذلك متعلق بمحذوف اى عوان كاين بين ما ذكر من الفارض والبكر اشير
بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد مذكر بتاويل ما ذكر او ما تقدم قوله
وعود هذه الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها والمذكورة في الجوابات اى في قوله انها بقرة
لا فارض وانها بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجراء الصفات على بقرة يدل على ان مراد الله تعالى
بها في اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجراء الصفات المذكورة في الاجوبة عليها اخفاء
والاطلاق في ان ظاهر لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المامور بذبحها في اول
الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين لانها انما تدل
على الفرد المنتشر الشائع في امته ولذا ان الامتثال في آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة
بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا في ان المامور بذبحها
في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك
الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تشاغلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشا
فهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المص واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات
نحو ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة اي في قوله انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة
بالصفات فلا بد ان تكون البقرة المامور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات التي في الاسولة
والاجوبة وان كانت ترجع الى البقرة المامور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات
عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة
مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق
يدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله
عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتات لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها
ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولا ان يذبحوا اي بقرة كانت
الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة
عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيى
فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله
تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة ويلزمه تاخير البيان الى الى القول بان
المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله تعالى
يامركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتاخر عن الخطاب
فلا

احتج بعض العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الا جتهاد وجواز استعمال غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد

ع متعلق بمقدر عود وما عطف عليه وهو قوله واجراء على سبيل التنازع سلمه

ع لان اثبات الامر بذبح البقرة المطلقة يحصل بذبح اي فرد كان وان خصصها بالصفات المخرجة اعلم ثمنها بها والاستقصاء في السؤال سلمه

فلا جرم تاخر البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تاخيره عن
وقت الحاجة الى العمل باتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص
قوله ومن انكر ذلك اى من انكر جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المامور بذبحها اولا بقرة
مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبما ورد من الحديث
وبانه لو كان المراد بقرة معينة لما استحقوا المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم عيروا وابن ذلك حيث قيل
لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم البقرة وقيل في حقهم ايضا وما كادوا يفعلون
وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتاخر بيانها للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت
الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخليص انفسهم
عن ايدي المدعين واجاب المص عن هذا الدليل في اصوله المسمى بالمنهاج بانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو
وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابع
بان التعنيف والتعيير على طلب البيان انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان قوله بقرة من شق البقر
اى من جانبها كين اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن
قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل اى القول بان المامور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اى بقرة كانت ثم
انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة في سياق الاثبات باوصاف مخصصة تشديدا
عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ
الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام
امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا
امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك وقع الامتثال
بالامر الاول قوله فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما
النسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقرة بالنص لان
النكرة في سياق الاثبات تفيد التخيير بين افرادها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير
الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعي
السابق بطريق شرعي متاخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق متراخ قوله والحق
جوازهما اى جواز كل واحد من تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن
النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح
القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم
المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكره من اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها بقوله

ثم رجح الحكم الاول نسخا بالثاني تشديدا عليهم وان في بانات ارشادا في احكام الخلق لمن لا علم وجه الحكمة والانتقال الى المسبب بالكلية وانتقاله تقيد وتخصيصه على طريقة نسخا فتنبه لا وادعوا ان نعرف كذلك لا عرفت مراجعات المكلفة من قبيل المكاتبات بدين قبل العبادة ابو السعود

ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله والمروي عطف على قوله ظاهر اللفظ و

كذا قوله وتقريعهم وقوله زجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله فافعلوا ما

تؤمرون تقريعا لهم على تماديهم في السوال وزجرا لهم عن المراجعة اليه فان قوله فافعلوا ما

تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا البحث والتفتيش والاستقصاء في السوال وسارعوا الى الامتثال

بذبح ما يسمى بقرة يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانه لو كان المراد المعينة لما تقريعهم وزجرهم

عن طلب التعيين وجه لان المامور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار وطلب

التعيين **قوله** اي ما تؤمرون به على ان يكون كلمة ما موصولة ويكون العائد اليها محذوفا وفعل

الامر في اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فرقا

بين المامور والمامور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين

بنفسه نحو امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب قوله ذا مال اي ذا ابل وما

شية والنسب المال الاصل صامتا او ناطقا فلذلك جعل المص ما في الاية مبنيا على هذا الاستعمال

الشائع حيث فسرها بقوله اي ما تؤمرونه ولم يعد الباء الجارة ثم ذكر ان ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون

به ولو روعي اصل استعمال الجمل تقديره ما تؤمرون به ولقيل حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار

اولا واتسع في عد الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير كما في البيت **قوله** او امركم بمعنى ماموركم

على ان يكون كلمة ما مصدرية ويكون الفعل الماول بالمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به

وهو قليل جدا فان الكثير الشائع ان يكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل الماول بالمصدر

بمعنى المفعول فانه قليل جدا **قوله** قال انه يقول انها بقرة اي قال لهم موسى ان ربكم يقول انها

بقرة صفراء **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها وشدتها وفي الصحاح الناصع الخالص

من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع عن الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة

او الحمرة فهو ناصع من نصع لونه نصوعا اذا اشتد بياضه وخلص ونصع الامر وضح وبان

والفقوع مصدر فقع من قولك اصفر فاقع اي شديد الصفرة **قوله** ولذلك اي ولكون الفقوع مبنيا على النصوع

والخلوص تؤكد الصفرة به لما فيه معنى الشدة والقوة ما ليس في الصفرة وكذا كل ما كان صفة

مؤكدة للالوان بتضمن معناه الشدة في ذلك اللون ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تاكيدا لما ذكر

قبله من الالوان انه تاكيد صناعي له لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصف له للتاكيد مثل

امس الدابر ونفخة واحدة وفي الصحاح حلك الشيء يحلك حلوكة اي اشتد سواده والحلكة

السواد يقال اسود مثل حلك الغراب وهو سواده **قوله** وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء

لملابسة بالفصل تاكيد قوله فصل تاكيد مبتداء وفي اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة

خبر لقوله وقوله مبتدأ منه

ان الملابسة الفقوع باللون وهو الصفرة منه

فان قيل لا معنى لقولنا بقرة صفراء فاقع لونها والمعنى انها فاقعة

منه

صفته صفراء جملة اسمية في محل النصب على انه حال من ضمير اسناده وقوله للملابسة باء متعلق باسناده
وتعليل للاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان
الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذي هو الصفرة فان
ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة ولا وجه
له ظاهرا الا وجهان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفقوع الى صفرتها ليدل على تاكيد اتصاف ذات الاصفر
بالصفرة فضل التاكيد والمبالغة فيه فان اصل التاكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء
بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التا
كيد والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها ذات كون نفسها شديدة
الصفرة والمعنى ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسارت الى جميع صفاتها الحالة فيها حتى الى صفرتها
وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد ٥
طبيبا يداوي من جنون جنون ٥ اي ازداد جنونك حتى سرى الى جميع ما فيك من الاوصاف حتى الجنون
قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال الصفراء في الآية بمعنى السوداء
بناء على ان العرب تسمي الاسود اصفر كما في قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر فانه بمعنى سود
وصدر الاية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر
كانه جمالات صفر اعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة
فيه وبان لون السواد لا يسر ورغبة لما روي انكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم واجيب بان الاد
البراق ليس كغيره وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال المص
في سورة والمرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وفي قول الاعشى في مدح قيس
٥ تلك خيلي منه وتلك ركابي ٥ هن صفر اولادها كالزبيب ٥ اي كالزبيب الاسود قوله تلك خيلي جملة اسمية
ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلي والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اي
اشير اليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار
عليها ولا واحد لها من لفظه وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها
بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وكون البعض
من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك وفي الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر
واولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفر جملة وقوله اولادها صفر جملة اخرى واجيب بانه احتمال
بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اي وان اولادها كالزبيب **قوله** ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من
مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد ايضا وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات

٥ واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء فاقع لونها يفيد فضل تاكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفراء فاقعة فلذلك اسند فاقع الى ملابسه غير ما هو له
على طريق الاسناد المجازي فان قيل فاقع صفة لصفراء ولونها فاعله يعني انه يحتمل ان يكون فاقع خبرا مقدما ولونها مبتدأ مؤخرا او ان يكون الجملة صفة بعد صفة
لصفراء الا انه يستلزم مخالفة الاصل من غير داع وانه لا يجوز فان الاصل ان يكون ما بعد الصفات المشتقة فاعلا لها فلا يعدل عنه بلا داع
وقال الامام فاقع هاهنا وقع خبرا عن اللون فكيف يقع تاكيد الصفراء والجواب انه لم يقع خبرا عن اللون وانما وقع تاكيدا لصفراء الا انه ارتفع
اللون به ارتفاع الفاعل واللون من سببها وملتبس بها فلم يكن فرقا بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها في كونها وصفا مؤكدا وفي
الحواشي السعدية لونها فاعل لا مبتدأ لما فيه من مخالفة الاصل بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء في كونهما من باب الوصف
للتاكيد وان كان الثاني اوكد من جهة ان يجعل الفقوع الذي من صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة
قيل في جعل لونها فاعلا لفاقع نظر بناء على ما نقله بعضهم من ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل لم لا يجوز ان يكون الحال لصفراء
لا لفاقع كما في قولك مررت برجل اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع والجواب ان ذلك لا يجوز هاهنا من جهة اخرى وذلك لان
صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا لقوله لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامرأة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل
الا ان يقال انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التانيث فهو مثل معلقة ويجوز ان يكون لونها مبتدأ وتسر خبره واما انث الفعل لاكتسابه
بالاضافة معنى التانيث او لان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة في محل الرفع
على انها صفة لبقرة ايضا ويجوز ان يكون خبرا عن لونها باحد التاويلين المذكورين وعن وهب انك اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع
الشمس يخرج من جلدها وقيل في قوله تعالى فاقع لطيفة وهي انه وصفها باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل
وفي قوله تعالى تسر لطيفة وهي انه اتى بصيغة المضارع التي تقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله تعالى الناظرين ايضا لطيفة
وهي انها بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين

احسان

السواد فان الصفرة تنترقي من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ
الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤل هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة
فعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادي النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء واشتهر
هذا الاستعمال في صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير منها لصفة البقرة وسوادها
والسرور لذة وانشراح تحصل في القلب لا يرى له اثر في ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة
المستبطنة سرورا لكونها سترا في القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو مجرد
اللذة المتمكنة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والحبور ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة وهما محمودان
واما الفرح فهو ما يورث اشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال تعالى ان الله لا يحب الفرحين قوله تكرير للسؤال
الاول من انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والآخر سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصفين الا
ان وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضعين سؤالا عن
انه في موقع المفعول لقول يبين ان المعنى يبين لنا جواب السؤال قوله اعتذار عنه اي عن تكرير
السؤال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقر وان الاباقر وان البواقر الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح
الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة
من قبيل استعمال اللفظ في جزء معناه قوله وتشابه بالياء والتاء ذكر المص في تشابه اربع عشرة
قراءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الياء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المص و
كتب بنظم القرآن عليها والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها يذبح
والثانية يتشابه بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين وتذكير الفعل مبني
على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مذكر لفظا وتانيثه مبني على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار
المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه
بادغام التاء في الشين على التذكير بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربها
في المهموسية وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التانيث
اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المص وتشابه
بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان
تكون بالتخفيف على التانيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة و
على التانيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشا
بهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وثمة
ههنا قراءة اخرى لم يذكرها المص وهي تشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح التاء التانيث الساكنة

عن علي رضي من لبس نعلا صفراء قل همه الا السعدي

فكان للسعد والحبور اكثر ما يكون ان عن التعدية والتكرير والفرح عن التعدي التشهية

من تفاعلت ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة
والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربها في المهموسية ثم ادغمت الشين
في الشين كما قيل اشبه في اشتبه فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء بها فصار
اشابهت مثل اتاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغني عن همزة الوصل فسقطت فصار
ان البقرة شابهت فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه
بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقرة تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء
والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية
متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه
والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتانيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة
جائز لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتانيث لكونه مأولا بالجماعة
لمعنى الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقال ابن جني حكا
ثم نؤنث قال والنخل باسقات قوله لمهتدون الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في قوله
المراد ذبحها بمعنى التي فلذلك التي انث ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشية الله تعالى لمهتدون الى
البقرة التي اريد ذبحها ونجدها موصوفة بالاوصاف التي ذكرت لنا او وانا بمشية الله تعالى لمهتدون
الى القاتل ونجده حيث يتبين لنا طريق الاهتداء اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتداء
دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما في حيزها عليه والتقدير وانا
لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله هدايتنا لاهتدينا واعترضوا بالشرط بين اسم
ان وخبرها اهتماما بمشية الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته قوله
عليه الصلوة والسلام لولم يستثنوا اي لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء
تشبيها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد
الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة ان
شاء الله اذا لم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة وبايرادها يصرف الكلام عن ظاهره
ويكون وقوعه معلقا بمشية الله تعالى قوله اخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد
الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى لمهتدون
الى البقرة لان معنى الحديث لولم يستثنوا لما بينت البقرة لهم ابدا ويرجح الاحتمال الثاني ما رواه الا
مام الواحدي عن ابن عباس انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا لما اطلعوا على
القاتل ويمكن ان يجعل الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء

تقدير الكلام وانا لمهتدون ان شاء الله فقدم على ذكر الاهتداء اهتماما به وحفظا له ... الآي

من حيث انه تقييد تعلق الحكم بالابطلة الا الله تعالى وهو شبيه بالابطلة لا يعلمها الا هو الحوادث الله تعالى لا يعلمها ... عطفه ... الشيء ... وتركيبه ... وثبتة ايضا من عبارته صرفته عن حاجته

الاول اللازم للاهتداء لها البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم **قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوا
دث بارادة الله تعالى لا كما زعمه المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته تعالى متعلقة
بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيته تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره
فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشية الله تعالى والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيته تعالى
توقف حصول سائر الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيته لا باختيار ارادته وان
قوم موسى مع غلط ابائهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعالى واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا
توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من
المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويشتغلوا بما هو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤوا خلاف
ذلك فغلبت مشيتهم على مشيته تعالى بحيث كان الامر كما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطأ
اعتقادا وعملا فانه حجة لنا عليهم في المشية **قوله** وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة
من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله تعالى به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة للتوقف على الا
هتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشية وجه لان الامر
بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا متنجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بالكلمة
ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان يكون الارادة محتملا للثبوت فيما يستقبل
وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد
اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة ثم ان المعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله
تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق
وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول
نفس المشية بل هو معلق على تعلق المشية به **قوله** اي لم تذلل للكراب من قولهم كربت الارض اذا
قلبتها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة فان اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض
اي بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والآخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور
القران والذلول من الدواب هي التي ذللت بالعمل وهو اما من الذل بالضم وهو ضد العز او من الذل
بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفي الكواشي لا ذلول اي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة
وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب حال انتهى
يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارتها واختار المص كونها صفة
ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولا في غير هذه الحال والمراد
انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والطراوة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما كما

[Margin:] بمعنى كما انه قد [illegible] ... وهذا سهو منه

[Margin:] واما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة منه

والذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص واشار بقوله للكراب وسقي
الارض بلام التعليل الى ان منشأ الذلة هاتان الصفتان **قوله** وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان
تكون لا لنفي الجنس ويكون الخبر محذوفا اي لا ذلول ثمة او هناك اي حيث هي والجملة في محل الرفع على انها
صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء
يلزمه نفيه عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام
من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن
نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تضاف الا الى
جملة في الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيما اضربه حيث هو اي في مكانه **قوله** وتسقي اي
وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه
قوله او اخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اي اخلص لونها اختلاط سائر الالوان بها قال
الامام وهذا الوجه ضعيف لانه ح يكون قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المص لضعفه بناء
على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس
خاليا عنها حيث يتبين به ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف
اي هي مسلمة وقوله لا شية فيها خبر ثان ذكر اما لبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد من
الوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها
حتى اظلافها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به
المعنى الثالث يكون الفائدة في ايراد قوله لا شية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها
لون يغاير سائر لونها وانها مخلصة من الشية وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية ووشيت الثوب اشيه
وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذفت الواو من وشيا اتباعا للمضارعة وحذفت من مضارعه
لوقوعها بين ياء وكسرة **قوله** اي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا بحيث لم يبق لنا اشتباه
فينبغي ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت
بجميع ما ثبت لها من اوصافها المميزة لا بما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى
يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك **قوله**
وقرئ الآن بالمد اي بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن
هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتعدية كانه قيل
الآن ذكرت الحق ويحتمل ان يكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت
اي جئت ملتبسا بالحق او معك الحق **قوله** والتقدير فحصلوا البقرة فذبحوها يعني ان الفاء في قوله فذبحوها

[Margin:] محلها [illegible] صفة او لا كانه قيل لا ذلول [illegible] صرح بان التعليل [illegible] لذلول [illegible] الى ان تثير [illegible] علم صفة للمنفي فيجب في العطف لا المزيدة لتاكيد النفي

[Margin:] [illegible]

[Margin:] اي بما ثبت من وصفها المعين لا وغيرها عما عداها منه

[Margin:] اي للبقرة التي امر بذبحها منه

[Margin:] الآن هو حد الزمانين اي الماضي والمستقبل يعني لتضمنه معنى الاشارة تقديره هذا الوقت ابن كمال

هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذي لاجله كادوا
في بوا لا يذبحون وذكر له اسبابا ثلثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصاؤهم في طلب وصف تلك
البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الا
متناع عنه والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان لا يذبحوا لان البقرة
كانت الالة القاتل حاكي من الفضيحة فالتي شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لا تلك
الخاصية العجيبة لا تكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها في ابنا جنسها فحملهم على الاستقصاء في السوال وهو
قيل اولا من رجع موسى عليه الصلوة والسلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان تنفضح والثالث
غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد قوله حتى يكبر بفتح الباء على انه من باب علم
يقال كبر يكبر اذا اسن واما كبر بالضم فانه بمعنى عظم فهو كبير قوله فيتبادر صارت العجلة شابة قوله
مضى لدنو الخبر حصولا اي وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل وينقضي في الحال
لوجود سببه فان مجرد وجود السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم
وجود المعلول قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى
وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات
الذبح لهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب
مية يبرح فان الشعراء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وزال
وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه ولذلك غير ذو الرمة ساعة فغير البيت فقال لم اجد رسيس
الهوى من حب مية يبرح ولولا ان المعنى ما فهموه لما كان للتخطئة وجه ولما غيره ذو الرمة وقال
قوم ان دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الاية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال
اي يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو
حمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال في ان المعنى في صورة النفي
نفي وفي صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها في الاستعمال وما فهم من معنى النفي في صورة
الاثبات انما هو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب
الحصول يلزمه ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الاية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن
الفعل ومعنى الاية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس
الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد ولغير ذي الرمة لم يثبت
ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح اي اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حبها

انا الهجر وهو نقيض الوصل منه

قوله فقد كادوا يفعلون كما فيه ان معناه فيه قرب معناه الاثبات اي قرب من ان يفعلوه وهو قرب من ان لا يفعلوه منه

حتى التغير فضلا عن ان يتغير ويزول وهذا ابلغ من نفي نفس التغير ورسيس الحب ورسها هو اول مسها
وفيه لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول الايام الهجر باق على
ما هو عليه في اول مسه به قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها جواب عما يقال اذا كان
المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في ساير الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل
يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات
واثباته نفي واجاب المص عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان
آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسوالاتهم وبعد ما تعينت البقرة التي امروا
بذبحها بتعيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسوال ففعلوا الذبح كانهم
مضطرون ملجئون اليه قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم
مع ان القتل من بعضهم بل من واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما
للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملابسه وهو جماعة بني اسرائيل فان الفعل ملابس لهم
لوجوده فيهم فصاروا بذلك كانهم قتلوه جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير في كلامهم العرب
يقولون بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الاية معطوف على
قوله واذ فرقنا بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان رفع الله عنهم تهمة قتل النفس
بغير حق واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كانه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهاره
براءتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث
قال كذلك يحيي الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه اخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان
والتدارء المستلزم للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة
انه وجد القتيل فيهم وطلبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة
الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه الصلوة والسلام سل ربك يبينه لنا
فسال فاوحى الله تعالى اليه ان يامرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضربوا القتيل
ببعض اجزائها فحيي القتيل باذن الله تعالى فقيل لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط
ميتا فاخذا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم
كذلك يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي كما شاهدتم يحيي الله الموتى جميعا في الاخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه والضمير
المجرور في قوله تعالى فادارأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول

فقلتم سا

على الفور فتلتم والمعنى فادارأتم في شان النفس المقتول او في شان القتلة بالاختصام والاختلاف قوله والخاصم يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارء بالاختصام جعل التدارء الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله او تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارء اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ قوله مظهره لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدا نحو زيد قائم قريب من نحو هو قام في افادة التقوي وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير قوله واعمل مخرج فان كلمة ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القران فينبغي ان لا يعمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدارء وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القران كما اعمل باسط في قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماض بالنسبة الى وقت النزول فينبغي ان لا يعمل شيء منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما اعمل باسط باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القران جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارء ومقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارء وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القران الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا للصورة عند السامع تعجيبا له فان الحال التي انما تحكى وتقدر وقوعها في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكانك تحكيها تحضر الحال بحضرة المخاطب وتصورها له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج في وقت النزول للتعجب منه قوله وما بينهما اعتراض اي بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتمه العباد اي شيء كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول على المكتومات ويدخل فيه

والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار اه

وذكر الاظهار بطريق التنصيص عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة لوجوب رعاية الاصلح فان في ذكره رفع الاختلاف في القتل المفضي الى الفساد ولا شك ان رفعه اصلح سمه

اي بتحقق الكتمان منهم

حكى ما كان مستقبلا وقت التدارء وهو مخرج فاعمل ونصب على المفعولية كما حكى ما كان حاضرا وقت التقلب وهو باسط منه

فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه الصلوة والسلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى من وراء سبعين حجابا الا اظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذا المعصية وروي انه تعالى اوحى الى موسى عليه الصلوة والسلام قل لبني اسرائيل يخفون علي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم قوله باصغريه وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق وآخر ما يبلى قيل العجب امره عجيب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقران لا يعين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد به خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعني ان نحو هذا الكلام انما تم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شيء آخر فيه ولو كان للضرب تاثير في احياء القتيل لما صح تشبيه احياء من في القبور قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الآية يعني ان قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى يوم القيمة يحتمل ان يكون للذين حضروا حيوة القتيل من بني اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيمة فيكون هذه الآية داخلة في حيز القول المذكور سابقا او معمولا لقول مضمر فانه تعالى لما احيى قتيل بني اسرائيل بحضرتهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة البعث والاعادة كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا يوم القيمة احياء مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابا لمن ينكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتيل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر يكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدي لهذا الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لا حاجة الى اضمار القول وعلى الاول لا بد من اضمار القول او جعل قوله تعالى كذلك والمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى قوله تعالى ويريكم آياته عطف على قوله يحيي الله الموتى اي لا يقتصر على اراءة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شيء من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها قوله لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التي من جملتها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيي الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكي يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس في صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقلهم وهو التفكر

وفي الحديث كل ابن آدم يأكله الارض الا عجب الذنب منه

ثم ان ما كان فيه ذكر الخطاب وذلك اشارة الى احياء القتيل وكان كذلك التشبيه والتعجب ضربه ببعضها فحيي احياء مثل احيائه الموتى يوم القيمة منه

فان قيل ان بني اسرائيل كانوا يعترفون بالبعث فما معنى الاحتجاج عليهم بقوله كذلك يحيي الله الموتى قلنا انهم كانوا مقرين به قولا وعقدا فنبههم الله تعالى عليه عيانا ومع ذلك كفروا به الصلوة والسلام منه

في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعقلون مفعول لم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا
التاويل قوله ولعلكم انما لم يجبه ابتداء الى من غيران يامرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط في احياء
القتيل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها
بحيث يسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقي الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لما في الاشتراط المذ
كور من الحكم والفوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم بما يجلب رضاه ويعين على
قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر ومنها اداء الواجب واحتمال ما امرهم الله تعالى به طاعة
لله تعالى ولرسوله ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روي انه كان يقسم الليلة ثلثة
اثلاث يصلي ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند راس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فياتي
به السوق فيبيعه بما شاء الله تعالى ثم يتصدق بثلثه وياكل ثلثه ويعطي والدته ثلثه فقالت له امه يوما
ان اباك ورثك عجلة استودعها الله تعالى في غيضة كذا فانطلق وادع اله ابرهيم واسمعيل و
اسحق وان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكا
نت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها فاتى الفتى الغيضة فراها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك
باله ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فاقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها
فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبني فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان
امي لم تامرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بني اسرائيل لو ركبتني ما كنت تقدر علي
ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله وينطلق معك لفعل لبرك بامك فسار الفتى
بها الى امه فقالت له انك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق
وبع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتي وكان ثمن البقرة اذ ذاك
ثلثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليري خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره
بوالدته وكان الله به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال بثلثة دنانير واشترط عليك
رضا والدتي فقال الملك بعني بستة دنانير ولا تستامر والدتك فقال الفتى لو اعطيتني وزنها ذهبا
لم اخذه الا برضا امي فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضا
مني فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال استامرت امك فقال الفتى انها امرتني ان لا انقصها من ستة
دنانير على ان استامرها فقال الملك اعطيك اثني عشر دينارا على ان لا تستامرها فابى الفتى ورجع الى
امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذي ياتيك ملك في صورة ادمي جاء ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتامرنا ان
نبيع هذه البقرة ام لا فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكي هذه البقرة فان موسى بن
عمران يشتريها منكم لقتيل يقتل من بني اسرائيل فلا تبيعوها الا بملء مسكها دنانير فامسكوها الى

ان امر الله تعالى بني اسرائيل بذبح البقرة الموصوفة فلم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها
فاشتروها بملء مسكها دنانير ومن فوائده نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه
على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصا
لها الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل
مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب
لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى العباد
المحتاجين اعتمادا بان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية
مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى احسن ما يتقرب به اليه ويغالي بثمنه اظهارا للكمال وثوقه
على فضل الله تعالى وكرمه وابرازا لتوفر رغبته في حصول مقصوده فانه ادل على اخلاص المتقرب
واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعا ويزيد من فضله ما شاء
والنجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة
امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لا يتوهم منه التاثير بوجه من الوجوه
فان تعلق الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان
من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذي سعى في اماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان يزول
عنه ما به حيوته من الايمان والاعتقاد بما هو حق في كل باب ويقهره وييأس من ضرر عداوته
فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يمنع هواها الذي هو روحها التي تحيى به بسكين الرياضة حين
ما زال عنه شره الصبا وغلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والنسوان لغلبة القوى
الطبيعية عليهم وشدتها بقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة
على الانهماك في استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم
ضعف الكبر والهرم وفتوره الحامل على الكسل عن اقامة وظايف العبادات مع ان من اشتغل
على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيخوخة يستحكم فيه البطالة والاعتياد
باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح
البقر النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح
نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى في ذلك وقت ما يزول عنه شره
الصبا فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض وان يتحرى في ذبحها حال كونها بهجة رائقة
المنظر بالنسبة اليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر هواها الذي هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث
انها انما تحيى به كونها رائقة المنظر عنده بل يجب عليه ان يميتها اعجب ما يكون اليه والذه كما يدل عليه

ضعف فيكون كفارض
لم يلحقه
ثم نبه بما ذكر من اللون
انه يجب ان لا يمنع النفس
من اماتته شهوتها كونها
رائقة المنظر بل يجب ان يميتها
اعجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله
لا ذلول تثير الارض ان النفس
التي عمد على تذليلها في العبادة
هي النفس التي لم تشتغل
الدنيا ولم تشتد بذرشيها ولم
تتوسم بمقابحها وظاهر الاية
لا يقتضي ذلك فمن شاء اذا احكم
فنصب بمعرض الى الفكرة تارة
ومشاهدة والله اعلم
سلمه

فانهم لما ارادوا معرفة من
عاداهم فتشتت قتله وطرحه
جيء بينهم اراده ان يجعل
وبينه عليهم امرهم الله تعالى بذبح
البقرة الموصوفة وضربه ببعضها
الى معرفته والخلاص من ضرر عداوته
سلمه

لان ازالة الافة بعد
استحكامها في غاية
الصعوبة سلمه

يقال راقني الشيء
اذا اعجبني سلمه

قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان تحري فيه صفت كونها غير مذللة بطلب الدنيا
والسعي في تحصيلها ورغبة حبها وصرف الاوقات لتحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات
فينبغي للعاقل ان يبذل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستحكم الهوى ويغلب عليها لان ازالة
الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض قوله مسلمة
عن دنسها اي عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لا شية بها من متابعتها من
الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيء قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لا شية فيها تنبيه
على ان امداح الاحوال للعبد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هجوم الدنيا
ولا يطرء عليه اتباع الهوى وسمع بعض الفقراء قائلا يقول كل يوم تتلون وكان غير هذا بك احسن فوقع
يسمع اليها ويشهق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها
وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول في ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له
ذلك الا باماتة نفسه فمن اماتها بانواع الرياضات احيى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني
ليست مما يقتضيه ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارئ وينتقل ذهنه اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية
فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها التي باجوتها
بسكين الرياضة بذبحها وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى يناسبها قوله بحيث
يصل اثره الى نفسه فتحيى تعلق بقوله خطر يقتضي ان يذبح بقرة نفسه الخ على ان يكون الاضافة في قوله بقرة
نفسه لامية لا بيانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته وبقرتها القوة الشهوية وبذبحها كسر شهوتها
ومقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فتحيى حيوة طيبة وتطلع على حقيقة
الحال بان يستضيء بانوار المشاهدات بعد التجلي بعد ما كانت تائهة في اودية الضلال هالكة هلاكا معنويا
ويتميز عنده ما يسعده عما يشقيه ويهلكه فيصير راشدا مهتديا في نفسه وهاديا مرشدا لغيره
فيعرب لهم ما اشتبه لهم من حقيقة الحال فقوله ويعرب عما ينكشف به الحال مستفاد من قوله تعالى والله
مخرج ما كنتم تكتمون قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة الغلظة خلاف الرقة والصلابة
خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لا رقة فيه وصلب
حيث لا ينطبع ولا يتأثر عن شيء لخلوه عن اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة يستلزم الغلظة
فلذلك اعتبر في مفهوم القساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه
ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شان القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات
والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويترك التمرد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخشوع
من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار قاسيا شبيها بالحجر في نبوه عن الاعتبار وعدم

اشارة الى ابطال ان يأتي التبرر النقل ببعض البقرة المذبوحة ضرب ... ويحيى كذلك يحيي الله الموتى و نفسه ... اضربوه ببعضها فيحيى تقدير الآية ... كذلك يحيي الله الموتى فان ببعضها كذلك يحيي الله [illegible] اضربوه وهو مستفاد من قوله تعالى [illegible] منه

قال الامام الشيء الذي من شانه ان ينفعل الاثر عن باصله ذاته ان يتغير اذا عرض له ما يمنعه شيء آخر اذا عرض له انه صار صلبا من التأثير ... غليظا قاسيا فالجسم الذي من شانه قبول الاثر اذا عرض له صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية الاثر فيتصف بصفة القساوة منه

وعدم تأثره بالمواعظ عنها قوله قساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة
تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة
لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت
القسوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق
منه لفظ قست قوله وثم لاستبعاد القسوة اي لاستبعادها ممن شاهد من الآيات والدلائل ما
يقتضي لين القلب وانقياده للحق كاحياء القتيل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة
وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر لسلامة موسى عليه الصلاة والسلام
فصحبتهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد
واعتراض على موسى عليه الصلاة والسلام في التيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة
ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع
مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا
وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات
وبعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حملت على التراخي الرتبي مجازا فان مطلق الاستبعاد
لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق
الملزوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد عن العاقل السهو عن التفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه
من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله او اشد قسوة منها
اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على
التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها
ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او زائد عليها فعلى هذا التفسير يكون
اشد معطوفا على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو
كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل
على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشيء قوله
او مثل ما هو اشد منها قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية
باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه ويحتمل ان
يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا
على الحجارة اي يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعمش ما هو في موضع الجر بالفتح فانه قرأ
او اشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف

لان عطف المفرد على الجملة الظرفية جائز منه

للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى تحقيقا فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد **قوله** واما لم يقل اقسى الخ جواب عما يقال انما يحتاج في بناء افعل التفضيل الى نحو اشد وافبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسى قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة مشاركتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسى يقسو فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيها **قوله** واو للتخيير او للترديد لما كانت كلمة او مستعملة في شك المتكلم وترددها غالبا كما في قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شان علام الغيوب الذي احاط بكل شيء علما اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لها بل هي في الاصل لاحد الشيئين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبنيا على شك المتكلم في تعيين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما ابهام الامر على المخاطب مع تشككه فيه او تخييره فيهما بان انه مصيب في اتيان كل واحد من الامرين او اباحة كل واحد منهما له او الترديد في الامر وبيان انه لا يخرج عن احدهما كما اذا قلت طعام حلو او حامض تريد انه لا يخرج عن احدهما لا انك اكلت واحدا منهما الا انك شاك في التعيين ولا شيء من هذه المعاني داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك مستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموضع التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها مخير في ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء فله ان يشبهها باحدهما ان واحدا كان وله ان يشبهها بهما جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون معنى الاية فهي مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف في المعطوف واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فيكون المعنى في التخيير من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة **قوله** تعليل للتفضيل اي لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة و

قال الحسن او ابن سيرين تزيد بان انه يصب سواء جالس واحدا منهما انت كان او جالسهما معا

ولا يمكن من المزيد فيه لعدم امكان بنا فعلة منه صيغ حروف الفعل وعلى تقدير حذف بعضها يلتبس بتفضيل المجرد ولا من لون وعيب لان منهما يجيء افعل للصفة مثل احمر من اللون واعور من العيب فلو بني منهما افعل التفضيل لالتبس بالصفة

اللام فيه لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة وهو يجب فيه تقديم الخبر لكون النص والعلم علم الكلم لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد على الاصل يقتضي ذلك ... عادل

فله ان يأتي بكل واحد منهما منفردا عن الآخر وان يأتي بهما جميعا كقولك وهو معنى قوله للدلالة على اشتداد القسوة على تقدير احتمال انه المتفرع على زيادة ... منه

ه وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله لعله يتذكر او يخشى وثانيهما كونها بمعنى بل واختاره الامام الواحدي في الوسيط حيث قال او اشد قسوة معناه بل اشد واختار المص كونها للتخيير او للترديد الا ان النحاة صرحوا بانها تكون للتخيير اذا وقعت في الكلام الانشائي كما في نحو خذ هذا او هذا واذا وقعت في الخبر لا تكون للتخيير وقد وقعت في الاية الكريمة في الخبر فينبغي ان يجعل في معنى الانشاء والبه اشار بقوله بمعنى ان من عرف حالها شبهها ان يشبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها بمعنى انه مخير في ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء والذي لا يشبهها الا باحدهما الخ ... ك ع وفي الحواشي السعدية يعني انه من جهة المعنى بيان وتعليل واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد هذا كلامه وفي الحواشي القطبية عطف البيان على المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة المقدرة في قوله تعالى او اشد قسوة والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واللام في قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد والنهر المجرى الواسع من مجاري الماء اريد به الماء الكثير فكل واحد من التفجر والانهار مجاز وقوله تعالى يتفجر منه الماء اي العيون دون الانهار التفجر التفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من القيح قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن الابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوة انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا

احمد الحي

واللام فقولك لما تتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولو لم يتقدم الخبر على
الاسم لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا التاكيد وما في قولك لما يتفجر بمعنى الذي في محل النصب على انه
اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة **قوله** والمعنى ان معنى الآية و
وجه كونها تعليلا وبيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة
امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتاثر وتنفعل عن تسخير الله تعالى اياها
وعاجرية فيها بارادته ولا تابى عن قبول شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه
الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تتشقق تارة فيخرج منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تتشقق
فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى
اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تنقاد
عن امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تابى عن الانقياد
اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص
فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقسى اذ لا
لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان يحمل الخشية على
المجاز الذي هو الانقياد بل الاولى ان يحمل على معناه الحقيقي ويقال ان المعنى ان الحجارة تخشى من الله
تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحيوة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء
فيكون قلوبهم اشد قسوة **قوله** والخشية مجاز من الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله
صفة للاحياء العقلاء والحجر جماد لا حيوة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير الجواب ان
الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد
فاطلقت واريد بها لازمه الذي هو الانقياد مجازا مرسلا فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله
متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تشقق بعض الحجارة تشققا مؤديا الى تفجر الانهار وتشقق
بعضها بخروج الماء وهبوط بعضها فان كلا من ذلك من خشية اي الانقياد لما اراد الله تعالى منها وكلمة من في قوله
تعالى من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجر حرج
فلان اي انشقت بالمدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو
هو المجرى الواسع من مجاري الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر
مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب **قوله** وقرئ ان بسكون النون على انها
مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما
يهبط فاللام حينئذ هي الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون كلمة ما في محل الرفع

على القراء المخففة وهو المشهور وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيه الاعمال
والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قراءها بالنصب وقال في موضع اخر وان كل لما جميع
لدينا محضرون الا ان المشهور الاهمال **قوله** وعيد على ذلك اي على قسوة قلوبهم من بعد ما راوا
الايات والمعنى انه تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظا لاعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا
والاخرة وما في قوله تعالى يعملون اما موصولة والعائد محذوف اي يعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى
العائد اي عن عملكم **قوله** وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم
بالياء ضما الى بعده وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قراه بتاء الخطاب حمله على
ما قبله من الخطاب في قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بياء
الغيبة في هذه الاية الى غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قرا
ابن كثير يعملون بالياء على المغايبة رجوعا اليها من المخاطبة كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
وقرا الباقون بالتاء على المخاطبة كما في اول الاية وقال الامام محيي السنة في معالم التنزيل قرا ابن
كثير يعملون بالياء وقرا الاخرون بالتاء ووافقهما الامام ابو الليث في تفسيره وفي التيسير من علم
القراءة قرا ابن كثير عما يعملون الذي بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرا الحرميان و
ابو بكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء وقال الشيخ الشاطبي وبالغيب
عما يعملون هنا دنا وغيبك في الثاني الى صفوه دلا فان الدال في دنا ودلا رمز لابن كثير والهمزة
الى رمز لنافع والصاد صفوه رمز لابي بكر فقوله عما يعملون مبتدا وهنا صفته اي لفظ يعملون الذي
وقع قبل قوله تعالى افتطمعون دنا من الاذهان حال كونه بياء الغيبة ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرءوا
عما يعملون الذي وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة بياء الغيبة ايضا
فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب في الموضعين وان القراءة بياء الغيبة في الاول ليست
الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف نافعا ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لما روي عن الجمهور
قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فانهم لما سمعوا الايات الواردة في حق بني
اسرائيل من تعديد ما انعم الله تعالى به عليهم كانجائهم من ال فرعون بعد ما كانوا مقهورين في ايديهم
وتمكينهم في الارض ارض مصر والارض المقدسة التي كتب الله تعالى لهم ميراثا من ابيهم ابراهيم عليه الصلوة
والسلام وهي ارض دمشق والاردن وفلسطين وفلق البحر واهلاك عدوهم الى غير ذلك مما عددها
عليهم استمالة لقلوبهم وحملا لهم على شكرها بالايمان والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا
فقال تعالى مخاطبا لهم افتطمعون ذلك منهم مبالغة في اشعار الطمع لكونه كالمستحيل منهم في العادة بايراد
الفاء بعد الهمزة ان ابعد ما شاهدوه تطمعون ما يوجب للياس من ايمانهم من قسوة القلب فتطمعون

فقيل لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة وهو ليس بشيء لان نفي الصفة وسلبها عن الشيء لا يستلزم صحة اتصافه بها كما في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم

اي حملا بالياء كما حمل ما بعده من الغائب وهو قوله وهم لا يعلمون الفاصلة

رضي ضمير صيغة للغيب وما عطف عليه بلا في النازي الذي عند ضمير القارئ الى الغيب بالخطاب في غيبك الى الياء الصالحة موضع النظم حذف الغيب بالياء فالدلالة ولو وارسالة القراءة به وكذلك لا الدلالة الى السبب ينال دلالت

والاثبات بهذه المخالفة بينه علم الرواة والطرق واختلاف الائمة على واحد الرواة عن الشيخ طريقة لو ناحية تعددت اشهرها عن طرقهم وطرفاه عند العلماء الراسخين ان يكتبوا في نقل نسخهم ما لم عندهم

ع قال الامام لما ذكر الله تعالى قبائح اسلاف اليهود الى هنا شرع في قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نقل عن القفال انه قال
ان فيما ذكر الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك
لا يمكن ان يكون الا بالوحي فان اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوا بانه صلى الله عليه وسلم من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي
وكذا مشركو العرب فانهم لما شاهدوا ان اهل الكتاب يصدقونه في هذه الاخبار ويعترفون بمطابقتها لما في كتابهم مع انه لم يخالط احدا منهم علموا ان ما جاء
به وحي الهي وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من ال فرعون بعد ما كانوا مقهورين
ومستعبدين ونصره اياهم ابناء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التورية عليهم والعفو والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها
من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر الصلد الصغير وانزاله عليهم المن والسلوى
ووقايتهم عن حر الشمس بتظليل الغمام فذكره بهذه النعم كلها قديمها وحديثها وثالثها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على
الانبياء وبلوغهم في العناد ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه الصلوة
والسلام اياهم بمدة يسيرة فدل ذلك على كمال بلادتهم ثم امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في
ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى عليه الصلوة
والسلام واخذه منهم المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح
البقرة فشافهوا موسى عليه الصلوة والسلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا
كانت هذه افعالهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله تعالى وانقذهم من الرق والافة بسببه فغير بديع ما يعامله به اخلافهم محمدا صلى
الله عليه وسلم ان فليهون عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب من ان ينزل العذاب عليهم كما نزل
على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله
الموتى والطمع نزوع النفس الى شيء ما شهوة له وهو استفهام فيه معنى الانكار والنهي كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود وهم

في ايمانهم فالفاء في قوله افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتتقلون عن ان قلوبهم
قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجلكم
فسر الايمان اولا بمعناه اللغوي وهو التصديق فتكون اللام في قوله لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في
قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول
قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه
لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل في نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهته الفعل
فيحسن تقويته بحرف الجر ولعدم احتياج الفعل الى ما يقوي عمله حمل قوله قوله تعالى فآمن له لوط عليه
معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابرهيم عليه الصلوة والسلام اي بما الى الايمان واستجاب لدعوته وجعل
الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضي المعتبر
عند الله تعالى والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق له لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه
مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة وآلة للتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى فآمن
له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه
الشرعي كما اشار المص اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقدر مضافا بينها
وبين ضمير الجمع وفي بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث
في مفهوم يؤمنون لدلالة الفعل على التجدد والحدوث قوله يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا تنبيه
على انه لجنس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المص حمل تعريف اليهود في قوله يعني اليهود
على تعريف العهد الخارجي والمعهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم هم الذين
يصح ان يطمع في ايمانهم لان من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان فضلا عن ان يطمع ذلك منهم و
جعلهم فريقين اسلاف اي احبار يتقدمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود
من المعاصرين وسفلة جهال لا يعرفون الكتابة والقراءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون
كلام الله ثم يحرفونه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع
ممن يتلوه كما يسمع كل احد منا القرآن ممن يقرؤه ومن التحريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله
كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي مربوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا
الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصن في التورية كان الرجم فحرفوه
الى تسخيم الوجه وتسويده ونحو ذلك مما يوجب هدم الغرض وقيل المراد من الفريق المذكور من
كان في زمن موسى عليه الصلوة لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا الكلام
كلام الله تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى لان يذهبوا معه الى الميقات

[حاشية:] [illegible] التفاتية لا الفوقية منه

[حاشية:] الفاء عاطفة على مقدر تقتضيه المقام تقديره اتسمعون اخبارهم وتعلمون احوالهم فتطمعون لا تطمعوا منه

[حاشية:] لاجل دعوتكم

[حاشية:] اعتبر الحدوث في مفهوم آمن بناء على ان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد منه

[حاشية:] وفي الاساس اجابه الى كذا واستجاب له بمعنى منه

[حاشية:] في الاساس رجل ربعة ومربوعة ومربع وسط القامة منه

[حاشية:] وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدي وهذا القول اقرب لان الضمير في قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم

قوم باعيانهم جرى في سابق علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ابدا فالمراد تسليتهم فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانهم من العناد وقلة
القبول لشدة حرصهم على قبول هؤلاء بحيث يضيق صدورهم بسبب عناد هؤلاء كانه قيل لا تطمعوا منهم الايمان كقوله تعالى
افانت تنقذ من في النار اي لا تنقذ
[illegible]

فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه بلا واسطة كما سمعه موسى بلا واسطة والمراد من تحريفهم كلام
الله تعالى زيادة شيء فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى او كتمان شيء مما
هو فيه فانه روي ان السبعين المختار لما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى
كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا
الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشيئة وهما لا يجتمعان لان الاستطاعة للفعل يمكن ان يجتمع
مع مشيئة الترك قال الامام القرطبي من قال ان السبعين المختارين سمعوا الله تعالى كما سمعه موسى
كما سمع هو فقد اخطأ واذهب فضيلة موسى عليه الصلوة والسلام واختصاصه بالتكليم فانهم ما
سمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى فان من سمع التورية ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام
الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعه من المخبر قوله وقيل هؤلاء من السبعين عطف من حيث المعنى
على قوله طائفة من اسلافهم كانه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدمون بالشرف
وقيل اسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهي ان يطمع ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا
ممن لا يطمع ايمانهم بناء على اتحادهما بالجنس قوله فلهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر
كالعافية اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة في ذلك يعني ان احبار هؤلاء و
مقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطمعكم بسفلتهم وجهلتهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة
الى جواب يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس عن ايمان الباقين فان عناد
البعض لا ينافي اقرار الباقين وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم
ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه ومقلدوهم
لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي
انت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا هذه الجملة الشرطية
يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم و
ان تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق منهم
والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم
يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم قوله يعني منافقيهم يريد ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود
فانهم كانوا اذا رأوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجده في كتابنا بنعته
وصفته ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء
اتحدثونهم بما فتح الله تعالى عليكم من بينه لكم من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم بما بينه

وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم و ان شئتم فلا تفعلوا ح

بما بينه الله لكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤسا المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في احتجاج بان يحتج كل واحد من فريقي منافقي اليهود والمؤمنين المخلصين على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقيقة التورية وبشارتها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قال الكشاف في قوله بما فتح الله عليكم اي بما بينه لكم من صفة النبي المبشر به ونعته قوله او الذين نافقوا الاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لما وجدناه في كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قصدا لاظهار الصلابة في اليهودية نفاقا مع اليهود كنفاقهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول من لم ينافق من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول يكون اتحدثونهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتوبيخ والعتاب على ما صدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم بهذا وفي الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان التحديث المذكور ونهيهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فينافقون كل واحد من فريقي من لم ينافق من اليهود والمؤمنين قوله بما انزل ربكم تفسير للضمير الذي في به الراجع الى قوله ما فتح الله لكم وقد فسره اولا بما بين الله لكم في التورية وفسره ههنا بما انزل ربكم في كتابه وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله قوله جعلوا محاجتهم اي جعل من لام منافقي اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقيقة التورية وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه محاجة عند الله بناء على انه لا فرق بين ان يقال الامر كذا في كتاب الله وان يقال الامر كذا عند الله فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العايد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اي في كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا المحاجة عنده ° لان اتحاد الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجا عند الله ضرورة ان كون المنزل عند الله مغاير لكون الاحتجاج عنده قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر صلته اي بالذي هو ثابت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار قوله او بين يدي رسول ربكم بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثونهم عند اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم انه في كتابكم ان محمدا صلى الله عليه وسلم سيبعث وان نعوته واوصافه كذا وكذا وانتم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف ويغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التورية واحتجاجهم بهذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم

افلا تعقلون من تمام التوبيخ والعتاب والفاء للعطف على مقدر يتجه عليه الكلام اي الا تلاحظون فلا تعقلون هذا الخطاء الفاحش واشباهه من الاشياء التي من جملتها هذا فالمنكر عدم التعقل ابتداء او تعقلون ذلك فلا تعقلون بطلانه مع وضوحه حتى تحتاجون الى التنبيه عليه فالمنكر عدم التعقل بعد التعقل هذا واما قيل من انه خطاب من جهة الله سبحانه للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم فيأباه قوله او لا يعلمون فانه الح تجهيل لهم من جهته تعالى فيما حكي عنهم فيكون ايراد خطاب المؤمنين في اثنائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه على ان في تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التعسف وفي تعميمه للنبي عم كما في افتطمعون من سوء الادب ما لا يخفى والهمزة للانكار والتوبيخ كما قبلها والواو للعطف على مقدر ينساق اليه الذهن والضمير للموبخين اي ايلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون الخ ° لان قولك احتج بالمنزل في كتاب الله تعالى واحتج بما عند الله واحد ثم المحاجة بما في كتاب الله ليست بمحاجة عنده كما ان المحاجة بما في كتاب الشافعي ليست بمحاجة عنده فنقول ما الامر عند الله كذا واراد انه في كتابه وحكمه كذا لا بد على ان المراد بالمحاجة عند الله المحاجة بكتابه وحكمه الا ان يقال كل واحد من الاحتجاج بما عند الله وبما في كتاب الله تعالى احتجاج عند الله تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعذر الحمل على الحقيقة للاستحالة ولا يراد به الاحتجاج الكائن في علمه لان كل احتجاج في حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل شبه غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومهم عن الجواب بغلبة من تحج خصمه بين يدي حاكم مطاع لا ينبغي بحضرته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا للواقع وما في نفس الامر فقيل ليحاجوكم به عند ربكم واريد ليحاجوكم بكتاب الله احتجاجا يغلبون به عليكم وينقطعون جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر نفسه جاريا على سنن الصواب مؤيدا بكتاب الله الباهر فصار بذلك كانه احتجاج عند الله حقيقة فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى عند ربكم ظرفا لغوا وفي الحواشي السعدية ويتوجه على ما ذكرنا انه لا وجه في الجمع بين قوله تعالى به اي بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند الله الا ان يجعل الثاني بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم وهل هو تمام تقرير المص فيه كلام

احمد الرحيم

والتعبير عنه بالفتح للايذان بانه سر مكتوم وباب مغلق لا يقف عليه احد الا السعود

عندي ان يقول اي جعل من لام الاحتجاج المسلمين عليهم

قوله وقيل عند ربكم يوم القيمة اي يوم يعرض الخلائق على الخلاق العليم بان يجمعوا في موقف الحساب
يحاسبوا على النقير والقطمير وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى
كونها حاضرة في علمه يحقق سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيمة الآن رؤساء اليهود حذروا
منافقيهم عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة لعلمهم بان ظهور فضيحتهم في الاخرة يكون في
موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون افتضاحهم بالمحاججة وظهور الكذب يوم القيمة اشد
واكمل من الاحتجاج في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة فكنوا
بقولهم عند ربكم عن يوم القيمة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها
اي جعل قولهم ليحاجوكم به عند ربكم بمعنى ليحاجوكم به يوم القيمة نظر لان تقريع الرؤساء منافقيهم
على ابدائهم ما وجدوه في التورية وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين
عليهم وكونهم مغلوبين في المحجة مبهوتين في الجواب اما في الدنيا او يوم القيمة لكن الرؤساء
يعلمون انهم يحجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك اولم يحدثوا وان اخفاءه لا يدفع محاجة
المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم يوم القيمة بل المقصود
تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاخفاء ينفعان فيه فلا يظهر فيها
مكنونات الضمائر الا باظهار او التحدث بها قوله يعني هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان
قالوا لهم ما ليس في قلوبهم او اللائمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلث يكون التقريع المذكور بقوله اولا يعلمون
مرتبطا بالآية الثانية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى قوله اوايهم
والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قوله افتطمعون الى اخر الآيتين فان رؤساء اليهود
ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فجوّز فيهم الله تعالى بذلك فان من
لا يخفى عليه شيء من احوال عبيده اذا قال لهم بطريق التعنيف والتغليظ الا تعلمون اني مطلع على جميع
احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم والآية تدل على ان الآثم بالمعصية مع العلم بكونها معصية
يكون اعظم اجرا قوله تعالى ومنهم اميون قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد
كان فريق منهم والمعنى كيف تطمعون في ايمانهم وهم فرقتان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان
الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا
والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان من
كل واحدة منهما قوله جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب
في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون كانه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب اما مصدر كالخطاب
اريد

الا انه يوم القيمة يحصل الاشتغال كلا عما كان لانه يوم تبلى السرائر وتكشف الضمائر كتمها صاحبها او لم يكتمها سلمه

قوله فيعطف لفظ التورية جملة سبقة عن معرفة الفظ لفظة لا الكتابة بمعنى ان اللفظ لفظة لا تتوقف على معرفة الكتابة وان تتوقف على القراءة من الكتاب بل على ان الاقتدار على قراءة الكتاب لا ينفك عن معرفة الخط قطعا عنده العرب سلمه

اريد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة لان يكتب لانه مما يكتب و
بعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميا
وينسب الى الامة اما لكونه مثل الامة في عدم معرفة الكتابة والقراءة لان الامة الذين من شأنهم الا
شتغال بهما واما لكونه باقيا على الحالة التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة
والقراءة وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ما عليه جبلة الامة لا سيما امة العرب في العراء عن
فضيلتي الكتابة والقراءة وعن ابن عباس رضي الله عنه قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب قوله
استثناء منقطع لان الاماني بمعنى كان ليس من جنس الكتاب على انه خارج تحت مدلوله فكان
الاستثناء منقطعا واداته بمعنى لكن قوله من تمنى اذا قدر يقال منيت له كذا اذا قدر قال الشاعر
ولا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني اي ما يقدر لك القادر قوله ولذلك
يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في
نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به وتارة على ما يتمنى لان المتمني يقدر
في نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على ما يقرأ لان القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه
ان كلمة كذا بعد كذا اما الاول اي الاماني الاحاديث المختلفة بقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن
احاديث مختلقة ليست من كتاب الله تعالى بسمعونها من كبرائهم وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله
واحباؤه قال اعرابي لمن حدثه بشيء اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته ويقال فلان يتمنى الا
حاديث اي يختلقها وهو مقلوب عن المين وهو الكذب ويطلق الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب
اي قرأته قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي الا اذا قرأ القى الشيطان
في قراءته وقال حسان بن ثابت في رثاء عثمان رضي الله عنه حين حصر عليه ما جرى تمنى كتاب الله اول
ليله تمنى داود الزبور على رسل اي على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اي مصرع الاخير
وآخره لاقى حمام المقادر اي ههنا التقدير وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة
ليل الى هاء الضمير لا بتاء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري روى المصرع
الاخير هكذا واخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو آخرها بتاء تأنيث الضمير ولو كان اول الليلة بتاء
الوحدة لكان ينبغي ان يقال آخرها والمقادر كالاصل المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله
ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره قوله والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الى ان الكلام من قبيل
اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما
المعنى الاول او الثاني فقوله الا مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما يتمنى فان المواعيد التي سمعوها

قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم اي ليحاجوكم به ويحتجوا عليكم بما يقولونكم وينتصرون عليكم وهذه اللام لام تسمى لام كي بمعنى انها للتعليل ان لكي كذلك لا بمعنى انها تنصب ما بعدها باطنها كي وهي حرف جر وانما دخلت على الفعل لانه منتصب بان المصدرية مقدرة بعدها فهو معها بتأويل المصدر اي لمحاجتهم فلم يدخل الا على الاسم لكنه غير صريح والنصب بان المضمرة بعدها خلافا لما يتوهم من تقديم لام التعليل والسابق ابن عادل

عن عثمان رضي الله عنه قال ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت اي ما كذبت منذ شببت في فرض سينيه منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اخلفت الكراث ونحوه منذ قرأت القرآن

من روسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله ثم نقل بقوله وقيل ما يكون مبنيا على الاطلاق الثلث
وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على
ان يقرا من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراة قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة
الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله ان الكافرون الا في غرور اي ما الكافرون والى ان المقصود
حصر حالهم في الظن تاكيد نفي العلم عنهم ويقرب منه قوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف
الله المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون في تحريفهم تخبيثا للعناد
المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم
من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وانما شانهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا ما يسمعون من روسائهم
المعاندين بناء على حسن الظن بهم تخبيثا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين
فظهر بهذا التقرير ان قوله وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الى حال
مقررة لجهة الاشكال الموجب الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء
المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لا تزعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان
منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة
فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها النسبة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم
عنهم وبان ما في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم يقلدون بمن حسن ظنهم فيه
وبعضهم زايغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد
منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن
الى قوله بازاء العلم في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق
للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير
الجازم قوله اي تحسر وهلك يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع بقول المكروب من اصابته مصيبة
نحو ويله وويلي ويا ويلتا واذا قال المتكلم في حق غيره نحو ويله وويلك وويل له وويل لك يريد به الدعاء
عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتداء به نكرة فان الدعاء مما يسوغ
ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدا متعلق
بمحذوف ولك ان تنصب ويلا لزيد على اضمار الفعل والتقدير الزم الله ويلا لزيد والرفع على الابتداء وهذا
اذا لم تضفه واذا اضفت فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن له خبر واللام الواقعة بعد المصدر
للتبيين كلام هيت لك لان الاسم المدعو عليه لم يذكر قبل المصدر فاحتيج الى بيانه ولو ذكر اسمه قبل
ويله فقيل الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى التاويل قوله ومن قال انه واد او جبل في جهنم لما ذكر ان

ان الويل كلمة موضوعة لاظهار تحسر والتوجع ورد ان يقال عليه كيف يصح بهذا التفسير وقد صح انه
اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المص بان من قال الويل واد او جبل في جهنم يعني
كلامه ان فيها موضعا يتبوء فيها من جعل له الويل وحصل على ان يقول ويله او ويلي او يا ويلتي او يا ويلتنا
ولعله سمي ذلك الموضع بالويل تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجاز ارسالا روى ابو سعيد الخدري رضي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ
قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره وقيل انه واد
من صديد في اصل جهنم قوله يعني المحرف والمعنى فويل للذين يكتبون التورية محرفا مغيرا فان
علماء اليهود كانوا يحرفون صفته رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التورية ويكتبون مكانها ما يخالف
نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التورية هكذا انزل من عند الله تعالى وانه عليه
الصلوة والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا تنقطع ماكلهم التي ياخذونها
من اتباعهم فانه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم
وماكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه الله تعالى بها في التورية
منها انه عليه الصلوة والسلام حسن الوجه كحل العين ربعة القامة اي لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا
مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن صفته عليه الصلوة والسلام
قرؤوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته وصفته صلى الله كذبوه ونبوا
عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفون عن معانيها وتاويلاتها ويؤولونها بتاويلات الزايغة قوله بايديهم
تاكيد حيث يقرر ما تضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قولك يقولون بافواههم و
وجه آخر التاكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر على قوله يكتبون الكتاب
لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم قوله ليحصلوا
به عرضا من اغراض الدنيا اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا به ثمنا قليلا لام كي بمعنى انها لام التعليل
مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل
ان يحصلوا بذلك القول عرضا يسيرا من المآكل والرشا التي كانوا يصيبونها من روسائهم واتباعهم
الجهال قوله يعني المحرف مع قوله يريد به الرشى اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكسبون
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارشاء والمراد
من الرشى ما ياخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التورية بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتم
بعض احكام الله تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في قوله مما يكسبون
موصولة وكذا في قوله مما كتبت لكن كونها مصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج

٥ نعلم من هذه الآية ان اخذ المال على الباطل حرام وان كان بالتراضي لان الذي يعطونه للمحرفين عن محبة ورضا ومع ذلك فقد رتب الله على حرمة اخذه فان العاقل لا يرضى بالضرر القليل في الآخرة لاجل النفع العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا

في الحق المعاند واصراره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو
الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله
تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ذكر الله تعالى من قبائحهم ثلثة امور كتبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله
واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة
فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربما يتوهم ان الوعيد المذكور
انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلث مرات قوله
وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة من جملة قبائحهم المنافية لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى
لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه لا بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك فيتبين به انهم ما هم الا قوم
يظنون لا يتبعون سوى الظن قوله والذكر يتناول اللمس فلا اجده اي ولاجل تحقق الفرق المذكور بينهما
بحيث يكون اللمس كالطلب للمس قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك طلب الشيء عن نفسه قوله الا اياما
استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما
قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم قوله
اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عليه الصلوة والسلام حكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا
العجل سبعة ايام وقيل ان اليهود قالت نجد في التورية ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة
وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيقطعونها كلها في اربعين يوما ويتخلصون عنها قوله
اتخذتم الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها
بهمزة الوصل ونظيرها قوله تعالى افترى واصطفى البنات اي قل لهم بالجحد هل اتخذتم بما تتقولون وتزعمون
خبرا ووعدا عند الله اي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه
الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر المحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك
مما يتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر والوعد وسمى
خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة الواقعة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا
يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا
هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل
فيما يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او الاحسان اليه كالتزام ان لا يعذبه
الا قليلا او ان يتفضل عليه بما يسره وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم
واخذتم او الى ضمير المفرد نحو لئن اتخذت الها غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا قرأ ابن كثير وحفص
باظهار الذال والباقون بادغامها في التاء قوله ان اتخذتم اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال
لان

في كتابه وحكمه كذا
كما تقول اشتهر الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه
قوله تعالى عند الله اي في كتابه وحكمه لا خلف فيه و
عبر بالعهد عن الوعد لانه تعالى يذكره وعده
ذكر الاخبار ووعد انه تعالى يذكره وعده كان
بانا لا نعذبهم الا اياما معدودة واخبر الوعد
وعدا استعمل فيه الاخلاف والوعيد وكونه
فصح ان يعبر عن الوعد بالعهد [illegible] عهدا
ولا عقد عهدا اما كان كل وعد عهدا
قال الراغب [illegible] الا ان كل وعد عقد اما

ومن في قوله تعالى من كسب سيئة يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي فلا يكون لقوله تعالى كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه
صلة ويكون محل من الرفع بالابتداء وقوله تعالى فاولئك يكون مبتدأ ثانيا واصحاب النار خبره والجملة خبر من وجاز دخول الفاء في خبر المبتدأ
اذا كان اسما موصولا صلته فعل وهم فيها خالدون جملة اسمية في موضع الحال من اصحاب اذ من النار لاشتمال الجملة على ضمير بهما ويجوز ان
يكون شرطية والجواب قوله تعالى فاولئك ومحل من الرفع على الابتداء ايضا واختلف في خبرها انه هو الشرط او الجزاء او كلاهما ويكون قوله تعالى
كسب وما عطف عليه في محل الجزم بالشرط ويؤيد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله تعالى والذين امنوا روعي لفظ من
مرة فافرد الضمير في قوله تعالى كسب وبه وخطيئته وروعي المعنى مرة اخرى فجمع في قوله تعالى فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصي كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ومن يعمل سوءا يجز به فلما كان
من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين الله تعالى ان الذي يستحق فاعلها
الخلود هي السيئة المحيطة به والمعتزلة والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب الكبائر وخلود من لم يتب منهم في النار استدلالا بظاهر
العمومات الواردة في القران والحديث منها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فان السيئة اسم للعمل القبيح والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل
من اتى بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم ومما ورد في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه قال قتادة اي ظلمه وغشمه وقال الكسائي غوائله وشره وقوله صلى الله عليه
وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد انه
من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها في الآخرة لزم ان لا يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقوله صلى الله
عليه وسلم في حق الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ومن جاء يوم القيمة ولم يحافظ عليها لم يكن له برهانا
ولا نجاة ولا ثوابا ويحشر مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل
ويوجب وعيد الابد وقوله صلى الله عليه وسلم من لقي الله تعالى مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر به علمنا ان
المراد به احباط العمل وقوله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا
لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة فهو مخلد في النار وقال صلى الله عليه وسلم من لبس الحرير في الدنيا
لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وقوله صلى الله
عليه وسلم لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله تعالى بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من
اهل النار بالاجماع واجاب اصحابنا عنها اولا بانا لا نسلم ان هذه الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض الشرط
يصح ان يدخل عليها لفظ الكل والبعض نحو كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ولو كانت لفظة من
الشرطية تفيد العموم لكان ادخال لفظة كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض عليها نقضا سلمنا انها تفيد العموم افادة
قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم
قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات غاية ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء المخصصات والحال ان انتفاءها
غير معلوم لم يثبت كونها مستعملة في هذه المواضع لقصد العموم بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله تعالى
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ثم اثبتنا
ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد الامرين اما ان هذه الصيغة ليست موضوعة للعموم او انها وان كانت
موضوعة له الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو
الخصوص وايا ما كان فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها
والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة

سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان
ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد والثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمته تعالى سابقة على غضبه
وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى والثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد
اولى بالتحصيل من حق الله تعالى حتى ذهب مقاتل بن سليمان الى ان اصحاب الكبائر لا يعاقبون قطعا نحو قوله تعالى ان
الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان الاية دلت على ان
ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهيات لاحد سوى
الكافرين وقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم الله تعالى
بانه يغفر كل الذنب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنب وعمومات الوعد كثيرة غير هذه الايات
وقيل في تقرير احتجاج المعتزلة والخوارج بهذه الاية على الابدية لوعيد اصحاب الكبائر وخلودهم في النار ان السيئة
والخطيئة وان كانت متناولة لجميع المعاصي الا ان المراد بهما الكبيرة وان ضمير به لثواب الاعمال والطاعات او للمجموع
بتقدير المضاف وقوله تعالى احاطت استعارة تبعية لمعنى احبطت كبيرته لطاعاته وذلك لان لفظ الاحاطة
موضوع لاحاطة الجسم بالجسم كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء والمعصية لا تحيط بالعاصي ولا بطاعاته حقيقة
فلا بد من المصير الى المجاز وشبه احباط الكبيرة لثواب الطاعات باحاطة المحيط للمحاط به من حيث ان المحيط يستر
المحاط به وكذا الكبيرة لكونها محبطة للطاعات كالساترة لها فكانت المشابهة بينهما حاصلة من هذه الجهة
فاطلق اسم المشبه به وهو الاحاطة على المشبه وهو الاحباط فاشتق منها لفظ احاطت وحملت الخطيئة
على الكبيرة لان ما دون الكبيرة لا تحبط الطاعة اتفاقا والمراد بالاحاطة عند اهل السنة والجماعة شمول الخطيئة
جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة وهذا لا يكون الا في
الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبائر في النار
كما ان قوله تعالى بلى لا يكون حجة لهما لما مر من ان ليس معناه بل تمسكم ابدا اه [illegible]

٢٧٥ لان ما اخذ بهذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله
عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصيحة وهي لما تدل على ان ما بعدها متعلق "
بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون **قوله** على سبيل التقرير للعلم بوقوع "
احدهما جواب عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين اللذين يعلم
المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي صلى الله عليه وسلم
يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا
يعلمون ثابت فكيف يكون ام ههنا متصلة يسأل بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان
الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء والقول
على الله بغير علم بل هو للتقرير اي لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم"
ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فسأل فيقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة
فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاة فالله تعالى استفهم اولا على
سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر
بمعنى التقرير والتقريع **قوله** بلى اثبات لما نفوه وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء
هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا
النار زمانا مديدا ولو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكانه قيل له علي تسعة وانما قال ان كلمة
بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفي اي لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا
عن الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانها "
تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد
قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب النفي قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام الذي فيه
الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اي مثبتة لما سبق مطلقا سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا
او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب من قال ما قام
زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في
جواب من قال اقام زيد اي نعم انه قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال الم يقم زيد اي نعم لم يقم زيد اي نعم
لم يقم زيد ومن ثمة قال ابن عباس رضي الله عنه لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها تقرير نفي الربوبية
عنه تعالى جعل المص مساس النار لهم زمانا مديدا مستفيدا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
في ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي

بناء على ان كلمة ام منفصلة لان المنقطعة ليست بعاطفة بل الكلام استفهام مستانف لان ما قبلها وما بعدها على كلا قسمين لانها اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف بخلاف المتصلة فان الكلام معها واحد بدليل ان الهمزة استفهام واحد لان المجيء بمعنى انهما لجوابه بالتعيين منه

قيل اراد اليهود بالايام المعدودة الايام التي عبدوا العجل فيها بارتكاب الكفر والكبائر وذلك لانهم يرون التعذيب الا على قدر وقت العصيان والذنب اذ الجزاء وفق الذنب وهو العدل واما الزيادة فظلم تعالى الله عن ذلك وزعمهم هذا وهو ان عقوبة الكفر مقدرة بقدر ايام الكفر في ما سوى عقوبة الكفر مؤبدة لا موقتة بوقت وكذلك ثواب الايمان مؤبد لا موقت لان الايمان والكفر من باب الاعتقاد ومن اعتقد دينا فانما يعتقده للابد لا للوقت دون وقت فعلى ذلك جزاؤه يجب ان يكون مؤبدا لا موقتا حتى يكون جزاء وفاقا وعلى هذا بخلاف ارتكاب سائر المعاصي لان المسلم انما يرتكب الذنب لشهوة تغلبه في وقت ثم تتركه منه

بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا النفي
على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا او كون المس
مؤبدا لا ابهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقيض النفي المتقدم والمنفي هو المس المديد لا المس المؤبد فقوله
على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات
نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه **قوله** فسيحه يعني ان السيئة عبارة عن الفعل
القبيح ولا اعتبار القبيح فمعناه اذا قوبلت بالحسنة في عامة ما جاء في القرآن نحو من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله بلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله لا تستوي الحسنة ولا
السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة
قد يقال فيما يقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد لسبب
المؤدي الى المحظور كمن يرمي صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على انسان في سكره
ثم السبب في ذلك شيئان سبب محظور فعله كشرب المسكر وسبب غير محظور كرمي الصيد والخطيئة
عنه هو الاول دون الثاني وهذا الفرق هو الماخذ لما ذكره المص وقوله في جانب السيئة انما قد يقال وفي
جانب الخطيئة انما تغلب بلفظ قد وتغلب يشعران كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالفرق المذكور
لا ينافي اطلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة
المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود
من كسبها في النار بل التي يؤدي الى الخلود دفاعها في النار هي السيئة الخطيئة بهو المراد باحاطة السيئة
اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء
من اسوء الخطيئة وكونها مستولية اي غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة
الامارة عليه فيموت مصرا عليها والعياذ بالله تعالى وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا يكون الآية
حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبائر في النار فانهم قطعوا بالخلود من لم
يتب منهم في النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث منها هذه الآية وهي قوله
تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم
للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول
الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم **قوله**
دايمون على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص **قوله** او لابثون لبثا طويلا على
تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط
به من اول عمره الى آخره وقد مر ان الخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد
من

من القرينة **قوله** والآية اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالآية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان
كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح
ان يقال انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشاف
فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا
النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله تعالى هم فيها خالدون وفسره المص بقوله بلى اثبات لما نفوه من مس
النار لهم زمانا مديدا او دهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا
كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا او لم يكن **قوله تعالى** واذا اخذنا اي
واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم بهذه التكاليف الثمانية
وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقروا بلزومها ووجوبها عليهم **قوله** اخبار في معنى النهي ذكر
لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفراء من انه موضع لا
خبر ومعناه النهي الا انه جار على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان
المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القرآن
لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها و
يعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى ويعضده ايضا
عطف قالوا على لا تعبدون فلو لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير
جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفتا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان
يكون الخبر بمعنى النهي وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قيل تقديره و
تحسنون بالوالدين احسانا او قيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلا
تفاق الجملتين خبريتين لفظا وانشائيتين معنى واما على الثاني فلاتفاقهما معنى فقط على انه
عطف قوله وقولوا عليه لذلك **قوله** فيكون على ارادة القول اي على تقدير ان يكون لا تعبدون
اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجعله مقولا للقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة
بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا
ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني لقراءة لا تعبدون بنون الرفع ان يكون
لا تعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم
على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت
ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب
والجازم كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقديره

ان احضر بدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على
حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنهما هل انت تجعلني مخلدا في الدنيا ان كففت نفسي عنهما

قوله فيكون بدلا عن الميثاق اي لا ذكر ان لا تعبدوا واحتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق
كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كناية عبارة عن معنى التوحيد لان
معنى التوحيد ان لا تعبدوا الا الله اي وحده وهو نفي الالوهية واستحقاق العبادة عما سواه فتكون كلمة ان ناصبة
وكلمة لا للنفي المستقبل لا للنهي حتى ينجزم الفعل بعدها ولا ينتصب لان صلة ان المصدرية لا يكون امرا
ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو علي وجوز الزمخشري ان يكون كلمة ان
في قراءة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ
منهم لا يدرى ما هو فلما بين بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ح والميثاق اسم لما تقع به
الوثاقة وهي الاحكام والمراد به ههنا احكام عهود الله تعالى وصيته وامره والمراد بما تقع به وثاقة
عهود الله تعالى ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول
واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفي فيه مجرد
ان يوجب الحجة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث
من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم
احترامنهم ما يقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ما تقع به الوثاقة والاحكام فكانه قيل
حلفنا لهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يجيء عمرو

قوله وقرأ نافع الخ يعني ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتوا
ترة قرؤا لا تعبدون بتاء الخطاب مع ان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم
الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بياء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن
عامر والكسائي فوجه القراءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به وقت الخطاب الا
ترى انهم قد قرؤا قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء
لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وقال
ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا
احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص
العبادة به تعالى التكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم
شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله هي نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود
الولد ومنهما انعم عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا

اي وثاقة العهد والوصية منه

وفي شرح التاويلات ان ذوي القربى يتناول جميع ذوي الارحام فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام الا ما خص لابطال الاية بحوالة على الوالدين لانه عطف الاقرباء على الوالدين بقوله وذي القربى والمعطوف غير المعطوف عليه وهو الاصل وكذا كل اسم القريب لا يطلق على الوالدين والمولودين ولهذا قال ابو حنيفة رح اذا اوصى بان يصرف الثلث الى اقربائه فانه لا يتناول الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل الميراث فدل على ان المراد بهما الوالدين ولا يقال ان ذوي القربى اسم مشتق من معنى وهو القرب وهو موجود فيهم بطريق الكمال وفي غيرهم بطريق النقصان فكان احق

ولا ينقطعان احسانهما باساءة المولد والنشو كلاهما وان كانت فايضة من خزانة لطف الله تعالى و رحمته الا ان الوالدين اعظم الوسايط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلة وجوب التعظيم متحققة في الكافر فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لا يوذيهما البتة ويوصل اليهما المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويامرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصحهما **قوله** وذي القربى وما بعده عطف على الوالدين اي ويحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة في الرحم يتناول جميع ذوي الارحام واليتيم في الادمي اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غير الادمي لمن ماتت امه وجمعه ايتام ويتامى كندماء و ندامى واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق للاحسان اليه ولما كانت كفاية مهمات اليتيم شاقا على الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطار اكثر التعطر ومسكين اي بالغ في السكون لان الفقر سكنه وهو اسوأ حالا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رح اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك **قوله** اي قولا حسنا يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير وقولوا للناس قولا حسنا اي قولا ذا حسن والمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول البليغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كانه نفس الحسن او سماه حسنا بمعنى ذا حسن ولم يلتفت اليه لانه لا يفتقر الى تقدير وان قرئ حسنا بفتحتين على معنى قولا حسنا كان توصيف القول به ظاهرا اذ انه صفة مشبهة **قوله** على المصدر متعلق بقوله وحسنى وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل تانيث الاحسن لان فعلى الذي هو تانيث الافعل لا يستعمل الا بالالف واللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وفي الحواشي السعدية قوله وحسنى على المصدر رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وبها منه ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام الا اذا لم يستعمل مضافا وقال بالكلية من لا تبدأن يكون معرفا باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى **قوله** والمراد به اي بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضيان ان يكون المعاملة مع كافة الناس بالشيمة واللطف الا ان يكون المخاطب لشيما معاندا لا يرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغي ان يسلك معه طريق التغليظ والتقبيح والقول الغليظ

فكان حمل الاسم عليهم اولى وكذا لا يجوز عطف النبي على نفس عليها عرفا لانا نقول الاسم وان كان في الاصل مشتقا من معنى القرب لكن صار علما في عرف الاستعمال لغير الابوين والاولاد لانه لا يجوز عطف الشيء على نفسه اذ لكان فيه زيادة عرضية لم يحصل اولا ولهذا كان الاسم الشائع اشهر وهو يمتنع به التوريع كما في قولهم وان رشيد وابن مروان لم يكن وهنهما اسم الابوين اعرف من اسم ذوي القرابة فدل على ان المراد بذوي القربى غير الوالدين قال الامام حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بوالديه فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذوي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكرهم عن ذكر الوالدين

الاحسان الانعام على الغير بل هو اعم من الانعام وقيل هو النافع لكل شيء مسئلة قال ابن الخطيب انما اردف عبادة الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان رحمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنتان عليه بالتربية فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله تعالى وثانيها ان الله تعالى هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة و الوالدان مؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد النعمة وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في بضاعة العبد فيصونها عن الفناء ويضاعفها كما قال تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء فلما اشتبها من هذه الحيثيات وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى بل النعم كلها من الله تعالى لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين عقب ذكر عبادة الله مسئلة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله تعالى في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المترتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع عن ايذائهما الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم ابن عادل اعلم ان حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تاكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجب رعاية الاقارب ابن عادل رعاية اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به ولتيمه وخلوه عما يقوم بنفعه يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على الانفس لا جرم كانت عظيمة في الدارين قال صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وقال صلى الله عليه وسلم ما قعد يتيم مع قوم على قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال صلى الله عليه وسلم من ضم يتيما من بين المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله تعالى غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر ابن عادل اما تاخر درجاتهم عن اليتامى لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم ذكر اليتيم على المسكين قال صلى الله عليه وسلم الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله وقال ابو هريرة واحسبه قال وكالقائم لا يفتر من صلاته كالصائم لا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس يرى السعي على الاخوات افضل من الجهاد في سبيل الله ابن عادل

قوله يريد بها ما فرض عليهم في ملتهم فانه قد تقرر ان هذه العبادات التي بعضها من اصول الاسلام وبعضها من الفروع والثمرات لا يخلو خلق شرع منها وان اختلفت بياناتها واعدادها ومواقيتها فان كلها مما هو ماخوذ في عقل الناس بغفلة عقولهم والسنة انبيائهم وجزئياتها وكيفياتها ماخوذة عليهم بالسنة انبيائهم اذ لا طريق للعقل الى معرفة جزئيات العبادات وما عين فيها من الهيئات والخصوصيات وليس المعنى اقيموا صلوة المسلمين واتوا زكوتهم اذ ليس المقصود من هذه الاية تكليفهم بشرايع ملة الاسلام بل المقصود التعنيف والتقريع عليهم ببيان انا كلفناهم بهذه التكاليف الثمانية في التورية وامرناهم والكتاب الامر فقبلوها واقروا بلزومها ووجوبها بعدما ابوا قبولها حذرا عن سقوط الجبل فوقهم الطور رفعوا اي اقتلع من مكانه فصار كالظلة المعلقة عليهم فعلموا ان قبولها كان حتما مفروضا عليهم واقبلوا عليها ثم اعرضوا عن العهد ونقضوه وهذا المعنى انما يحصل بان يراد بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم في ملتهم

في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواه نقل الامام عن اهل التحقيق ان كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنياوية وان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى عليه الصلوة فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امره تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة قدر موسى عليه الصلوة والسلام ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنياوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض باللطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا قوله على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة واتوا الزكوة مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب قوله ولعل الخطاب مع الموجودين اشارة الى وجه اخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطابا للكل فيه متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بني اسرائيل ميثاقكم اي ما يسخكم به عهدي اليكم وتكليفي اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم التزامكم رعايتها وعدم تضييع شيء منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلوة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة في التورية ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوثق عهد الله تعالى بذلك قوله ومن اسلم منهم اي بعد نسخ حكم التورية كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكانه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولي والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يتعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له ولا محل له من الاعراب كما لا محل للجملة المعترضة والمقصود منهما تاكيد

تاكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم وليتم مدبرين قوله واصل الاعراض الى جعل التولي والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله ثم توليتم اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض معنى اخر وجعله معنى اصليا هو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولي مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلي ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلي للتولي فالمتولي اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلي والمعرض اسوء حالا منه لان المتولي متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه في عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدي الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد للمنهج وبعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية قوله على نحو ما سبق يعني ان قوله تعالى لا تسفكون ولا تخرجون اخبار في معنى النهي وانه ابلغ من صريح النهي ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذف ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذي دل عليه المعنى كما قيل في لا تعبدون قوله والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اي صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال اجلوا عن اوطانهم واجليتهم وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشيء اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلب عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره لملابسته بالرجل نسبا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان ما فعله بغيره كانه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اي ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الاخر مجازا والثاني ان قتل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذي هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك دمائهم نهيهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت الحقيقي الذي هو موت قلوبهم بتخليها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التي هي الحيوة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم من اقتراف ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي دار الاصلي للانسان والحرمان عن دخولها هو الجلاء الحقيقي قوله ثم اقررتم بالميثاق اي اعطاكم

واخرج نفسه من داره بذلك يعني انه من سفك دمه التي هي الجنة حتى تكونوا دياركم الحقيقية الرجل من عن دخولها عنها والحياة كم الابدية [illegible] قتل نفسه [illegible] مالكم يمكنه [illegible] تعلقوا اعلا مكانه قبل [illegible]

عطف على مقدر وهو قبلتم ثم اقررتم

اباه وقبولكم امر الله تعالى والتزامكم الوفاء به **قوله** واعترفتم بلزومه عطف تفسيري لان الاقرار
بالشيء في معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشيء على المقر ونبوته في ذمته **قوله** وانتم تشهدون تاكيد يريد انه
تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على
غيره في ان كل واحد منهما حجة ملزمة فكانه تم على بابها من حيث انها جيء بها للعطف والتراخي والمعطوف
عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد
من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التقريع والتوبيخ ويكون اسناد
الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين
للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف
الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض
الى الكل كما في قولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم او الفلان كل واحد من الخطابين متوجه الى
الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكن اسناد فعل الاسلاف الى الحاضرين
مجاز لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم
تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف
والاخر للخلف **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا القول يكون خطاب
تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل
انفسهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم لا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة
خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم
نسبا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الى للاخلاف الحاضرين وكلمة ثم فيه
ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على الخصم
بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرتبي
واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان
وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والاخلاف احرى لاستبعاد
القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة **قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء
خبره فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات المخاطبين ولا شك
ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والا لزم حمل الشيء على نفسه مثلا ان يقال انتم انتم
بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محظور ضرورة امتناع ان يحمل احد
المتغايرين ذاتا على الاخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون
بتو

بتوثيق عهدهم والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف
فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا
قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم
من ديارهم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون
عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا
بوصف اذا رجع بوصف آخر يقابله يقال رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكون بتغير الوجه عن تغير الذات
كانه قيل ذهب بكرم وجئ بغيره وكذا قول المصنف انت ذاك الرجل الذي فعل كذا كانه قيل انت لست
بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من
ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة
الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم **قوله**
وعبر عنهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم
للحاضرين وهؤلاء للغائبين فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد
بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة فالمخلص
من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معا وهي في الجواب اعتبار التغاير لا اعتبار ذلك ايضا
فانهم كالحضور باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا ولا
يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد
والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورذائله تبعده عن ساحة عز الحضور وتسقطه عن
منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا او عبر عنهم بانتم وباعتبار الثاني جعلوا غيبا
وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم
بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب ويخاطب
فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله** اما حال يعني ان قوله تعالى
تقتلون انفسكم اما حال من قوله هؤلاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد شاع في قول
العرب جعل الضمائر مبتدأ والاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال عنه فانهم يقولون ها انت ذا قائما
ها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال
فكانهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال
وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب ها انا ذا قائما ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا
للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستأنفة جيء بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا

قال الامام دلت الآية على ان
الظلم كما هو محرم فكذا
تقوى اعانة الظالم على ظلمه محرمة
فان قيل اليس الله تعالى لما اقدر
الظالم على الظلم وازال العوائق
والموانع سلط عليه الشهوة
الداعية الى الظلم كان قد
اعانه على الظلم فلو كانت
اعانة الظالم قبيحة لوجب ان
لا يوجد ذلك من الله تعالى
الجواب انه تعالى وان امكن
الظالم من ذلك فقد زجره
عن الظلم بالتهديد والزجر
بخلاف المعين للظالم على
ظلمه فانه يرغبه فيه ويدعوه
اليه فظهر الفرق والاثم
المعصية والعدوان التجاوز
عن الحد في الظلم وهو مصدر
عدا يعدو عدوا قال الراغب
الاثم اسم للافعال المبطئة عن
الخير والثواب قال تعالى قل فيهما
اثم كبير اي في تعاطيهما ابطاء
عن الخيرات فانهما شاغلان
عنها فصار الاثم في التعارف
نقيض البر وقد قال صلى الله عليه
وسلم البر ما اطمأن اليه النفس
والاثم ما حاك في صدرك فلذا
حكيهما لا تغيرنهما والذنب ما
يقتضي عاقبة مذمومة اعتبارا
باذناب الامور

لكن نحن فيجيء بقوله تقتلون انفسكم بيانا له والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم **قوله** وقيل بمعنى الذين فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ما التي بيمينك **قوله** حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او من كليهما لاشتمال قوله تظاهرون عليهم على ضميرين احدهما راجع الى فاعل تخرجون والآخر الى مفعوله وهو قوله فريقا منكم فيكون مضمون الحال على الاول قيد الصدور الاخراج عنهم وعلى الثاني قيد الوقوع على فريق منهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا التظاهر منكم عليهم **قوله** قراءة عاصم اي قراءة مشايخ الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بحذف تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقراءة الاربعة الباقية من القراء السبعة تظّاهرون بابدال تاء التفاعل طاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تتظاهرون باظهار التائين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهّرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل طاء وادغمت في الظاء فهذه اربع قراءآت والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اي وان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفداء وهو ما يشترى ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتموهم اي اشتريتموهم وخلصتموهم باعطاء فدائهم والاسير فعيل بمعنى المأسور اي المحبوس المأخوذ قهرا او هو في الاصل المشدود بالاسار وهو القِدّ الذي يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنوا قريظة وبنوا النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون مرارا ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج بني النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون متضمين الى حلفائهم اذا حاربوا مقابلة اعدائهم فيتقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من فريق بني قريظة وبني النضير جمعوا الجني بفدوه

ذكر

وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وابو عمرو منه

ومعنى فديته بالشيء اذا خلصته وجعلته عوضا عنه صيانة له وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم خلصناه به من الذبح منه

جد الاوس والخزرج وهو ثعلبة بن حارثة منه

اي جعله حليفا ومعاهدا له على الصدق والوفاء فان التحالف المعاهدة على التعاون والتناصر مسالمين سالمهم ومحاربين من حاربهم وعدائهم بقتال خالفه اي معاهده وقاسمه على التصافي والوفاء فان المعاهدة الواقعة بين اثنين لا تخلو عن المقاسمة والحلف منه

ذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جمعوا للجموع من الفريقين من المال ويفدونه اي يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فداء للاسير يشترونه به ويخلصونه عن يد المشتري فان الفداء العوض الذي يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشيء اذا اعطيته فداء له وخلصته به عن يد من حبسه **قوله** وقيل معناه قال الراغب نقلا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به عقاب الله الذي يجري مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي انكم تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكانكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته العالمة ثم سعى في تضييع قوته العاملة بالتقصير في الاعمال الصالحة فكانه اخرجها من محلها الذي جعله الله تعالى محلا لها وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تتصدون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين ما فعله من سوء يحمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهذيا ان يعظ غيره وينسى نفسه **قوله** وقرأ حمزة اسرى تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اي مأسور مشدود بالاسار وهو القد الذي يربط به سمي الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسار غالبا ثم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسار والقياس في الفعيل الذي بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس في جمع اسير **قوله** واسارى جمعها اي جمع اسرى الذي هو جمع اسير فيكون اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبيعيا وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى **قوله** وقرئ تفدوهم اي تعطوا فداء الاسرى وتشترونهم به وتخلصونهم عن يد الآسر والفداء بالمد اسم لما يفدى به والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير او قومه يعطي الفداء والآسر يعطي الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدي ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقراءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته وافتديته به اي خلصته به **قوله** متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكونه ما بينهما اعتراضا مجرد توسطه بينهما

وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده ولا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها ويجوز تذكيره وتأنيثه
مطلقا خلافا لمن فصل وقال انه يذكر باعتبار الامر والشان ويؤنث باعتبار القصة فيقال هي زيد قائم وقيل هو ضمير الشان ومحرم خبره واخراجهم
مرفوع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا القول لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده
لا الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة الاصطلاحية لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي
في اثنائه ولا خفاء في ان قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذي وقع هو في اثنائه
فضلا عن ان يؤكده قيل نظم على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو
محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للشان فهو في محل الرفع بالابتداء و
اخراجهم مبتدا ثان ومحرم عليكم خبر المبتدا الثاني قدم عليه وفي محرم ضمير المفعول الذي لم يسم فاعله
يعود الى الاخراج والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل الرفع خبر ضمير الشان ولا يحتاج في مثله الى العائد
على المبتدا لان الخبر نفس المبتدا وهذه الجملة مفسرة لضمير الشان قوله والفرق بين ضمير الشان والضمير
المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشان يرجع الى الشان المسؤول عنه الملحوظ
على الاجمال فيجاب عنه بان الشان الذي تطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لا يعلم ما يعني
به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول [illegible] نعم ما شاء ولذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير في الاية
مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدا ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره و
ان كان ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدا ومحرم عليكم خبره ويكون
اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم قوله او بيان ان على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه
بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون
وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل الضمير ان يكون راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل فلم يتبين المراد
فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وفي الوسيط قوله هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله
وتخرجون فريقا ثم بين لتراخي الكلام ان ذلك الذي حرم عليهم الاخراج فقال وهو محرم عليكم ولو
اقتصر على هذا القدر لاشتبه ان يرجع ذلك الى فداء الاسرى فاظهر المكنى عنه واعاده فقال اخراجهم
هذا كلامه وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرامان لان الاخراج من
الديار اصعب طرق العدوان لا ينقطع المه الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم
ينقطع به بخلاف التاذي بالجلاء قوله يعني الفداء الايمان بالفداء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء
يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما
كلفوا به الا ان قول المص يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فيكون الظاهر يدل
معنى وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كافرون منكرون لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما
بنص التورية فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهي
عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار بحرمتها قيل اخذ
الله تعالى عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا

عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فما بالكم تؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى
الانكار والتوبيخ والتهديد اي تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتل والاخراج
والمظاهرة روي عن مجاهد انه قال تلخيصه ان وجدته اسيرا في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك
وتفعل ما يريد لا تفديه وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور
الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلثة
الاول فظاهر واما فداء الاسير فلانه كل فريق انما يفدي اسيرا كان من عشيرته ولا يفدي من لم يكن من
عشيرته وقد كانوا امروا ان يفدوا كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا قوله كقتل بني
قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريهم واخرج بنو النضير من ديارهم الى اذرعات واريحاء من
ارض الشام فكان التنبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير
خزي للتهويل والتعظيم اي لهم خزي بالغ وهوان عظيم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذ
نوبهم بل يردون في الاخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد
من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزي
الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الاخرة عذاب اشد من عذابهم قوله ولذلك يستوي كل منهما
ويفسر كل منهما ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله تعالى اي اذله ومقته وابعده
ويقال ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله تعالى فكانه قيل اوقعه موقعا يستحيي منه فمعنى الاية
ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا ويستحيي منه والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يردون كونه مسندا
الى ضمير قوله من يفعل قوله اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره قوله فلا يخفف معطوف على الصلة التي هي
قوله اشتروا ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه
اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءني الذي صام امس ويخرج غدا الى الحج وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث
كانت الافعال منزلة منزلة المفردات قوله آثروا الحيوة الدنيا على الاخرة يعني ان الاشتراء مستعار
للايثار استعارة تبعية وفي الاية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة غير ممكن
فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الاخر حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع
بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال لان العذا
قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الاوقات او في كل فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف
اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر قوله تعالى ولا هم ينصرون تقديره على ان لفظة هم مبتدا
وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوي ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة
على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة ايضا حمله بعضهم على نفي النصرة في الاخرة بمعنى

وكتاب موسى هو التورية آتاه الله تعالى جملة واحدة وروي عن ابن عباس ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل
آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى فحملها

ان احدا لا يدفع هذا عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا
والمص حمله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعهما عنهم لانه تعالى لا راد لقضائه و
لا معقب لما حكم وما احد يعجزه عن نفاذ مشيئته **قوله تعالى** ولقد آتينا موسى الكتاب الآيات من جملة
تفاصيل قبايح بني اسرائيل المنافية لان يطمع منهم الايمان حيث بين بادجونا اخر مما انعم الله تعالى به
عليهم من ارسال موسى عليه الصلوة والسلام اليهم وابتائه التورية جملة واحدة وارسال رسول بعده
يقفو رسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي
واحدا بعد واحد متواترين اي متتابعين متعاقبين يقفو بعضهم بعضا واصل تترى وترى من الوتر
وهو الفرد وروي ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت
الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلوة والسلام جاء بشريعة مجددة وقد روي ان الله تعالى
بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليهما الصلوة والسلام اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم
كانوا على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى ناسخا لشريعته فلذلك خصص بالذكر بعد اجمال
ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة
الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بما ارسل آخر الزمان والامي
الذي لم يلد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون
في بيوتكم فانه عليه الصلوة اراد به اخباره قومه بالمغيبات **قوله** والانجيل بالنصب عطفا على
قوله المعجزات قال الامام في البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير
واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة
نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض والشروع في الهمزة الممالة
معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله في
لغة السريان صفة ثم به وفي لسان العرب هي التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي
يكثر مخالطة النساء وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها وسمي زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب
احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندي كافورا على سبيل التمليح واستشهد على كون مريم من النساء
كالزير من الرجال بقول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه ضليل اهواء الصبي يندم ما اي قلت لمن
لم تصله للزنا ضلاله في اتباع الاهواء ويكون مندما نفسه وجوهر لفظ الندامة عاقبة الامر كانه يعاقبه على حضر اذ
بالبطالة البطالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق ويرفع
بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل

فاعل ضليل ومعناه الندم واللام في لزير بمعنى الاجل كما في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل
مجرور على انه صفة لزير مثل لم تصله مريمه **قوله** وقرئ وآيدناه على افعلناه واصله أأيدناه بهمزتين
ثانيهما ساكنة فابدلت الثانية فابدلت الثانية الفا نحو آمن وبابه يقال ايده وآيده اذا قواه
قوله بالروح المقدسة اشارة الى ان التركيب لاضافة في قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة
الموصوف الى الوصف القائم به كما في قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اي
المطهرة على طريق مدح الروح باتصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها تم اضيق
الموصوف وهو الروح الى القدس الذي هو اخذ اشتقاق لفظ المقدسة للمبالغة في ثبوت القدس له
واتصافه به فان قولك بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به واذا اضفت
الروح الى القدس لاضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت
القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ في الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان
يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به اراد جبريل كما في قوله تعالى
قل نزله روح القدس ونحو قوله نزل به روح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبريل
سمي روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم
ولطافتها غير ان روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نوراني لطيف
فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم
القدس وقوله تعالى في صفة وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم متأيدون به مبني على ان تأييد عيسى
بجبريل عليهما الصلوة والسلام اكد من تأييد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبريل وهو
الذي رباه في جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء
كذا في الكبير والوجيز **قوله** وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا
فيه روحا مقدسة كما قال الله ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس
والقدوس هو الله تعالى فكانه قيل وايدناه بروحنا روحا اضافه الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان
الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله
ولناقة صالح ناقة الله ونحوه كليم الله وخليل الله مما يقصد بالاضافة تعظيم المضاف وقد يكون الاضافة
لتعظيم المضاف اليه كما في نحو رب السموات والارض وما بينهما ورب العرش ومنه قولك عبد رجل حاضر فانها
باركة **قوله** ووصفها بالطهارة عن مس الشيطان انث ضمير وصفها وذكر الضماير التي في قوله
لطهارته وتحركاته حرف لانه مع كونه راجعا الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول
الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وتشخصه لان المطهر عن مس الشيطان هو تشخصه

ح والفاء ههنا مع كونها عاطفة جملة على جملة تفيد سببية الاولى للثانية كما في قولك يطير الذباب فيغضب زيد فلو قيل انعمنا عليكم بارسال رسل وايتائهم كتابا وبينات وتاييدهم فكلما جاءكم رسول استكبرتم عن الايمان به واتباعه فان تهيا لكم قتله قتلتموه والا كذبتموه كان المعنى تسببتم بهذه النعم الى الكفر والطغيان وهي للابتداء بها والشكران فادخل همزة الانكار على ما جعلوه سببا عن عطف الجملة المعطوف عليها على سبيل التعكيس انكار التسبيبهم اياه لتلك القبائح كح

وذلك بدعوة جدة عيسى امرأة عمران حيث قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شان الشخص لان الروح الانسانية لا تتدنس بهما فانث الضمير الاول وذكر البواقي تنبيها على المراد فيكون الضمير ان الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاطهر واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض لان عيسى قد ضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم طامث قوله او لكرامته على الله تعالى على ان يكون القدس بمعنى المقدس ويعبر عن روح عيسى بروح القدس باضافته اليه تعالى تشريفا للمضاف وتكريما قوله ولذلك اي لكرامته على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمة ومنه في بعض النسخ ولذلك اضافها اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا قوله او الانجيل بالنصب عطفا على جبريل اي او اراد به الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما يحيى الاجساد بالارواح وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهما ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى يحيي به الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح لها قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت به يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وما اورد عليه ان كون الفاء عاطفة يستلزم توسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها اجاب المص عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون متخللة في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار فان همزة الاستفهام في افانت اقحمت بين المبتدا والخبر تاكيدا للاولى فانه لما طال الكلام اصبح الى اعادة الهمزة تاكيدا للاولى والاصل ان يؤتى بهمزة الاستفهام في المبتدا بهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثة موسى وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى البينات وتاييده بروح القدس بهذه القبائح التي هي الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها حتى يلزم ان يكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه وتختل صدارة الهمزة بل يكون ما بعدها كلاما مستانفا ويكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كانه قيل افعلتم ما فعلتم بعد ما انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة وقوله فكلما جاءكم رسول الاية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتفسير والبيان كما اجمل في المعطوف عليه المقدر كناية عن التكذيب والقتل وغير ذلك من قبائحهم وعنادهم قوله والفاء التي في قوله ففريقا للسببية اي الدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل

او

وقرا ابن كثير بالاسكان فتفيد ان انبا فيمن قرؤوا بالتحتين وهما لغتان مثل رعب ورعب كح

وفي اسناد المجيء الى الانفس لا الى ضمير المخاطب اشعار بان حق البينات ان تنتشر اليها اسنكالك

في ترجمه هذا التوبيخ والتقريع

ما سبيله لانه نقض كتاب الله ومن غيره... ومن قصدهم ان يقتلوا غيرهم اسنكالك

او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما ترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقيق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فآخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا للشناعة عنه وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن او للدلالة على انكم بعد فيه عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قد روا ولم يقدروا ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة فانه عليه الصلوة والسلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء او ما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذي اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قراهما انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميم الشاة فقد روي انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه الصلوة والسلام ذلك بطريق الوحي بعد ما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وروينا عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم والابهر عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه قال الامام الاية نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يحبون كذبوه فان تهيا لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل

وقال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان قطعت ابهري اي عرق في كشاف

وفيهم من كان يتكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه الصلوة والسلام قوله مغشاة باغطية
على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء يحاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام
الآحاد الى الآحاد اي ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد عليه الصلوة والسلام فكذبهم الله تعالى
بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعنتهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا لان
قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون بل فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه ونظيره قوله قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ادعوا زوال الخطاب عن انفسهم والحاقها بالجمادات كراهية منهم
كما سمعوا فكانهم تعلقوا بمذهب الجبر بقولهم قلوبنا ممنوعة عن الفهم جبرا فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله
بكفرهم وعنتهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا لان قلوبهم ليست بمحل
لان يفهموا ما يخاطبون به كما يزعمون لكن ذلك لترك التدبر والتفكر فيه وبل حرف اضراب والاضراب راجع الى
ما تضمنه قولهم ان قلوبنا غلف ونحن مجبولون مجبورون على عدم فهم الخطاب ومعذورون فيه ذكره فرد الله تعالى
عليهم ذلك بان كذبهم في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن من فهم الخطاب من حيث انه تعالى خلقهم على الفطرة
السليمة والقدرة والارادة اقامة للحجة عليهم وانما لعنهم وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة
الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان والهدى لخلقهما على ما جرت به عادته تعالى فهم كاذبون
فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تأثيرها فقد اللعن لنفسه
والكفر لهم بناء على صرف قدرتهم وارادتهم اليه فاستحقوا بذلك اللعن وخلق الكفر فيهم حيث كسبوه وباشروا
اسباب خلقه وصرفوا عنان عنايتهم الى حصوله وهو مذهب اهل السنة والجماعة قوله فايمانا قليلا
يؤمنون وفي الكواشي ما مزيدة وقليلا نصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فايمانا قليلا يؤمنون لان
مؤمن المشركين اكثر من مؤمن اليهود او ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي
له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية ويكون المصدر مرفوعا بقليلا
على انه فاعل له فان الناصب له يجب ح ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليل خبره
اي ايمانهم قليل وقول لان مؤمن المشركين اكثر انما يناسب لان يجعل انتصاب قليلا بكونه حالا من فاعل
يؤمنون اي جمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون
محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا ويكون الآية نظير القول تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي
الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص
ولما لم يحصل كان لم يعتد به ولذلك عظم الله تعالى عقوبة من لم يات بذلك التصديق المخصوص بقوله افتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك الا خزي الآية قوله مستعار من الاغلف الذي لم
يختن حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث لم يمنع غلافه من ان يصل
اليه

عا ولا يتأخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاتى
فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما او اذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل تختال وفي صرح صاحب الكشاف في
انتصاب رزقا في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصصها بالاضافة

الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين
جمع غلاف لا جمع اغلف فخفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم فنحن مستغنون بما فيها
لا يخاطب به الكتاب انهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقول حقا وصدقا لفهمناه و
وقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك نحو ما اخبر الله عن الكفار
حيث قالوا لشعيب عليه الصلوة والسلام ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم
فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله تعالى عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى قوله
رد لما قالوا يعني انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم
الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه
فيها انهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع في قدر العبد وانما النزاع في تأثيره فان سنة
الله تعالى جارية على خلق ما يصرف العبد اليه قدرته وارادته ولم يصرفوهما الى كسب الايمان قوله او انها
لم تأب اي او ان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيها لانك تدعو الى الحق الوجه الاول مبني
على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبني على نفي كونه من جهة المدعو اليه قوله
ولما جاءهم كتاب من عند الله الى بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله
من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور
على رفع مصدق على انه صفة ثانية له مؤولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز
الا ضرورة والآية حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اصل
وان وصفه بكونه مصدقا كائن من كونه من عند الله قوله لتخصصه بالوصف ولو لم يتخصص
به لما جاز ان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة عليه كما في قوله
لعزة موحشا طلل قديم والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف
او من استولى جاء بتقدير كلمة قد اي لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استقبلهم عدو او نابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اي يستنصرون الله
على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه الصلوة والسلام عند ربه و
يقولون اللهم انا نسألك بحق النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان الا نصرتنا عليهم
فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به حسدا وخوفا
على الرياسة اما الحسد فانهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل
لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى
الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاول

فان قيل لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال هنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبي عليه الصلوة والسلام وهو لا بالكتاب وكفرهم بالكتاب اجيب بان النظم منتظم لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به

وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وان لم يعلموا ابعده وقبيلته ومشهد ولادته وبيوته وثانيا ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه واجترؤا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به قوله والجواب لما محذوف تقديره كفروا به او نبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به المذكور جواب لما الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام وصورة الثانية بالفاء اشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم فلا يحتاج الى جواب وقيل لما الثانية وجوابها جواب لما الاولى وعلى كل لما دخلت على الامر فلما ركب ركبت معه والفاء للاشعار بان ركوبه عقيب دخولك عليه وهو ضعيف

لان اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا اتباعه واجترؤا على الكفر والانكار مسلم

واما الحكم على الرياسة فظاهر قوله او يستفتحون عليهم ويعرفونهم عطف على قوله يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر وعلى الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اي اعلمه جعله واقفا عليه ومنه قوله تعالى بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستعلامه من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقوله ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يستفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لا بد ان تكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لانه يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا او عرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد بجعل كل واحد من اليهود من نفسه شخصا آخر سأله وسائل الفتح والاعلام للمشركين قائلا بانتقش عن في المشركين ان نبي آخر الزمان يبعث اليهم فنحن نقاتلهم معه ونظيره في الانشاء على التجريد قولك قم مستجلا اي قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه ابلغ فقوله والاشعار عطف تفسير للمبالغة قوله دخولا اوليا اي بالاصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة ع قوله ما نكرة بمعنى شيء مميزة اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف باللام او في مضمر مفسر بنكرة منصوبة على التمييز نحو نعم الرجل زيد ونعم صاحب الكرم زيد ونعم رجلا زيد ففي قولك نعم الرجل زيد اما مبتدا مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل واخر على نية التقديم واستغنى الجملة عن الراجع الى المبتدا من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشايع لجميع احاده فلما كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا المحمود بانه نعم الرجل فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو نعم صاحب الكرم زيد والاصل في نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر الفاعل للاختصار والاكتفاء بدلالة النكرة المنصوبة التي تميزه عليه فان رجلا في المثال المذكور منصوب على التمييز كما في لك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة فلا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح او المضمر المميز من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما في قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا في ان محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى ان

فلعنة الله على الكافرين جملة مبتدا او خبرية مما تقدم والمصدر هنا مضاف الى الفاعل والى يعلم تنبيها على ان اللعنة قد اشتملت عليهم وشملتهم
ابن عادل

ع قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته صلى الله عليه وسلم وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسنة الفلانية فيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد التوصيف على الوجه الذي يعينه شخص فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفته بشهادة التورية على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد صلى الله عليه وسلم بعينه فكيف قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله على الانكار
[seal]

في الشراء هنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه ان الله تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار مالك السلعة ثمنا على سلعته فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشتروا ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف انما كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكان قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئسما اشتروا به انفسهم
ابن عادل

ان محلها النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره كلمة ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا الا انه في تاويل المصدر والتقدير بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف وصاحب المفتاح وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما في حيزها في محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لا يكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المأول مرفوع ببئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم قوله ومعناه باعوا الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا سلعتهم التي هي انفسهم لاصابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه التي بذلها الايمان والطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد اوبقها وضيعها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من عقابه تعالى ويوصلهم الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم قوله هو المخصوص بالذم فيكون اما مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الربط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدا المحذوف وفي الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى على الماضي والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق قوله طلبا لما ليس لهم فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اي طلبه فانطلب ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله تعالى عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد تفسير الطلب ما ليس للانسان روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل يعني انهم قد احبوا ان يبعث

جعل مرور الازمان وانقضاء الانفاس بمنزلة بذل الثمن بمقابلة ما اختاره من الثمن فاطلق الاسم صح

ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم بالخروج على الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغي لابتغائها ما يحرم عليها ويقال للمتكبر باغ لطلبه الكبر لا يستحقه مسلم

بني آخر الزمان من أولاد يعقوب بن إسحق بن إبرهيم عليهم الصلوة والسلام لأنهم كانوا من أولاده فلما بعث
إسمعيل عليه الصلوة والسلام والعرب كانت من أولاده كفروا به كتموا نعته حسدا منهم بما أنزل الله من
فضله من الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم قوله علة أن يكفروا دون اشتروا للفصل بين فعل الاشتراء و
بين العلة المذكورة بما هو أجنبي عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم فإنه وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل
الذم وفاعله لكنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصل به تمييز الفاعل وهو لفظ اشتروا فإنه كما مر صفة
لكلمة ما وإنما مميزة لفاعل بئس ومع تخلل هذا الفاصل الأجنبي بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به قوله
أي لأن ينزل أو على أن ينزل بتقدير اللام مبني على أن يكون أن ينزل علة للبغي المذكور وتقديره على مبني على أن يكون
أن ينزل في محل النصب على أنه مفعول به للبغي الصريح لمعنى الحسد المدلول عليه بقوله بغيا قوله من فضله
صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل أي ينزل الله شيئا كائنا من فضله ومن عباده حال من الضمير المحذوف
العائد من جملة الصلة إلى من الموصولة أو من جملة الصفة إلى من الموصوفة أي على الذي يشاؤه كائنا
من عباده أو على رجل يشاؤه كائنا منهم والإضافة في عباده للتشريف قوله فباؤا بغضب الباء
فيه للحال أي رجعوا ملتبسين بغضب أي مغضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على أنه صفة لقوله بغضب
أي بغضب كائن على غضب أي بغضب مترادف والفاء في قوله فباؤا سببية عطفت جملة باؤا على جملة
اشتروا أي اشتروا به أنفسهم فصاروا بذلك أحقاء بغضب مترادف واستحقوا أنواعا من العذاب نوعا
بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على إثر ذنب وذنبهم المترادف أما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
وحسدهم على من أفضل الخلق أو كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليهما الصلوة والسلام أو بعد قولهم عزير ابن
الله قوله وللكافرين عذاب مهين من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على العلة المقتضية
لعذابهم كما في قوله فلعنة الله على الكافرين فيكون اللام للعهد ويجوز أن يكون للجنس فيدخل
فيه هؤلاء الكفار دخولا أوليا والمهين صفة للعذاب أي ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون أبدا
وأصله مهون من الهوان وهو الذلة وهو اسم الفاعل من أهان يهين إهانة مثل أقام يقيم إقامة
فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والإ
هانة الإذلال والخزي والحصر اللازم من تقديم الخبر هنا إضافي العذاب الذي يراد به الإذلال في الكفار
فلا يلزم أن لا يعذب عصاة المؤمنين لأن ما أصابهم من العذاب إنما يراد به التطهرة لا الإذلال والإ
الإهانة إلى العذاب مع أن المهين في الحقيقة إنما هو الله تعالى من قبيل إسناد الفعل إلى السبب المفضي إليه قوله
بجميع الكتب المنزلة بأسرها فإن لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم بدليل صحة الاستثناء وهما يدل على عموم هذا اللفظ
أنه تعالى لما أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فآمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا أن لفظة ما
للعموم لما حسن هذا الذم فإن المقصود من حكاية هذه المقالة عنهم حين ما قيل لهم آمنوا بما أنزل الله
ذم

ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بين أنهم حين أمروا بالإيمان بجميع ما أنزل الله قالوا
تلك المقالة والحال أنها معارضة بما يشهد على بطلانها وهو كفرهم بالحق قوله حال عن الضمير في قالوا
بتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية فإن الجملة الفعلية التي فعلها مضارع مثبت إذا وقعت موقع الحال
يكون ارتباطها بذي الحال بكون ارتباطا بالضمير وحده حتى أنهم قالوا ما سمع من قولهم قمت وأصك
وجهه بالجملة الاسمية وقالوا تقديره وأنا أصك وجهه قال ابن الحاجب في بحث الحال ويكون جملة
خبرية فالاسمية بالواو والضمير أو بالواو أو بالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك
لأن المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فقولك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا
والحق به في كونه بالضمير وحده قوله ووراء في الأصل مصدر كأنه من وراه يريه وراء مثل قضى
يقضي قضاء ووارت الشيء أخفيته وتوارى هو أي اختفى والوراء مع كونه مصدرا في الأصل غلب عليه
أن يستعمل ظرفا بمعنى الخلف فيضاف إلى الفاعل فيقال هو وراء زيد أي في الجهة التي يواريها زيد ويسترها
وذلك إنما يكون بأن يكون ذلك الشخص خلف زيد ويكون زيد متوسطا بين الناظر وبين ذلك الشخص
وقد يكون بمعنى القدام فيضاف إلى المفعول فيكون قولك هو وراء زيد بمعنى أنه في الجهة التي توارى زيدا وتستره
بأن يتوسط ذلك الشخص بين الناظر وبين زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والوراء
في الآية بمعنى القدام لأن القرآن الذي كفروا به قدام التورية وإضافة الوراء هنا من قبيل إضافة
المصدر إلى المفعول كأنه ويكفرون بالذي يواري التورية ويسترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور في قوله
بما وراءه راجع إلى التورية وتذكيره لكون التورية معبرا عنها بقوله ما أنزل علينا والحصر المستفاد من قوله و
هو الحق ليس حصرا حقيقيا لأن جميع كتب الله تعالى حق لا سيما التورية لأن كون القرآن مصدقا لها يدل
على حقيتها أيضا بل هو حصر ادعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وهما يجعل حصر الحقيقة في القرآن
نظيرا بقوله مصدقا لما معهم فإنه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل أي أحقه
مصدقا لما معهم فإن كتابهم وإن كان حقا بلا ارتياب إلا أن الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرآن
خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد بالحال وقد مر أن قوله ويكفرون بما وراءه حال عن ضمير
قالوا وقوله وهو الحق حال عن وراءه والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن
رد مقالتهم والمعنى أنكم كاذبون في قولكم نؤمن بما أنزل علينا لأنكم تكفرون بما هو حق كتابكم وهو القرآن
وإذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم أيد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمته التورية
وهو قتل الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قوله وإنما أسنده إليهم مع أن قتل الأنبياء إنما صدر عن
أسلافهم دونهم إلا أنه أسند فعل أسلافهم إليهم لاتصالهم بأسلافهم نسبا ودينا ورضاهم بفعل
أسلافهم فبهذه الملابسة الواقعة بينهم وبين أسلافهم صار فعل أسلافهم بمنزلة الفعل الصادر منهم

ولقد جاءكم موسى الخ من مقام التبكيت والتوبيخ داخل تحت الامر لا تكرير لما قص في تضاعيف تعداد النعم التي من جملتها العفو عن عبادة العجل
في قوله تعالى فلم تقتلون
واللام للقسم اي وبالله لقد جاءكم موسى ملتبسا بالمعجزات الظاهرة ابو

فلذلك اسند فعل الاسلاف اليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وايضا انهم عازمون على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموا الشاة والعازم على الشيء كفاعله **قوله** يعني الآيات التسع وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر الصغير وقيل نتق الطور بدل الطوفان ولفظ المستقبل في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضي اي فلم قتلتم بدليل قوله من قبل الا انه عبر عن الفعل المسند اليهم في الزمان الماضي بلفظ المضارع توبيخا لهم بما وقع منهم عليه بالفعل تارة وبالعزم عليه اخرى فان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا بملابسة الفعل على سبيل المداومة عليه يجمعون بين ما يدل على وقوعه في الماضي وفي المستقبل ومنه قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل او بعد او افعل كذا قبل وبعد فيجيء تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان حصول الجواب بلفظ المضارع في مثل هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شانه تعالى استهزاؤهم وانا تهم وقد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن علة الشيء فكانه قيل اخبروني من قبل عن سبب قتلكم ومداومتكم عليه **قوله تعالى** ان كنتم مؤمنين شرطية حذف جوابها لدلالة ما قبلها عليه وعند الكوفيين جوابها هو ما ذكر قبلها والمعنى ان كنتم مؤمنين فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس سبيل المؤمنين ان يقتلوا انبياء ولا ان يتوكوا قاتله واي كتاب جوز فيه قتل نبي واي دين وايمان جوز فيه ذلك ولما كذب الله تعالى اليهود في قولهم نؤمن بما انزل علينا بقوله قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل كذبهم في ذلك ايضا بقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الآية فكانه قيل كيف آمنتم به وقد اتاكم موسى بالآيات المبينة للحق والباطل فابتغيتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله وبيناته وتلقيتم اياها بالكفر والطغيان **قوله** من بعد مجيء موسى بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه بقوله جاءكم **قوله** او ذهابه الى الطور على ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما **قوله** حال اي من فاعل اتخذتم مقيدة لاتخاذهم اياه آلها مستحقا للعبادة لان الاتخاذ المذكور ضلال بحسب الاعتقاد وهو لا يستلزم الضلال بحسب العمل والاصرار على الظلم بعبادة حيوان لا يفرق ولا ينفع او بالاخلال بآيات الله فيفيد تقييده بقوله وانتم ظالمون في عبادته اي بوضع العبادة في غير موضعها وكلمة او في قوله او بالاخلال لمنع الخلو لجواز الجمع **قوله** او اعتراض مبني على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض ههنا التذييل وما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا الاعتراض المصطلح لانه انما يقع في اثناء الكلام الواحد او بين كلامين متصلين في معنى **قوله** ومساق الآية ايضا اي كما ان مساق الآية التي قبلها التكذيب

قوله وتفجر الماء الكبير من الحجر الصغير اقول فيه انه وقع بعد انجاز العجل فلا وجه ان يعود الى سبق ونقص الثمرات بدله كما قاله الموصلي ابو

وتفجر الماء من الحجر زيد الحسن سلمه

والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا لكن مساق هذه الآية ايضا لذلك لا لمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعدما جاءهم موسى بالبينات حتى يقال انها تكرير للقصة وهذه احدى الفائدتين الذكريين بهذه الآية ههنا مع تقدم قصة اتخاذهم العجل وتوبيخهم به والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة اسلافهم مع موسى عليه الصلاة والسلام وبيان ان كفرهم به عليه الصلاة والسلام ليس باعجب من كفر آبائهم فانهم بمعنى تسكين القلب رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من ان هذه الآية وما بعدها تكرار لا يترتب عليه مزيد فائدة **قوله** واسمعوا اسماع طاعة اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا ما قيل لهم واسمعوا فان جواب واسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فقولهم وعصينا قول مستدرك لا مدخل له في الجواب وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع عن قيده فقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه **قوله** واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يامركم به ايمانكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعول الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة تعدى الى مفعول آخر ولا بد من ان يقدر مضافين قبل العجل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة العجل **قوله** تداخلهم حبه لما تعذر ان يحمل اشراب العجل على المعنى المتبادر منه وهو ادخال الماء في الجوف بان يؤخذ بالفم ويبلع بالحلق ولا ماء ههنا فضلا عن اخذه بالفم وابتلاعه وتعذر ايضا ان يحمل الاشراب على مجرد ايصال الشيء الى الجوف لان جرم العجل وجسمه لا يصل الى الجوف اول اشراب العجل بادخال حبه وتمكينه في قلوبهم وحمل الكلام على حذف المضاف كما في قوله تعالى واسئل القرية فمعنى الآية وتقريرها ادخل حب العجل في قلوبهم كما ادخال المشروب في الجوف بسبب كفرهم بالله تعالى وآياته لا بانه تعالى ظلمهم والحب وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه استعير له اسم الشراب ولنفوذه في قلب المحب اسم الشرب على سبيل الاستعارة حيث شبه نفس الحب بالشراب من حيث نفوذه في القلب نفوذ المشروب في اعماق الشارب فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وشبه نفوذه في القلب بالشرب واطلق عليه اسم الشرب استعارة اصلية تصريحية وقد يؤخذ من الشرب بهذا المعنى المجازي لفظ مشتق فيسري اليه الاستعارة المعتبرة في الماخذ كما في قول من قال وشربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت **قوله** ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة الى

فكانه قيل كيف آمنتم به وقد اتاكم موسى بالآيات فابتغيتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله وبيناته وتلقيتم اياها بالكفران والكفر وكلمة ثم في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتنفر لا للتراخي الزماني

رسم بكون الاشراب كناية عن الشغف بالعجل وهو بالغ حبه والحاصل ان الشغف بالعجب عبارة عن بلوغ حبه الى شغاف قلبه والشغاف بالفتح غلاف القلب وقيل حبة القلب ... ينال شغفه الحب اي بلغ شغافه سلمه

وجه العدول الى ما عليه التنزيل عما ذكره من معنى الآية وهو قوله تداخلهم حب العجل وذلك الوجه هو المبالغة
في تداخل حبه قلوبهم وذلك لان المنزل يدل على تمكن الحب ورسوخه في قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت
ظرفا للاشراب وادخاله على ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صورته نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم
غير زايلة عنها وان زالت ذاته المشخصة عن حاستهم حيث لم يصرح بذكر المضاف بل اقتصر على قوله واشربوا
في قلوبهم العجل ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على محبتهم بالعجل من ان يقال تداخلهم حبه ثم انه لا يخفى ان محل الحب
هو القلب لا ذات المحب في نفسه فكان ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام فان فسر حيث
اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اي شيء هو من اعضائهم ثم فسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم
ولا يخفى ان تعيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع في النفس من الذوات المصلي لهذا بقوله في قلوبهم
بيان لمكان الاشراب كان قوله في بطونهم بيان لمكان الاكل بعد ذكره على الابهام والاجمال قوله وذلك لانهم كانوا
مجسمة او حلولية بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية
وراوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه اليه بكونه آلها او بحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له ولا يخفى
بذلك ما تيار كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة
آلها السموات والارض وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر من المعجزات الباهرة
قوله نحو هذا الامر وهو قولهم سمعنا سماع معصية تداخل حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالايات الثلث
الايات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الاية الاولى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
الاية والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الآية والثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا
فوقكم الطور قوله الزاما عليهم على تفعل المعدودة في الايات الثلث فان توليتم واعراضهم عن القيام بمقتضى
المواثيق والعهود التي اعطوها الزام بليغ وتوبيخ عظيم لهم قوله تقرير للقدح في دعويهم الايمان بالتورية بقولهم
نؤمن بما انزل علينا فان اصل القدح في ذلك قد حصل بقوله فلم تقتلون انبياء وبقوله ثم اتخذتم العجل من بعد مجيء
موسى بالبينات وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وقد اشربوا حب عبادة العجل وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب
المقدر للشرط هو قوله بئسما امركم بهذه القبايح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا
انكم آمنتم بالتورية حقيقة فذلك الايمان لا يامركم بمثل هذه القبايح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل
على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه
القبايح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ذلك ايمانا بالتورية الا بالاضافة اليكم
فلذلك قيل بئسما يامركم به ايمانكم ولم يقل بئسما يامركم به الايمان بالتورية والاخفاء في كونه تقريرا لابطال قولهم
نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يامركم ايمانكم بالامر
المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله

قوله ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف
وذكر في الحواشي السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم وان كان ذلك هو الاصل في كلمة ان والاولى
ان تحمل على الفرض والتقدير كما حملت هي عليها في مواضع اذ لم يعهد استعمالها في التشكيك للسامعين لا سيما كلامه والظاهر
ان الامر في قوله تعالى يامركم به ايمانكم مجاز عن الاستدعاء والاقتضاء شبه استدعاء الشيء شيئا آخر واقتضاءه
اياه بامره به فاطلق اسم المشبه به على المشبه استعارة اصلية ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يامركم به
فصار استعارة تبعية وحمل على المعنى المجازي لتعذر حمله على معناه لان حقيقة الامر لا يتصور الا من العقلاء
والايمان والكفر من قبيل الاعراض ثم انه لما كان من جملة قبايح بني اسرائيل انهم كانوا يامنون من سوء الخاتمة ولا
يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها للعباد من الملك المعظم والنعيم المقيم خالصة لهم كما
قال تعالى حكاية عنهم قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن
تمسنا النار الا اياما معدودة امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول ان كانت الدار الآخرة لكم خالصة كما تزعمون
وانكم ابناء الله واحباؤه كما تزعمون فتمنوا الموت حتى تنجوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدايد التي فيها ان
كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه لان شان الانسان ان يتمنى الانتقال الى دار
راحته وكرامته وان لا يرضى بالاقامة في دار الآفات والاشتغال ومن شانه ايضا ان يتمنى الوصول الى ابيه وحبيبه
ويكره الانفصال والبعد عنهما فان قيل انهم ان عارضونا بمثل ما قيل لهم وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين
ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت ان كنت صادقا فيما قلت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم
علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله تعالى مثل ما جعل اليهود
لانفسهم بدليل انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون يخافون الا يزول عنهم خوف الخاتمة وان جل قدرهم
في العلم والعمل فلهذا لا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات ثم انه
عليه الصلوة والسلام نهى عن تمني الموت وقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ما كانت
الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي والدار في قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة اسم كان وخبره لكم وتقدم
عليه لقصد الحصر والتخصيص والدلالة على الاهتمام به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد قوله عند الله ظرف
متعلق بكان او بالاستقرار الذي يتعلق به قوله لكم والمقدر ان معناه في كتاب الله وحكمه قوله خالصة حال
من اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص المدلول عليه بتقديم لكم على اسم كان اي ان كانت الدار الآخرة
مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق في حكم الله تعالى وعلمه فتمنوا وهذا الاعراب مبني على مذهب من
جوز انتصاب الحال من الافعال الناقصة وان يتعلق بها الحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا منهما بناء على
ان الاسناد والحكم انما هو بين اخبارها واسمائها وان افعالها ادوات دالة على زمان النسبة الواقعة بين
الاسم والخبر وعلى كيفياتها من الاستمرار والانتقال فلا تكون اسماؤها فاعلا لها لانها لم يسند اليها اسماؤها فان

اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى النسبة المتصورة
بينهما فاذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن
اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنها الحال وان تتعلق بها الحروف
الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وعاملها الاستقرار واختار البعض
قول المجوز حيث قال ونصبها على الحال من الدار ومعمول لكان فيكون خالصة ايضا معمولا
له لوجوب ان يكون عامل ذي الحال عاملا في الحال ايضا ووجه ذلك ان الافعال انما سميت افعالا بالافعال
والفعل لا بد له من فاعل فيكون اسماؤها فاعلا لها وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال
الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جاز ان ينتصب عنه الحال المبينة
لهيئة الفاعل والا لكان الافعال الناقصة اسوء حالا من حروف التنبيه واسم الاشارة و
هو غير مفعول ومبنى الخلاف هو الاختلاف في ان اسم كان مثلا هل هو فاعل كان ام لا قوله تعالى
من دون الناس تاكيد للاختصاص المدلول عليه بقوله لكم ذكر في التيسير ان هذه اللفظة ،،
تستعمل للاختصاص يقال هذا لي من دون الناس اي انا مختص به والمراد ان يقال كيف قيل لهم ان
كانت الجنة مختصة بكم من دون الناس مع انه يدل على انهم جنس مغاير للناس وان الجنة
في زعمهم مختصة بهم ليس لاحد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس
لا جنس آخر غير الناس واشار المصنف الى دفعه بان حمل تعريف الناس على العهد والمعهود سائر الناس
او المسلمون قوله تعالى ان كنتم صادقين في دعواكم انها لكم مختصة بكم لا حظ فيها لسائر الناس
فتمنوا الموت كما تمناه العشرة المبشرون بالجنة والشوائب جمع شائبة اي الاقذار والادناس
الشائبة لما فيها من الراحة والمنفعة روي ان علي بن ابي طالب رضي كان يطوف بين الصفين
في عسكره وفي عسكر معاوية في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن تحا[illegible]
وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين يا ابه فقال يا بني لا يبالي ابوك
على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط الشخص على الموت ان يباشر ما ظن انه الموت والاتيان
المؤدي اليه ويشتغل بها الى ان يموت كان هارب عنه وهو يتبعه لم يتخلص الموت عنه وسقوط
الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء المكسورة
موضع قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربي وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية رض وكانت ذلك
سنة سبع وثلثين في غرة صفر والمحتضر من حضره اجله وملك الموت قوله على فانه حال من المفعول المقدر
لجاء يريد ان الموت يحب حال كونه محتاجا اليه ومشتاقا او جاء على ذي فاقة وحاجة اليه قوله
لا افلح من ندم دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمني الموت يدل على كونه دعاء دخول الكلمة
لا

اي في قوله ابي علي سقط الموت [illegible] متصلة [illegible] ان علي [illegible] على الموت [illegible] سقط ام عليه سقط الموت [illegible]

[illegible]

لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاءني في وقت حاجتي اليه وما ندمت على تمنيه حين مجيئه قوله
سببا لذا اعلم ان الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها
واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لا يشا
ركه فيها غيره كما زعم اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون في دعواهم قوله تعالى بما قدمت ايديهم بيان
للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل وبمحمد صلى الله عليه وسلم
وبالقران وتحريفهم للتورية فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم
في الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة و
لذلك لم يتمنوا الموت وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات
مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي والغصة الشجى وهو ما يتعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف
والمعنى لا يقدر على ان يبتلع بريقه فيموت في مكانه فان قيل ان الله امرهم بتمني الموت بقوله فتمنوا الموت ولو
تمنوه فوقع تمنيهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له
والله يقول اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الآيتين مناقضة او يؤدي
الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه انهم
لا يتمنون الموت ليكون اجلهم وقت تمنيهم محل ما اراد ولو علم منهم انهم يتمنون الموت لكان يجعل اجلهم وقت
تمنيهم في الابتداء لا انه جعل اجلهم في وقت معلوم ثم لم يتمنوا في وقت التمني اذا تمنوا لان هذا صنيع من هو
جاهل بالعواقب وهذا كما نقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر ان المراد به يجعل عمره من الابتداء
كذلك اذا كان في سابق علمه انه كان يصل رحمه واذا كان علمه انه لا يصل الرحم جعل عمره انقص من ذلك
لا انه يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل ينقص ومثله ما تخرج فيه كذا في
شرح التاويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي قوله ولما كانت اليد العاملة الخ يعني ان اسناد تقدم السيئات
الى اليد من قبيل اسناد الفعل الى الآلة اسنادا مجازيا وفاعله الحقيقي هو النفس لانه كما يلابس النفس
يلابس آلته ايضا فلذلك اسند اليها الآن قوله عبر بها عن النفس تارة صريح في ان المجاز في الاية ليس
في الاسناد بل في المفرد وان اليد في الاية مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل
كما يكون مجازا عن القدرة بطريق اطلاق اسم آلة القدرة على نفسها قوله وهذه الجملة وهي قوله تعالى ولن
يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت في المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب
عليه دليل ايضا فكانت الاية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى
انهم لا يتمنون الموت ابدا وكان ما قال مع ان تكذيبه عليه الصلاة والسلام اهم الامور عندهم فلو قال احد منهم انا
اتمنى الموت لظهر كذبه عليه الصلاة والسلام فيما اخبره عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا مع

ذلك اشتهوا ان يقولوا اذ لا يصح ان ذكر القول سهل غير متعسر عليهم وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه
الصلوة والسلام انما علم ذلك واخبر به بانه اوحي اليه من عند الله فعلم انه رسول الله حقا وكلمة لن لتأكيد النفي ولفظ
ابدا للتأبيد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك
وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا على انه يجوز انهم لو
تمنوه لنقلوا واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لا يخلص
عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم
يتمنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه
وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل جاز ان يكون كذلك لا لانعدامه في نفسه اجاب عنه اولا
بمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب
ان اللسان لا يعبر الا عما يخطر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني من قبيل الاسماء الموضوعة بازاء
اقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التمني عمل القلب وان التمني بالقلب جاز ان لا يطلع عليه لخفائه الا انهم لفرط اهتمامهم
بتكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت بقلوبهم لكان عليهم اظهار تمنيهم القلبي بان يقولوا اتمنينا الموت بقلوبنا
مدة منهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل في حقهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوا ابدا لا يظهر كذب المخبر
الا باظهار تمنيهم بان يقولوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت او
احببت امرا كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا الا بتعذر رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا
بالسنتهم بانهم تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه واظهار كذبه عليه
الصلوة والسلام لما كان من اهم المهمات عندهم وليس لاظهاره طريق سوى ان يقولوا بالسنتهم قد تمنينا الموت
بقلوبنا ولم ينقل منهم هذا القول مع توفر الدواعي اليه فقد علم بذلك انهم لم يتمنوه والحاصل ان التمني سواء كان فعل
اللسان او فعل القلب ثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه قوله تهديد لهم من حيث انه بيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم
عبارة عن مجاز انه عليم بهم وضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة
سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيما هو حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فمن ادعى لنفسه ما ليس لها ونفى
عمن اهله وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء والنفي المذكورين في غير موضعهما قوله الجار يجري مجرى علم صفة تتعدى الى
فان الوجدان بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب
من معنى علمت ولما اخبر الله عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على
الحيوة نفيا لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجدوا واكد بالنون
لان القسم نظم تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حيوة
فاذا حرصهم علينا انهم كذبة فيما يدعون وعبر تنكير الحرص بشدة الطلب وقيل الحرص الذي لا يرضى بالكفاية ويضاد القناعة
قوله

قوله وتنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها فان التنكير قد يكون للقصد الى النوع من انواع الجنس كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم
غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من
افرادها النوع حيث بدل بقوله وهي الحيوة المتطاولة قوله محمول على المعنى فان قوله احرص الناس بمعناه احرص من الناس
فيكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة افعل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلثة
اوجه مضافا او بمن او معرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من فقولك زيد افضل القوم اصله افضل
من القوم حذفت كلمة من واضيف والمعنى على اثبات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا
فالجار والمجرور المذكور معطوف على الملحوظ من حيث المعنى وفي الحواشي السعدية كون احرص الناس في معنى احرص من
الناس محل بحث لان افعل اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنس المضاف اليه الا ما يكون جنسا للمضاف ويكون
المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال الافضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن
فانه لا يشترط ان يكون صاحب افعل بعضا من المجرور فيجوز زيد افضل من الجن والياقوت افضل من الزجاج ولا يجوز افضل
الجن وافضل الزجاج فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك
اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منهم استعمل مضافا فقيل احرص الناس
لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما
طائفة برأسها استعمل من فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا
منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس
فالاولى ان يقال في بيان كون افعل متضمنا لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة
كما تفيد كونه متضمنا لمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة
وهذا الاعتراض هو مورد مثل الاعتراض الذي اورده الرضي الاسترابادي على قولهم ان افعل التفضيل اذا اضيف
فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه بان قال قولهم على من اضيف اليه ليس بمرضي لانه مفضل على من سوا
من جملة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما اضيف اليه لكونه من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه
واجيب عنه بان المذكور في كتب النحو ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه
يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرطا اذا اشتمل على من وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل
بمن يشترط ان يكون صاحب افعل مخالفا للمجرور بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنسا كما في قولك الياقوت افضل
من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص من الناس فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا
يكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا فاذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به
الزيادة على من اضيف اليه بشرط ان يكون صاحب افعل منهم نحو زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته
والثاني ان يقصد به الزيادة مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته قوله وافرادهم بالذكر

جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة من الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا
بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس فهو من باب ذكر
الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها ان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال **قوله** والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتقريع قد حصل
بالحكم عليهم بانهم احرص الناس على الحيوة المتطاولة لعلمهم بما قدمته ايديهم من القبايح الموجبة للخلود في النار
فلما افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس ولما حكم على
اليهود بانهم احرص على الحيوة من المشركين ايضا دل ذلك على ان حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لانكا
رهم البعث والجزاء يكون الموت عندهم فناء ابديا فيكونون احرص على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس لان المشركين
لا يعرفون الا الحيوة العاجلة فيكونون احرص الناس عليها واليهود مع اقرارهم بالبعث والجزاء اذا زاد حرصهم
على الحيوة العاجلة على حرص المشركين عليها لا يكون ذلك الا لعلمهم بانهم صايرون الى النار فيكون افراد المشركين
بالذكر لزيادة توبيخ اليهود وتقريعهم حيث يئسوا من ثواب الاخرة مع اقرارهم بها **قوله** ويجوز ان يراد وان
واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله يحمل على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه
الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه المذكور وفي الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه
هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والوجه الثاني ابلغ في بيان زيادة الحرص لارادة تكرار احرص **قوله**
وان يكون خبر مبتدا محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستانفا غير معطوف على ما قبله بان يكون
من الذين اشركوا خبر مبتدا محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدا اقيمت صفته مقا
مه كما في قوله وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا وتقدير الاية ومن اليهود ناس يود احدهم ان يعمر الف سنة عبر
عن اليهود بالذين اشركوا لمبالغتهم في قولهم عزير ابن الله فقوله الذين اشركوا اظاهر وضع موضع المضمر تقريعا لهم على
الشرك ايضا واشار المصنف اليه بقوله ومنهم ناس يود **قوله** على انه اريد متعلق بقوله وان يكون خبر مبتدا محذوف اي و
يجوز كونه خبر مبتدا محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود **قوله** وهو على الاولين اي قوله يود احدهم على الوجهين الاولين
وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص
المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور يكون كلاما مستانفا لبيان زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة كانه قيل كيف زيادة
حرصهم عليها فاجيب بانه يود احدهم ان يعمر الله ويبقى في الدنيا الف سنة **قوله** حكاية لودادتهم اي لودهم يقال وددت
الشيء اوده ودًا وودادًا او ودادة يعني ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر لكونه خبرا عن ودادتهم ومفعولا
ليود لكن قيل لو يعمر وما جي بلفظ لو يود واجاب بانه منصل به يطريق الحكاية لتمنيهم كانه قيل يود احدهم قائلا
ليتني يعمر لان لو ههنا للتمني كما في قوله تعالى لو ان لنا كرة ولهذا لم يذكر له جواب ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة
تمنيا

على حرص المشركين فان قلت لم زاد
على حرصهم قلت لانهم علموا لعلمهم
بحالهم انهم صايرون الى
النار لا محالة والمشركون
لا يعلمون ذلك كما قال

فكان المشركين ليس انسا
جنس الناس فجعل فرد اليهود
في الاحرصية المذكورة
عنهم فظهر
فاظلك عن غيرهم
المبالغة عصمة

فيكون الواو استئنافية
لا عاطفة منه

ولو كان المراد غيرهم
لكان كلاما اجنبيا لا
تعلق له بالمقصود ولم
يكن لهذا الكلام ربط
لما قبله صح

ويحتمل ان يكون حالا من
الضمير في لتجدنهم
واذا احدهم وان يكون صفة
فاعل اشركوا وان يكون
لمحذوف وفي ذلك الموصوف
صفة للذين اشركوا اي ومن
قول الكوفيين والتقدير ومن
الذين اشركوا الذين يود
احدهم
اسعد عارف

وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عند تحية ملوكهم وعند العطاس وغيره بهذا رسالة بزي اد عش الف سنة بل المراد التكثير والعبارة
بهذا القول من عادة المجوس فانهم يقولون فيما بينهم عش الف سنة وعش الف نيروز والف مهرجان فاخبر الله ان طول العمر لا ينجيهم من العذاب في الاخرة ولا يبعده عنه حيث قال وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرايت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون

لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسد مفعول يود فكانت في معناه قوله ولكنا اصلها لو اعمر لان تقول يعمر على ذكر بطريق
حكاية ما قال احدهم كما في قوله تعالى ان يقال لو اعمر لبطابق الحكاية الحكي لان احدهم انما يتمنى بان يقول ليتني اعمر الا انه نظر الى ان
لفظ احدهم غائب فذكر الحكي بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية
عن المتكلم كما في قوله تعالى في جواز الامرين حلف بالله ليفعلن ولافعلن والنون لطاقة العمر والبقاء والواسم لمدة عمارة
البدن بالحيوة والضمير في قوله وما هو في قوله بمزحزحه لاحدهم والزحزحة الابعاد والتنحية يقال زحزحه فتزحزح اي نحاه
ان وان عمر فعاقبته الى النار ويحتمل ان يكون الضمير المذكور لما دل عليه يعمر من مصدره ويكون ان يعمر بدلا منه وان يكون
ضميرا مبهما يوضحه قوله ان يعمر كما في قوله فسويهن سبع سموات والبصير في حقيقته بمعنى العالم بالمبصرات الا ان قوله بما يعملون
يتناول جميع اعمالهم ومنها ما ليس بمبصر فيكون البصير بمعنى العالم مطلقا والاخبار بكونه عالما بجميع اعمالهم كناية عن
مجازاته على حسبها فيكون الاية واردة على طريق الوعيد قوله نزلت في عبد الله بن صوريا وهو رجل من احبار فدك
وفدك قرية من نواحي خيبر روي انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد عليه الصلاة
والسلام كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام تنام عيناي ولا ينام
قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد أمن الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه الصلاة والسلام اما العظام والعصب
والعروق فمن الرجل واما الدم واللحم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه ليس فيه من
شبه اخواله شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عليه الصلاة والسلام ايهما غلب ماؤه ماء
صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر في التورية ان النبي
الامي الذي يجيء في اخر الزمان يخبر عنه فقال عليه الصلاة والسلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر
ان شفاه الله من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب
اليه لبنها فحرمهما على نفسه قال صدقت يا محمد ثم سأل عمن يأتيه من الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام جبريل فقال
ذاك عدونا ولو اتاك بالوحي ميكائيل لقبلنا منك واتبعناك فانزل الله هذه الاية وبحث نصر بمعجم الباء الموحدة وتكون
للخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح النون والصاد المهملة المشددة ورفع الراء المهملة على الافصح رجل
من ملوك بابل قوله دخل عمر مدراس اليهود وروي مدراس والاول اصح والمدراس صاحب كتب اليهود
ويطلق ايضا على البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان والمشهور ان مفعلا ومفعالا من ابنية المبالغة
فالمعنى كثير الدراسة الا ان الدخول يعين كونه بمعنى المكان اللغة الاولى من لغات جبرئيل انه بفتح الجيم والراء والباء الساكنة
بينهما وكسر الهمزة الممدودة بعد الراء على وزن سلسبيل وعندليب وهي قراءة حمزة والكسائي واللغة الثانية
جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لهذا البناء نظير في كلام العرب فان فعليلا ليس في ابنية
العرب فانه من النسب الذي لم يوجد نظير في كلام العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة المقصورة
وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وله نظير في كلام العرب نحو جحمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر

ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة من حروف الجر وههنا ليس كذلك قال صاحب الكشاف كون الضمير لما
دل عليه يعمر ضعيف لان ابدال المظهر من الضمير الغائب ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن في التصريح بلفظ التعمير بعد ذكره زيادة فائدة
ووجه جوازه انه لما تعين مرجعا حسن ان يبين ابيانه بلفظ معين وجعلهما يوضحه ما بعده اولى واقيس والرجوع الى احدهم
اظهر الكل قوله واصل سنة سنوة وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والاخر الهاء و
اصلها السنهة مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير
سنية وسنيهة وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك ولاعتبار الدوران سمي المستقي
عليه سانية ومنهم من يجعل من الهاء لقولهم سانهته مسانهة فكانها اسم لتغير الفصول الاربعة فيها ومنه قيل تسنه الطعام اي تغير
والزحزحة الازالة عن المقر عمرو وثانيها ما روي انه كان لعمر رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدراس اليهود و
كان اذا اتى ارضه يأتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا
وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما آتيكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى
الله عليه وسلم وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى اخر ما ذكره المص قوله ولانتم اكفر من الحمار اي ابلد واجهل فانه
الله عليه وسلم ... قيل انه مثل يضرب للبليد لان الحمار مثل في البلادة وتعري انتم كما في الفطنة والكفر لما كان من نتيجة الجهل والبلادة ولازمها صح
ان يكنى به عنهما وقيل الحمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفران وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر من الحمار رجل من عاد يقال
حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له
عشرة بنين وكان على الاسلام اربعين سنة يرعى الناس ويقري الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا
فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الجبر
عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا وثالثها ما روي عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدونا لانه قد امر بان يجعل النبوة في اولاد
اسرائيل ويجيء بالوحي والرسالة فيهم فغير الوحي والرسالة وصرفهما الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كنا من اولاد اسرائيل فالذي هم
الله تعالى في زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود مع انه قد امر بان ينزله على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزله من
تلقاء نفسه على محمد عداوة لهم فهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة ولا مبنيا عليها من حيث انه كان باذن الله

قوله واضماره غير مذكور توجيه لاضمار القران من غير سبق ذكره من حيث ان المعنى فان جبريل نزل القران على قلبك وكذا الكتب في نحو هذا الاضمار
اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته

ونحو صلصال وهي لغة الفصحاء [illegible] ارشديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن
قنديل وبطريق وهي قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء
وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة
جبرائل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة
مع النون وهو اسم اعجمي عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روي عن
ابن عباس رض كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله قوله فانه القابل الاول للوحي تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا
عما يقال ان القران انزل عليه لا على قلبه فما فائدة تخصيصه بالذكر يعني ان القران هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ
فيكون منزلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على قلبه الا انه انما انزل عليه ليبلغه الى امته ولا يمكن ان يبلغه الى امته
الا بشرط ان يثبت في قلبه حفظا ولما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزل على قلبك وان
كان الامر في الحقيقة ان جبريل عليه الصلوة والسلام نزل عليه عليه الصلوة والسلام لا على قلبه قوله ولما كان حقه على
قلبي لان جملة قوله من كان عدوا لجبريل لما كانت محتوية بقل كان القائل بها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب
ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان المحكي وهو مقول الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله
وانه عليه الصلوة والسلام امر ان يحكي لهم كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله يريد انه جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وليس
بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا حقيقة يجب ان يكون مسببا لازما لمضمون الشرط ويكون [illegible] وملزوما له وهذه الجملة [illegible]
عداوة اليهود لجبريل ليست سببا لتنزيل القران على قلبه عليه الصلوة والسلام بل الجواب في الحقيقة هو ما قدر من قوله
فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او فقد كفر بما معه من الكتاب لانه انما عاداه لتنزيله ما يكرهه وهو القران المصدق لما معه
من كتابهم والكفر بالقران كفر بما يصدقه القران ويوافقه فقد حذف ما هو الجواب حقيقة واقيم علته مقامه وهو قوله
فانه نزله على قلبك فانه علة لخروج من عاداه عن حد الانصاف والكفر بما معه من الكتاب لما مر من ان الكفر بالقران المصدق لكتابه
كفر بكتابه قوله او من عاداه فالسبب في عداوته معطوف على قوله من عاداه منهم جبريل فوجه ثان لتعيين الجواب المحذوف المعلل
بالعلة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلمعاداته وجه عنده وهو انه نزل القران على قلبك يا ذا الحق والذي هو التوحيد و
الايمان بالله وبكتبه ورسله وهو يكره الايمان بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والتدين بدينه وقبول شرائعه واحكامه فلما كان القران
المصدق للكتب المتقدمة برهانا واضحا على نبوته وشاهدا قويا على صدقه وحقية امره وهم يكرهون ذلك كان ذلك سبب المعاداة لهم
ممن اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه بتنزيل القران على قلبه عليه السلام فقوله لتنزيله عليك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه وقوله
لانه نزل كتابا بالحق علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر على البدل قوله وقيل محذوف [illegible] ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه
فان الجواب على الوجهين السابقين وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور بلفظ نظرا الى ما يقوم مقامه ولم يرض المص بهذا القول لانه
[illegible] انه

الانزيل فقوله لما نزله ونظيره في اضماره ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكرها لذلك

مفعول به فانه نزل على قلبك بمعنى حفظه اياه وفهمه ليمكن له تبليغه الى امته منه

لانه من عادى جبريل وقد نزل القران على قلبه مصدقا لما بين يديه من الكتاب وزاد هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به فقد خرج عن حد الانصاف لان هذا التنزيل يوجب المحبة والتعظيم فمعاداته من غاية الوقاحة ونهاية الشناعة منه

[illegible]

[illegible] تقدير الكلام على الوجه الاول من عاداه فلا وجه [illegible] الانصاف منه

وقال الامام ابو منصور رح ان الباطنية الزاعمين ان القران هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه
نزله على قلبك باذن الله فذهبوا اليه من ان القران لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التي نعرفها نحن ولكنه الهام انزل
على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف والالفاظ فانما تسمع بالاذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبر عنه
بهذه الحروف ونعبره بالعربية التي نعرفها فكان القران هو الباطن دون ظواهر الالفاظ لكنا نقول ما قالوه فاسد من
وجوه احدها ان الله تعالى جعل القران معجزا بنظمه العجيب على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال تعالى
قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله الاية والثاني انه تعالى سماه عربيا في نحو قوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
علمه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات التي فيها ذكر الكتاب
واخبار الكتاب منزل فمن ادعى انه صلى الله عليه وسلم اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه
نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل عليه الصلوة والسلام ولو كان ما انزل اليه هو المعنى الملهم لما احتيج في الالهام الى جبريل لان
الملهم هو الله تعالى فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم اطرابجي عا
والذي في تعيين المحذوف
المعلل بالمذكور ثلث احتمالات وتصوير الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود لجبريل عليه الصلوة والسلام فلا وجه
لعداوته وانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه نزل القران على قلبك بامر الله تعالى مصدقا لما بين يديه من الكتاب وزاد
هدى وبشرى بالجنة لمن آمن به فمن حيث انه مامور بتنزيله وجب ان يكون معذورا ومن حيث ان ما نزله كتاب مصدق
لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم
يوجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها وتصوير الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله القران المصدق لما معه
من الكتاب فقد كفر بالقران ومن كفر بالقران فقد كفر بما معه لان الكفر بما يصدق ما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله لتنزيله
عليك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه واشار به الى ما ذكره من ان في سبب معاداة اليهود لجبريل وقوله لانه نزل كتابا بالحق علة لكل
واحد من قوله فقد خلع او كفر على البدل وتصوير الاحتمال الثالث ان من عاداه فلوجه وسبب عنده لانه نزل القران مصدقا
لكتابه فكان برهانا على نبوتك وشاهدا قويا على صدقك وحقية امرك وهم يكرهون ذلك فلكن لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي
يكرهونه اطرابجي ده قال النحرير التفتازاني [illegible] بان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته او فلا وجه

ثم انه تعالى بيّن ان حكم معاداة جبريل عليه الصلوة والسلام بخصوصه ما هو بيّن حكم معاداة الله تعالى
وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين ليتبين ان من عادى
واحدا من هؤلاء فقد كفر وان الله تعالى مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى
عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم
الذي لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد بعداوة الله مخالفته عنادا جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار
بنفسه او طلب ايصال الضرر به وهو ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واجاب عنه بوجهين
الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا وكراهته للقيام بطاعته شبه مخالفتهم لامره
وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره بعداوة العدو لصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة
المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله
تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة لله تعالى ونظيره
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآية
يتبين بيان حكم محاربة عباد الله تعالى وايذائهم دون الله لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية صدر مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيما لهم
للبيان انه تعالى من جملة المصارف **قوله** افرد الملكان بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج
هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فوائد الاول ان فيه
دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشان الى حيث صارا كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة
فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب • فان تفق الانام و
انت منهم • فان المسك بعض دم الغزال • فانه شبه تفوق الممدوح على ساير الانام بحيث لا يعد منهم
لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوق المسك على ساير الدماء لاختصاصه بخاصة لا توجد
في الدم والفائدة الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء في كونها
كفرا او في ما يؤدي اليه الكفر فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما توهم ان عداوة جميع الملائكة سبب
الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افرد بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحدا منهم فكانه عادى
الجميع في كونه كافرا وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة بمكان او
التنويعية كما هو الشايع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكائيل
صار كافرا بالله والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الآية
هل هي بمعنى الواو او بمعنى او والفائدة الثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما **قوله** وضع الظاهر

وان المذكور في موضع الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب الجزاء وان الجزاء المقدر مسبب عنه ليظهر ان مضمون الجزاء الشرط
سبب لمضمون الجزاء بهذه عبارته فان قيل هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببية
الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله انتهى كلامه لما انه لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل ليست
سببا لكونه موجها او غير موجه فانها انما تكون موجهة اذا حصل سببها وغير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقرير جوابه ان
الشرط لا بد ان يكون سببا اما لنفس الجزاء كما في قولك ان تاتني اكرمك فان الاتيان سبب للاكرام واما للاخبار به كما في قوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله تعالى فان النعم كلها من الله تعالى سواء تلبس باحد
او لم يتلبس بل تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المنصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل
فان معاداة احد لجبريل عليه الصلوة والسلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداته او لعداوته وجه
فالجزاء في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر

موضع الضمير يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل
على انهم كافرون بهذه العداوة وان الله انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر
بعلية المأخذ قوله وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب
وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي القراء وهم ابن كثير وابن عامر
وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قراءة المصحف كتب
النظم عليه وباقي ما رواه قراءات شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكايل كميكاعل
فهذه ست قراءات ولم اجد ما خذ القراءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل الهمزة
كما هو دأب الزمخشري فان عادته اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة يبدل همزته بالعين كما اورد
في المفصل كائن كاء بوزن كاع وكيء بوزن كيع وكائن بوزن كعن وكاء بوزن كع قال الامام المراد
من الآيات القرآن المعجز الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والوجه
في تسمية القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزات دالة بكمال
فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه في دعوى
الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت آيات واضحات الدالة على ذلك وقال بعضهم يجوز
ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع ساير المعجزات التي اوضح الله تعالى بها امر النبي صلى الله
عليه وسلم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآية اذا
وصفت بالانزال والتنزيل يتبادر الذهن منها الى القرآن والانزال عبارة عن تحريك الشيء
من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام مجاز لكن جبرئيل عليه الصلوة والسلام
لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمي ذلك انزالا قوله اي المتمردون من الكفرة
المتمرد العاتي اي المتكبر الخارج عن الطاعة المتأبي عن الانقياد والفسوق خروج الانسان
عما حد له من وجوه الطاعة وانواعها فان كان الخروج المذكور عن اصل الدين يكون الفسق
بمعنى الكفر وان كان عن بعض الطاعات التي هي من فروع الايمان وثمراته يكون بمعنى العصيان بدون الكفر
فمرتكب الكبيرة من الكبائر كفرا كانت او ما دونه اذا قيل له انه فاسق يراد انه متوغل في تلك الكبيرة
خارج عن الحد المعهود منها لما رواه صاحب الكشاف عن الحسن البصري انه قال اذا استعمل الفسق
في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من الكفر وغيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في
الزنا دل على انه متوغل في تلك المعصية واكثر منها بالانه فلذلك فسر ما استعمل من لفظ الفاسقين
من كفر بالآيات البينات بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان الآيات المنزلة
اليك

اليك لما كانت بينات الدالة على كونها من عند الله لا يكفر بها الا المتمردون البالغون في الكفر الى نهاية
غايته والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها
والاعراض من دلالتها وليس في الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول
كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر عليهم في هذا التوغل
وفي نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد فقال او كلما عاهدوا عهدا الهمزة فيه للانكار
والواو للعطف على محذوف دل عليه قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالآيات
المذكورة وعطف عليه قوله او كلما عاهدوا وكلما في محل النصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل
عليه نبذه قال المفسرون ان اليهود عاهدوا واقسموا انهم لئن خرج محمد صلى الله عليه وسلم
ليؤمنن به وليكونن معه على مشركي العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا به وقال عطاء
هي العهود التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير
فانهم عاهدوه عليه الصلوة والسلام على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا
عليه قريشا يوم الخندق قوله وقرئ او بسكون الواو على ان يكون كلمة او عاطفة للفعل
الذي بعدها اعني نبذه المفسر بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو
اللام في الفاسقين بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف
المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام الموصولة مع انها انما تدخل على فعل في صورة الاسم
ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقدم ما في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث
كونه معمول الفعل الذي هو صلة اللام في حيز الصلة وقد قدم على عامله الذي هو الصلة وتقدمه
على الصلة تقديم على الموصول حكما والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى
ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم
كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق
بالناصحين لان المعنى لمن الناصحين لكما والالف واللام وان كانت اسم موصول الا انه لما
كانت صورته صورة الحرف المنزل جزء من الكلمة كانت كغيرها من الاجزاء التي يمنع التقديم و
نظيره قول الحماسي فتى ليس بالراضي بادنى معيشة ولا في بيوت الحي بالمتولج فان كلمة في
متعلقة بالمتولج وكانت في حيز الصلة وقدمت على الموصول لما ذكر ولا يراد ان يقال ان كلمة او
لكونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل انه في مثل هذه المواضع
تفيد التساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فان
او قد تكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين

كاليهود فانهم مع كفرهم بالآيات الواضحات الدالة
متمردون في الكفر حيث خرجوا بكفرهم بسيد المرسلين
عم عن شريعة موسى ايضا منه

[illegible]

يعني كم اخذ منهم ومن
آبائهم عهدا وموثقا
فنقضوها كما يشعر الانباء
المتقدمة منه

تقديره اكفروا بالآيات
ونبذ فريق منهم عهدا
لله كلما عاهدوا عهدا
منه

فان قاعدة صاحب الكشاف
في مثله ان يقدر بين الهمزة
وحرف العطف شيئا يعطف
عليه ما بعده توفية
للكلام حقه
منه

كانه قيل الا الذين فسقوا
او نبذوا اعهد الله كلما عاهدوا
منه

قال الكرماني في معنى الواو
في او كلما عند سيبويه واو
عطف دخلت عليها الف
الاستفهام للانكار وقال
الاخفش الواو زائدة
وقال الكسائي هي او
حركت الواو منها ولا
تباس لهذا القول انتهى
كلامه ولا وجه لقول الا
خفش ايضا لانه مع صحة
معناه لا يجوز ان يحكم
بالزيادة فالحق قول
سيبويه احمد

ابلغ وقال به وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون وبل انت املح وقد قامت
القرينة ههنا على كونها بمعنى بل وهى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ اشنع اولا
انهم فاسقون بالتوغل في الكفر ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اى
ليس بابهم من الوصف القبيح منحصرا في الفسق والتمرد في الكفر بل انهم واسلافهم بحيث كلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب عن هذا الى اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اى الكفر
بنبذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس الا قليل منهم
بل هو اكثرهم قوله لكنه يغلب فيما ينسى يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح
شيء لا يتعلق به الاهتمام بل يعرض عنه وينسى للاستغناء عنه والطرح انما يكون في الاعيان
حقيقة وفي العهود ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام
بشانه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح والفريق الطائفة و
يطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد هم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل
فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذه فريق منهم على طريق
عطف جملة على جملة فتكون بل للاضراب للانتقال لا الابطال وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت
لعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا
على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موضع الحال من اكثرهم قوله اوان من لم ينبذه جهارا الخ اراد
هو رد لما يتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهم يؤمنون به بقلبه بان يحمل النبذ على ما هو المتبادر
منه وهو النبذ جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من اسناد النبذ جهارا الى الاقلين
منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا ولا اخفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم
بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم في اصل النبذ
بان ينبذه الاقلون ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما يخالفونهم في
وصفه بان ينبذه الاقلون جهارا ولا ينبذه الاكثرون جهارا بل ينبذونه خفاء اى لا يؤمنون لا
يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القبول او مجرد القبول باللسان بدون التصديق
القلبى لا عبرة به قوله تعالى مصدقا لما معهم اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلوة والسلام
وبصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام كان معترفا بذلك و
مصدقا له او ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب بمعنى ان ما فيه من الاحكام
المتعلقة بالتوحيد والايمان بالرسل المؤيدين بالآيات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرايع
حق لا شبهة فيه ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
فانه

فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه عليه الصلوة
والسلام وبينت نعوته واوصافه فلما بعث على الوصف الذى نعت به في التورية ووافق نعته
لما ذكر فيها كان بمجرد مجيئه مصدقا لها قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه جواب
عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين
بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذى يصدق
الرسول اياها فان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء
الرسل فقد كفر بالتورية في هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشيء المنبوذ وراء الظهر قوله
وقيل لما مع الرسول الخ وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق وهو القران والمناسب
لقوله سابقا كعيسى ومحمد ان يقول ههنا وهو القران والانجيل لان لكل واحد من الرسولين المذكورين
كتابا على حدة فلا وجه لحصره في القران وفي بعض النسخ كالقران بدل قوله وهو القران فلا غبار في الكلام
ح ثم ان كان المراد بالكتاب المنبوذ القران يحتاج في اعتبار كونه منبوذا مطروحا بالنسبة اليهم
الى توجيه لان نبذ الشيء يقتضى كون المنبوذ ماخوذا متمسكا به في الجملة وهم لم يتمسكوا بالقران اصلا
الا ان يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزلة الا
خذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القران نبذوه بعد ما لزمهم
تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه راسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر يعنى ان قوله تعالى
نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله تعالى و
اعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم
استعمل ههنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر قال الامام الواحدى
يقال لكل من استخف بشيء او لم يعمل به انه نبذه وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرؤونه ولكن
نبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم
يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ دل كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس على حقيقته وانما
المراد به نبذ العمل به والعمل انما ينبذ وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك
مبنى على ان يراد بكتاب الله التورية كما هو الاقرب المختار قوله يعنى علمهم به رصين اما نفس
علمهم بكونه كتاب الله فانه يستفاد من قوله تعالى كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم
فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم ومعرفة بانه كتاب الله تعالى واما كون ذلك العلم رصينا محكما كائنا
على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب
موضع منهم فانه يدل على انهم يحفظونه ويتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم فانه لا وجه لان يقال

ه وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مدلولها تراجعلوا كانه قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التورية فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضي سابقة الاخذ بالعهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان حال اليهود ثلث فرق فريق جاهر وانبذ العهد وفريق لم يجاهر وانبذ بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق اخر طرحوا حكم الكتاب تماد وانصار وفي حكم الجهلة وهذه القسمة عجيبة انتهى فادفق الحق ثلثة اقسام جاهل عالم بجهله

وهو السر الذي لا مدد اولد وآيات عليه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله وهو الشاكر وآيات عليه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل وآيات عليه بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بانه حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوج الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكلمنا دافع الحق لا ينكر من الاقسام الثلثة التي ذكرناها انتهى تحقيق الراغب

فوجى من يدعي التمسك بالكتاب ويؤمن به من غيران يتقيد بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله

لمن يدعي التمسك بكتب الفقهاء من غيران يتقيد بما فيها انه من الذين اوتوا كتب الفقهاء قد دلالة قوله تعالى

من الذين اوتوا الكتاب يعلى رصانة علمهم بكون التورية كتاب الله تعالى ظاهر وامادلالته على رصانة

علمهم بكون القران كلام الله تعالى وكتابه فهي انهم لما تدارسوا التورية ووجدوا فيها نعوت رسول

الله صلى الله عليه وسلم ثم انه عليه الصلوة والسلام لما بعث وجدوا ما فيه من الاوصاف موافقا لما

ذكر في التورية استحكم بذلك علمهم بانه هو النبي المبشر به في التورية واستحكم بذلك ايضا علمهم بان

القران كتاب الله مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم قوله ذا بالآيتين

الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله ولما جائهم

رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجل الشيء معظمه واكثره وفي بعض النسخ جيل اليهود ان

صنفهم يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل كذا في الصحاح قوله وهم

الاقلون المدلول عليهم بقوله اكثرهم فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل قوله وفرقة جاهروا

بنبذ عهودها عهود التورية ووصاياها ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد

والاحوال من اطاع وعصى ونحوها واضافها الى التورية مع ان الموصي بتلك الاحكام انما هو الله حقيقة

لكون ظهورها من التورية فصارت كانها هي التي اوصت بها قوله التي تقرؤها او تتبعها الشياطين

يعني ان قوله تتلوا يحتمل ان يكون من التلاوة وهي القراءة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته ويحتمل ان يكون

من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته ح واختلفوا في

الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول

المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن جميعا اما الذين حملوه على شياطين

الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه الصلوة والسلام غير ممنوعين عن صعود السماء

وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثة

نبينا عليه الصلوة والسلام منعوا عن الكل وكانوا يصعدون اليها ويسترقون السمع ثم يهبطون و

يضمون الى ما سمعوا الاكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة فقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها

الناس وكان ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا ان هذا علم سليمان وكان ذلك سحرا ابتلاء الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم ما انه تعالى لما

سخرهم لنبيه سليمان عليه الصلوة والسلام حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين القوا السحر

على بعض من كان في عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرون في حق العامة خوفا من سليمان

فلما توفي عليه الصلوة والسلام رموا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان

الذي به ملك ما ملك وسخر ما سخر من الجن والانس والريح التي تجري بامره وامروا الناس

ان

ح وقيل تتلو بمعنى تتبع واثبتوا الحكم في الخبر اما بالجمع واما بالكلام تارة يقال تتبع في الكلام تارة يقال في التعبير معناه و بالقراءة واما بالتدبر بمعنى الثاني مصدر الاول تلو ومصدر الثاني تلاوة تحقيق

مع جلتنا وصيرتهم عدوا ما بعثه محمد صلى الله عليه وسلم من القران العظيم انزل عليه تحقيق

واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا رأيه المصححة ان شياطين الجن كانوا يلقون ما استرقوه من الملأ الاعلى وما ضموا اليه من الاكاذيب الى الكهنة وهم يدونونها و يعلمونها الناس فعلى هذا يكون الشياطين الذين يتلونها على الناس هم الكهنة مسالك

وأما الذين حملوه على شياطين الإنس فقالوا روي أن سليمان عليه الصلوة والسلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى
بها تحت سرير ملكه خوفا على أنه إذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب
تلك الأشياء المدفونة من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموا الناس أنه من عمل سليمان وأنه كان يعمل بها وأنه ما وصل إلى ما فيه
من الملك إلا بسبب هذه الأشياء فهذا ما تتلوه الشياطين على ملك سليمان أي ما يكذبون في حق ملكه فإن كلمة على إذا تعلقت بالقول ونحوه ما في معناه يراد به الكذب
ان يتعلموه فأنكر عليهم علماء بني إسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله أن يكون هذا من علم سليمان
وأما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وأنه كان ساحرا فأقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب أنبيائهم
إيثار الرياسة الدنيا وتعجيلها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به إلى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله تعالى هذه الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا أنه من علم سليمان وأنه كان ساحرا وإظهارا
لبراءة سليمان مما زعموه فإن كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه
الصلوة والسلام بل كانوا يقولون إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وإن قوام ملكه كان به فقوله
تعالى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان أي زمان ملكه مبني على أنهم إنما دونوه وتلوه في زمان ملكه
وقيل إن الشياطين ابتدعت كتبا من السحر ثم أفشته في الناس وعلمته إياهم فلما سمع
ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة أن يتعلمها الناس
وأن يعملوا بما فيها وقال لا أسمع أحدا يقول إن الشياطين تعلم الغيب إلا ضربت عنقه فلما مات سليمان
وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون أمر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلوف تمثل الشيا
طين إلى تلك الكتب فاستخرجها من مكانها وعلموها الناس وأخبروهم أنه علم كان سليمان يكتمه ويستأثر
فبرأ الله تعالى من ذلك على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فإن قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل النصب على أنه حال من ضمير
كفروا قوله أي عهده يعني أن الكلام على حذف المضاف وهو العهد بمعنى الوقت والزمان وكلمة على
بمعنى في ليست صلة للتلاوة بل هي بمعنى في لأن الملك ليس مما يصح أن يقرأ عليه شيء وكذا العهد المقدر لا يقرأ
عليه كما يقرأ على الأستاذ فالمعنى واتبعوا ما تتلوه الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وزمانه
وينقل الحكاية حال ماضية بأن يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال التي يخاطب والآن
فالمقام أن يقال ما تلت الشياطين قوله حتى قيل إن الجن يعلم الغيب بناء على أن ما استرقوه من
الملأ الأعلى والقوة إلى الكهنة غيب في حق البشر من حيث إنه لا يدرك بالحس ولا يقتضيه بداهة
العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة إلى البشر وإن كان من قبيل المسموع في حق
الجن تكذيب لمن زعم ذلك أي لمن زعم أن سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وأنه سخر الإنس
والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان أي وما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا أي عبر عن السحر
بالكفر لأن مباشرة بعض أنواعه كفر فإن السحر يتنوع أحد نوعيه كفر اتفاقا وهو ما يتضمن إنكار
ركن من أركان الإسلام ورده وهو ما ذكره المص بقوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
إلى الشيطان ونوع ليس بكفر وهو ما يحصل بدون ارتكاب شيء من الكفر كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات
والأدوية وما يريه صاحب خفة اليد والأخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي على أجل اسمه

قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون فإذا قيل تلا عنه فهو للصدق وإذا قيل تلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الأول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الأنبياء عليهم الصلوة والسلام وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي إلى الطعن في كل الأديان فإن قيل إذا جوزتم ذلك على شياطين الإنس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق الذي يتضعف الإنس لا بد وأن يظهر من بعض الوجوه أما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو أن تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فإنه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي إلى الطعن في جميع الأديان كذا قال الإمام في تفسير الكبير

ردٌّ ... الشياطين ... فإن ما في ... الحالية ... أو ... خبرا إن ... وصفة الاستغراق الدال على ... التعليم وتجدده ... الشياطين هذا على تقدير ... وأما على تقدير ... استبعد ... أبو السعود

كما ... فارسين ... أحدهما ... فيتكلم ... عليه ... ضرب ... الاستعانة بخواص الأدوية ... مثل أن يجعل في طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فإن من تناوله تبلد عقله وقلت فطنته

ما ... بعض ... إذ ... أسرار ... الكفر ... السحر ... يهود ...

عـ وإن كان المراد من الشياطين أتباعهم من الإنس لكونهم يباشرون السحر واشتهر الظاهر أن اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك إلى نبي من الأنبياء عليهم
الصلوة والسلام كفر مع أن مباشرة بعض أنواع السحر كفر أيضا وإن كان المراد منهم الشياطين حقيقة فهم وإن كانوا كفارا قبل مباشرة السحر وتعليمه ونسبته
إلى سليمان فقد ازدادوا بذلك كفرا مع كفرهم أي ازداد في حقهم أسباب الكفر في المستقبل فإن كل واحد من هذه الأسباب موجب للكفر فمن كفر بشيء من أسباب
الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فإن كفره يتضاعف في المستقبل لاجتماع السببين وإن كان فعل تحققه مضافا إلى السبب السابق عـ ومن
أنواع السحر التخييل والأخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي رجل اسمه شعباذة وبناؤه على تغليط البصر فإن المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل أذهان الناظرين
به ويأخذ عيونهم إليه حتى إذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا آخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتعاون الشيئين أحدهما الاشتغال بالأول والثاني
سرعة الإتيان بالعمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقوله وأما ما يتعجب منه لخفة اليد والمراد بقوله المشعبذ بأخذ العيون أنه
يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها إلى غير الجهة التي يحتال الإظهار بها ومن أنواع السحر الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية
أو نحوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد ومن
هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الأثقال وهو أن تجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي أن يعد من باب السحر لأن لها أسبابا معلومة يقينية
من اطلع عليها قدر عليها إلا أن الاطلاع عليها لما كان عسيرا لا يصل إليه إلا الفرد بعد الفرد لا جرم عده أهل الظاهر من باب السحر وكان سحر سحرة فرعون من
هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما في رأي المص ومن أنواع الاستعانة بخواص الأدوية مثل أن يجعل في طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل
نحو دماغ الحمار فإن الإنسان إذا تناوله تبلد عقله وقلت فطنته ومن أنواعه تعليق القلب وهو أن يدعي الساحر أنه يعرف الاسم الأعظم وأن الجن يطيعونه
وينقادون له في أكثر الأمور فإذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد أنه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب
والخوف وإذا حصل الخوف وضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل فيه ما شاء فإن من جرب الأمور وعرف أحوال أهل العلم علم أن
لتعليق القلب أثرا عظيما في تنفيذ الأعمال وإخفاء الأسرار والمعتزلة قد اتفقوا على إنكار هذه الأنواع إلا النوع المنسوب إلى التخييل والمنسوب إلى إطعام
بعض الأدوية المبلدة وأهل السنة جوزوا وقوع جميع هذه الأنواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين
به من أحد إلا بإذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه وأما الخبر فما روي أنه صلى الله عليه وسلم سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال إنه ليخيل
إليّ أني أقول الشيء وأفعله والحال أني لم أقله ولم أفعله وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج زال عنه ذلك العارض
ونزل المعوذتان بسببه وأنكره بعض المجادلين وقالوا إن ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة وليس الأمر على ما ظنوه لأن تأثير السحر فيه صلى الله
عليه وسلم لم يكن من حيث ما هو نبي وإنما كان في بدنه من حيث إنه إنسان وبشر يأكل ويشرب ويمشي ويقعد ويشتهي ويمرض فالعارض له إنما يعرض البشر
من حيث إنه حيوان وإنما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر ..

وما يفعله المشعبذ بخفة اليد واصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية ان نظر الى ان لهذه الوقائع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا بناء على التجوز تشبيها له بالا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقة صح

شعبذة وبناء على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به
وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا آخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل
خفيا لتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وح يظهر لهم
شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المص هو النوع الاول كما صرح به فلذلك
حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم قال واما ما يتعجب منه الخ فغير
مذموم وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل اسم لما خفي سببه كما قال الامام
السحر في عرف اللغة عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع كل ما يخفى سببه ويتخيل على
غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع قوله اغواء واضلالا اي تعليم السحر بكونه لقصد الاغواء
والاضلال ليصح تفسير كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا و
مجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استيناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا
والاحتياج الى التاويل المذكور ح اظهر قوله بما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان
يتلفظ بشيء من كلمات الشرك مادحا للشيطان مستعينا به فان ما يترتب على السحر من الافعال
وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عند ما يتراءى الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة وما يباشر من
الامور المؤدية اليه بحسب جري العادة الا ان الاثر يضاف الى العبد ايضا اذا جرت الله تعالى عادته
بخلق ذلك الاثر عقيب مباشرة العبد للامور المؤدية اليه ولكن طرق مباشرة العبد لها متفاوتة تارة
يباشرها بنفسه وتارة يباشرها بالاستعانة بما يتقوى به من الارواح السماوية الملكية او من
الارواح الارضية التي هي الجن فان الجواهر الروحانية ثلثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما
فالخير منها الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط بينهما مؤمنو الجن
كمن نزل فيهم سورة الجن والمباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب تادية الى ترتب الاثر الذي
حصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة النفس الناطقة واتصالها بتلك الارواح
فكما ان الملائكة لا تعاون الا اخيار الناس ممن كان تقي نقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة و
التقرب الى الله تعالى بانواع الطاعة كذلك الشياطين لا تعاون الا اشرار الناس من كل مشرك
خبيث افاك اثيم شرير بطبعه متنجس ببدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة
الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملونه الا في الامكنة القذرة وعلى الهيآت القبيحة فلذلك
فسر السحر بما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان قوله وذلك لا يستتب اي السحر بالمعنى المذ
كور لا ينهيا ولا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان قوله وبهذا اي بما ذكر من ان السحر لا يستتب
الا لمن يناسب الشيطان تميز الساحر عن النبي والولي فان الساحر لا بد ان يكون مشركا خبيثا

قوله بالتقرب الى الشيطان مثل السجدة ونداء الشيطان واللبث على الجنابة والحدث وامثال ذلك على المصحف وامثال ذلك وغير ما يتقرب الى الشيطان ويبعد عن الرحمن سلمه

وفي الحواشي السعدية السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يرون خلافا في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والا من اشراك نوع منه وروي عن قاضي سماويه انه قال قد لا نرى خلافا في كون العمل به كفرا اشهارة على النفي فلا تقبل مع انه قد روي عن الائمة الحنفية ان الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تاثيره وعن الشافعي لا يكفر ما لم يعتقد مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلم العمل كفرا ايضا دون تعلمه للاجتناب عنه لئلا يكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء و يقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرا الساحر له رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها الفلك والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب بزعم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها يصدر الخيرات والشرور والسعادات والنحوسات وهم الذين بعث ابرهيم عليه الصلوة والسلام مبطلا لمقالتهم ان المؤثر فيها هي الكواكب وليس شيء بالمؤثر وهو الله الخالق البارئ الذي بيده ملكوت كل شيء الا ان الاثر يضاف الى العبد اذا جرت الله تعالى العادة بخلق تلك الاثار عقيب تلك الافعال الغير الخاصة والوزن ونحو ذلك سلمه

في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه ومكانه وهيآته بخلاف النبي والولي فان كل واحد منهما مؤمن
مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خير في طبعه طاهر في بدنه ومكانه حسن في هيآته يزداد ما كان منه
بازدياد تقربه الى الله تعالى وبذلك استبان الفرق واضمحل ما زعمه المعتزلة من ان السحر لا تأثير له في قلب
الاعيان وتغير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له محتجين في ذلك
بانه لو امكن للساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات
على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عنهم
بتأييد الله تعالى اياهم او انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال
باظهار المعجز على صدق الانبياء فات طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا فات طريق يتميز به
الكرامات من السحرة الكفرة واذا ثبت ان السحر لا يثبت الا من كل مشرك خبيث وان النبوة
والولاية لا تكون الا في كل مؤمن تقي نقي متقدس عن جميع الرذائل ظهر الفرق واضمحل الاشكال و
قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرأه
ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد الا
انها اذا خففت لا تعمل عند الجمهور وتكون لمجرد الاستدراك **قوله** عطف على السحر او على قوله
ما تتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل
بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام
في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر ويعلمون
كيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكين فالكلام في وصف الشياطين وعلى الثاني ان اليهود
الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوه الشياطين في عهد ملك سليمان وايام نبوته
واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان ادريس عليه الصلوة والسلام فالكلام في وصف اليهود
والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات عطف احدهما على الآخر على طريق عطف الصفة على الصفة
كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
جلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل يقال له جلا الامور
وكشفها والثنية طريق العقبة ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ساميا لمعالي الامور **قوله**
او به عطف على قوله بهما اي او المراد بما انزل النوع الاقوى من السحر اي اقوى انواع السحر عطف على
السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعارا بان هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة
الى سائر انواعه كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامه وتعليمه اياهما
والتأثر في قلوبهما ويجوز ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفيته ووجوه العمل به على نبي من

ترتيبهما بالعطف في الوصف بين الذات

○ واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر ام لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من الشافعية و
قال بعضهم غير موجب للكفر واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما
فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان يبلغ في التصفية والقوة
الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد
انه يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام
والحيوة والعقل وتغير الشكل والبنية فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك بناء على ان من اعتقد ذلك لا يمكنه ان يعرف
صدق الانبياء والرسل وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بخلق هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس
المحق بالمبطل والكاذب بالصادق واما اذا لم يدع النبوة فظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز
عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر
فلا شك انه ليس بكفر قال الامام ابو منصور رح الاصح ان يقال ان القول بان السحر على الاطلاق كفر ام لا خطأ بل السحر على
نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب
شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب فان
اصر قتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور والاناث اذا قتل بالسحر لانه يصير ساعيا في الارض بالفساد
فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحرا لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل به الا ان يكون
ساعيا في الارض بالفساد وبالقتل وان لم يكن السحر مما يقتل به لا يقتل الا اذا اعتاد ذلك العمل وتضرر به الناس
فيقتل سواء كان سحره مما يقتل به او لا وذكر عن ابي حنيفة رح في الساحرة روايتان في رواية يقتل وفي رواية لا تقتل
فالرواية التي قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت سحرا فتكون ساعية في الارض بالفساد وبالقتل فتقتل والرواية التي قال لا
تقتل محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحرا يكفر به صاحبه لانه ارتداد منها اذا وجد بعد الاسلام
وارتداد الانثى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان في قول يقتل وفي قول لا يقتل فقول يقتل محمول على السحر الذي
هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد وقوله لا يقتل
محمول على السحر الذي لا يقتل به صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته ام لا قال بعضهم لا تقبل والصحيح ان كان ساحرا لا يقتل به
سحره ولكنه سحر يكفر به صاحبه فانه تقبل توبته على كل حال سواء كان قبل الظفر به او بعده لان التوبة عن الكفر مقبولة
على كل حال وان كان سحره مما يقتل به المسحور فان تاب قبل القدرة عليه تقبل ولا يقتل كالساعي بقطع الطريق بالقتل اذا
تاب قبل ان يقدر عليه وان تاب بعد الاخذ والقدرة عليه فانه يقتل كقاطع الطريق وهذا لان الساحر في قبول توبته احق
لانه ابلغ في تمييز ما هو حجة مما ليس بحجة وللعلم والعوام من الكفرة فلا يميزون بين الحجة وما ليس بحجة ثم يصح منهم الايمان
فيقبل منهم فهذا اولى الا ترى ان سحرة فرعون لما رأوا الآيات آمنوا بالله وتابوا وتوبة لا يظهر من المسلم الذي نشأ على الايمان
شيء ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والارجل والصلب وانواع العذاب فقالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون
الى هنا كلامه ونعم ما فصل واوضح لله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم
من التدافع بين الآيتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله تعالى وما يعلمان من
احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا
على تعليم السحر وترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر وتدل
الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل على ان
تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون من الكفر
وسائر المعاصي ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر
على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا بالنوع الآخر
واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع منه ولو سلم انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما
كفر اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه مباحا وصوابا واما اذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم
لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المتعلم كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما
نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيته ويعملوا به فظهر الفرق
بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الآخر
اه حسن چلپی

ط فان النهي عن الشيء انما يتصور بعد ان يكون ذلك الشيء متصورا معلوما فان الفقيه اذا اراد ان ينهى عن الربوا والزنا بصورتهما اولا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين فقد اربى ومن وطئ امراة بلا نكاح ولا ملك يمين فقد زنا فاتقوا الله ولا تفعلوا شيئا منهما مـلـه

الانبياء ثم يبلغ ذلك النبي ما انزل على الملكين لبعض الوجوه ذلك لمقومهما ونهاهم عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كما في قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقنا قولوا آمنا بالله وما انزل الينا فانه تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم منزلا الينا لكون المقصود من انزاله عليه تبليغه الينا **قوله** وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلماه للناس ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر المطيع والعاصي ويتميز من يبتغي مرضاة الله تعالى ويرجو ثوابه ويخشى عقابه ممن اتخذ آلهه هواه وآثر الحظوظ العاجلة على ثواب الآخرة ويخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية عنهما انما نحن فتنة فلا تكفر اي طريق امتحان من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله تعالى وننهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر حتى يتمكن الساحر من دعوى النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر كما قيل ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا ايدعون النبوة ويحتجون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فان من لم يتميز عنده السحر من المعجزة يتوهم ان ما اظهره السحرة من الخوارق المرتبة على السحر من قبيل آيات الانبياء ومعجزاتهم فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر وطرقه ووجوهه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يغتر بهم احد لكون وجوه احتيالهم معلوما عنده كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فكون التعليم لغرض وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب اليه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليمكن النهي عنه **قوله** وما روي انهما مثلا بشرين روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بسبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه الصلوة والسلام وذريته ووكل عليهم جماعة من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجب الملائكة منهم ومن استخلافه تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصي ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض يعملون بما يكرهه بما يعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة

فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانه يمكن ان يتوصل به الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمتنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى وهربا عن عذابه او اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالعرض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يتجرد عنه فيبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان الخ

قوله وما روي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة الخ ما ذكره من انكار ذلك سبقه اليه جماعة منهم القاضي عياض في الشفاء وليس كذلك بل القصة ثابتة وقد استوعب طرقها في التفسير المسند والحاصل انها وردت مرفوعة من حديث اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب وابن جرير وعبد بن حميد في تفسيرهما وموقوفة على علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم باسانيد عديدة صحيحة قال ابن حجر في شرح البخاري لهذه القصة طرق تفيد العلم بصحتها من حاشية الامام السيوطي للبيضاوي رح **قوله** وما روي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة ظاهره ان هذه القصة غير صحيح وبه صرح الامام الرازي والحق كما افاده شيخنا حافظ عصره ووزير دهره الشهاب بن حجر ان لها طرقا تفيد العلم بصحتها فقد رواها الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم مرفوعة على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم امر واخرون باسانيد صحيحة والمصنف لما استبعد ما روي لم يطلع على ما قلنا قال ولعله الخ قاضي زكريا

فصل قال بعض العلماء ان السحر يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقيل انه حقيقة لان النبي عليه الصلوة والسلام سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من بئر وحلت عقدة وكلما انحلت عقدة خف عنه عليه الصلوة والسلام الى ان صار كما نشط من عقال وذهب ابن عمر الى خيبر ليتخرص ثمرها فسحره بعض اليهود فانكفت يده فاجلاهم عمر وجاءت امراة الى عائشة رض فقالت يا ام المؤمنين ما على المراة اذا عقدت بعيرها فقالت عائشة ليس عليها شيء فقالت اني اعقلت زوجي عن النساء فقالت عائشة اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية بانا لا نمنع ان من السحر ما هو تخييل بل السحر فيه ما هو تخييل وغير تخييل فان قيل ان الله تعالى قال في حقه عليه الصلوة والسلام والله يعصمك من الناس فكيف اثر فيه السحر فالجواب ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس المراد منه عصمة الجسد عما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه الصلوة والسلام قد سحر وكسرت رباعيته ورمى عليه الكرش والتراب واذوه جماعة من قريش **فصل** قال ابن الخطيب السحر على اقسام اولها سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها يصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابرهيم عليه الصلوة والسلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وهم ثلاث فرق الاولى الذين زعموا ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها وانه لا حاجة بها الى موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم صابئة الدهرية والفريق الثاني القائلون بالآلهية الافلاك وقالوا انها هي المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام والاوثان والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية واعلم بان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم لم ينكروا القول بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة كفار الجن وشياطينهم النوع الرابع التخيلات والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة التي ترى في الماء كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما والنوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات على النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد ومثل تصاوير الروم على اختلاف احوال الصور من كونها ضاحكة وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت وكان سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها النوع السادس الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل والدخن المسكر النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب فيه فهو من عمل الشيطان يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يؤثر في قلب الاعيان والاصح انه لا يتمكن الساحر من ان يقلب فيه ما شاء وحكي عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص على من قتل بذلك لتخيل فالذي يخيل اليه من سحرهم لكنه يؤثر في الابدان بالامراض والموت والجنون وللكلام تاثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع انسان ما يكره فيحمر ويغضب وربما يحم منه وقد مات قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي تؤثر في الابدان وقال القرطبي قال علماؤنا لا ينكر ان يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو الى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والانتصاب على رأس قصبة والجري على خيط مستدق والطيران في الهواء والمشي على الماء وركوب كلب وغير ذلك ولا يكون السحر علة

لذلك ولا موجبا له وانما يخلق الله تعالى هذه الاشياء عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب الماء وروى سفيان عن
عمار الذهبي ان ساحرا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله
جندب بن كعب الازدي ويقال البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف
يفرق بين الحق والباطل فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه حارثة بن مضرب **فصل**
واختلف المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة فقد انكروه اعني الاقسام الثلثة الاول ولعلهم كفروا من قال بها ووجودها فاما اهل السنة
فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء
عند القاء الساحر كلماته المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقد روي انه عليه الصلوة
والسلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت
ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه وروي
ان امرأة اتت عائشة رض فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت عائشة وما سحرك فقالت سرت الى موضع الذي
فيه هاروت وماروت اطلب علم السحر فقالا يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على
ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت
شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كان فارسا مقنعا
بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين
شيئا فتصوريه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته
سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته وانخبز ولا اريد شيئا اتصور في نفسي الا حصل فقالت عائشة رض ليس لك توبة **فصل**
قال القرطبي اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا و
احياء الموتى وانطاق العجماء وامثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم الصلوة والسلام والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر ياتي
به الساحر وغيره وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجز لا يمكن الله احدا ان ياتي بمثله ومعارضته

من تفسير ابن عادل

الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما انظر كيف يفعلان فقالوا سبحانك ما كان
ينبغي لنا ان نعصيك قال فاختاروا ملكين من خياركم فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم فركب فيهما الشهوة
كما ركبها في ذرية ادم وجعل لهما ما ذكر واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما
عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس
يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة
وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت
في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس
وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث
ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس
فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر وسكرا
ووقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا رآهما انسان فقتلاه حذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس
وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وعن علي رض والكلبي والسدي انها قالت لن تدركاني حتى تخبراني
بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه
علمها فقال اني اخاف الله فقال الآخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء
فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكرها آخرون على ان الزهرة من الكواكب
السبعة السيارة التي اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت
وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا
فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما
ما حل بهما فقصدا ادريس فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عليه الصلوة
والسلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما
يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام انهما يعذبان ببابل
معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها وغير مبنية على دليل يعول عليه بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول
ما فيه من الدلائل على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك
به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال
كونهما معذبين ويدعوان الى الله وهما يعاقبان على المعصية والمصنف وافقه في عدم قبول ذلك المروي

عن علي رض انها كانت من اهل فارس وكانت ملكة في بلدها

[illegible]

٥ وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كان الحكمة فيه
التميز بين السحر والمعجزة يكون المعنى انما نحن فتنة وابتلاء فان المقصود من تعليمك السحر وتوصيه لك وان كان هو التميز بين السحر
والمعجزة الا انه يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما تروم من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشقى ابدا فاياك [illegible] فتوكل عليه ان تقول به فتقع في الخسران والبوار اه منه

وأن خالفه في بعض ما تمسك في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتنائه على دليل يعول
عليه بل مداره الحكي على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل يدل على صحة الرواية فلا نم ان الكلام محمول
على حقيقته لجواز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس
بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلهما الى
ما تدعو النفس اليه بتعشق الرجال بالنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم
بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذتهما المتوقعة بحبس الجرم في محل النصب والتعب ورمزوا بذلك
الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه واطاعها فيما تدعو
اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمة وتكدر زلال انسه وخمدت نار شوقه و
محبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال وان المرأة البغية الغريقة في بحر الشهوات
اذا اشرق عليها نور توفيق الله تعالى وتمسكت بحبل عناية الله تعالى واعتصمت باسمه الاعظم ارتفعت
عن حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقا
مات الملكية قوله وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان اي وقيل رجلان صالحان من الملوك اسميا
ملكين تشبيها لهما بالملكين في صلاحهما وعامة اهل التأويل على انهما كانا ملكين قوله وقيل ما انزل
نفي معطوف على ما كفر سليمان كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود
كانوا يضيفون السحر الى سليمان ويزعمون ان السحر مما انزل الله تعالى على الملكين ببابل هاروت وماروت
فكذبهم الله تعالى في القولين وبرأهما عن ذلك وكذا قوله تعالى وما يعلمان من احد فانه ايضا نفي اي لا يعلمان
احدا السحر بل ينهيان عنه ويبالغان في نهيه ويقولان لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر انما نحن فتنة
اي امتحان واختبار لكن نهاك عن السحر فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت
والفتنة اختبار وتعذيب ولما انطوى معناها على الامرين استعملت في كل واحد منهما مفردة كقوله
تعالى ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وفتنت الذهب بالنار اي اختبرته بها وجربته لاعلم انه خالص او مشوب
ومنه الفتانة وهي الحجر الذي يجرب به الذهب والفضة ٥ وعلى تقدير ان تكون كلمة ما نافية في قوله تعالى وما
يعلمان من احد لا يكون ضمير التثنية في قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به راجعا الى الملكين لانه قد نفى
عنهما التعليم ح بل يرجع الى الكفر والسحر المذكورين جميعا قبله في قوله كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلم
اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله ببابل ظرف
او حال يعني انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اي يعلمون ما انزل في بابل
على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما ببابل او حال من الضمير في انزل اي ما انزل عليهما السحر حال
كونه ببابل والباء الذي في قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى في قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى

فما منكم من احد عنه حاجزين اي ما منكم احد [illegible] في قوله من احد

وكذا الفتنة وهي ان في الاصل ان الفتنة مصدر والاصل فيه ان لا يثنى ولا يجمع منه

وهم يعلمون السحر ويعلمونه [illegible] من الشياطين هاروت وماروت لانهما

قوله ظرف او حال ظرف لغو متعلق بانزل بابل ظرف مستقر حال من الملكين كانتا في او ظرف مستقر حال من الملكين اي انزل على الملكين ببابل او حال من الضمير في انزل اي ما انزل حال كونه في بابل منه

٥٥ روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رض انه قال رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري رجلان علجان لان
الملائكة لا يعلمون لما مر من ان تعليم الشيء انما يتحقق مع الحمل عليه والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه وقال عامة
اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز ابتلاء الملائكة في الجملة بما هو سبب العقوبة والملامة كما في قصة ابليس اللعين على ان بعض الناس قالوا
انه كان من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون
الا ان المراد به المعتبرون لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان
من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنهم ولله تعالى ان يزيل عصمته عمن يشاء اذا لم يتضمن معنى يناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة [illegible]
ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة يتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة ولم يوجد
بخلاف الانبياء عليهم الصلوة والسلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة والملامة عندنا فهم معصومون لا يجوز
وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن
الضلال فلو جاز وجود المعصية منهم لكانوا اسبابا للضلال ودعاة اليه من حيث الفعل لانهم كما يقتدى باقوالهم يقتدى
بافعالهم ايضا والدعوة الى المعصية بالفعل في القبح مثل الدعوة اليها بالقول فكما لا يجوز منهم الدعوة الى المعصية قولا
فكذا لا يجوز الدعوة اليها فعلا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع بفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات

مع انهما غير منصرفين بدليل فتح النون فيهما ويحتمل انهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين في قوله على الملكين ببابل

298

بمعنى الكسر لا ينصرفان لاشتغاء العجمة والعلمية وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لا نبات فيها وهو موافق لما في الصحاح **قوله** ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اذ لا يجوز جعلهما عطف بيان للملكين ح لان كون كلمة ما نافية يستلزم ان لا ينزل السحر على الملكين الآن لا لأبلهما ولا تعذر ذلك في غيرهما ومن لا يعلم السحر لا يتأتى منه ان يعلمه غيره وقد اسند اليهما تعليم السحر لان كلمة حتى في قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة حرف غاية بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار أن وعلامة النصب حذف النون والتقدير وما يعلمان السحر احدا من الناس الى ان يقولا ولما جعل قولهما ذلك غاية لانتفاء التعليم عنهما لزم ان يتحقق منهم التعليم بعد ذلك القول لان حكم ما بعد الغاية يجب ان يكون مخالفا لحكم ما قبله كقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اي الى ان يتبين فان الاكل والشرب حرامان بعد ما تبين احدهما من الآخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ان قالا ذلك القول لم يجز كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله وما انزل على الملكين نفيا لانزال السحر عليهما في بابل فتعين كونهما بدلين من الشياطين بدل البعض من الكل لان التثنية لا تكون بدل الكل من الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع اثنين **قوله** وقرئ بالرفع فان الجمهور على فتح تاء لفظي هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب غير المنصرف **قوله** فمعناه على الاول ان معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن ابتلاء من الله للناس يمتحن بنا عباده ويميز بين المطيع والعاصي فتكون الفتنة على اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثاني وهو ان يكونا بدلين من الشياطين يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلا تكن ايها الاحد مثلنا وذلك لان انزال السحر عليهما على تقدير كونهما عطف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الانزال الا لحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم ليتميز به من تعلم وعمل به وكفر ممن تعلمه ولم يعمل به ولم يكفر وعلى تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكونان مفتونين بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الآية على الوجه الثاني بقوله انما مفتونان فلا تكن مثلنا فجعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل قوله فلا تكفر نهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فانا نقول لا تكفر على ذلك الوجه نهي عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فقد توسل بالنهي عن اللازم الى النهي عن الملزوم والمعنى فلا تعمل بعمل السحر فتكفر **قوله** الضمير لما دل عليه من احد حملا على معناه بناء على ان رجع ضمير الجمع في قوله فيتعلمون الى احد هو

وربما ما قبل من ان ما في قوله وما انزل الخ نافية وقوله وما كفر الجملة معطوفة على قوله وما كفر سليمان جيء بها لتكذيب اليهود في القصة ان لم ينزل على الملكين اباحة السحر وان هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن وتخصيصهما بالذكر لاصالتهما وكون باقي الشياطين اتباعا لهما وان المعنى ما يعلمان احدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فكونه ...

مفرد واجاب عنه بان احدا نكرة وقعت في سياق النفي فيعم ولا سيما وقد اكد عمومه بلفظة من فلما
دل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كانه قيل فيتعلم الناس من الملكين وهذا على تقدير
ان يكون هاروت وماروت ملكين انزل عليهما السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فانه حينئذ يكون تعليمهما
تعليما للناس لينهيا هم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما نافية لانزال السحر على الملكين و
كان هاروت وماروت بدلين من الشياطين فلا يرجع ضمير التثنية في قوله فيتعلمون منهما الى
الملكين لانهما لم ينزل عليهما السحر فكيف يعلمان غيرهما وكيف يتعلم منهما غيرهما بل يكون
راجعا الى هاروت وماروت اللذين هما بعض من الشياطين فيكون قوله فيتعلمون منهما عطفا
على قوله يعلمون السحر اي فيتعلم الناس اي اليهود منهما ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان
قوله اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما يريد ان المراد بكلمة ما في قوله ما يفرقون به نوع من السحر وهو
ما يكون سببا للتفريق بين الزوجين والمعنى فيتعلم الناس من هذين الملكين او الشياطين
سحرا به يفرقون بين الزوجين اي يوقعون التفريق بينهما وخص التفريق المذكور بالذكر من
جملة ما ينبني على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ما ينبني عليه وابعدها عن العقول والطباع
اذا حصل بعلم السحر يحصل غيره به اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به
سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد من الزوجين بصاحبه ومحبته به اشد انواع المودة والا
تصال فاذا كان علم السحر سببا لزوال هذا الاتصال مع شدته فترتب غيره عليه يكون اولى هذا على
ان يكون المراد بزوج المرأة امرأته وقيل معنى قوله تعالى بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه و
اصدقائه امرأة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول اظهر و
انسب بالمقام كما لا يخفى وقوله تعالى وما هم بضارين به اي بعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما
وبدل على ان المراد بمطلق السحر اطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه قوله
بل بامره وجعله فسر اذن الله تعالى بامره على الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق
واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال ان الله تعالى
لا يامر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير ليتبين ان
المراد امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر مما لم يحصل الا بخلق الله تعالى و
ايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره وتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وكذا الحال في كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامر الله تعالى وتكوينه و
ايجاده لا بان السبب تقتضيه لذاته قوله وقرئ بضاري على الاضافة الى احد بمعنى قراءة الاعمش
وما هم بضاري به من احد على اضافة ضارين الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا
الى

الى ما ذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار
دفعه بان الجار وهو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احدهما عاملة
في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف
اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع العرب في الظروف ونقل عن ابن جني ان هذه
الاضافة الامر ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل
المضاف اليه الجار والمجرور جميعا قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر
به المرء في الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضرة لا محالة وقصر العمل به كفر ونوا اخر من
تعلمه من غير ان يقصد العمل ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرا لا نفع فيه اصلا حيث
قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضررا محضا يكون
في غاية الرداءة قوله اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى
عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان
كل واحد منهما لا يتاتى بدون العلم به ووجه الدفع ان علم السحر انما يكون نافعا اذا توسل
المتعلم به الى الغاية الواجبة الذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذا لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل
استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر دال على ان نفس
تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دال على ان التحرز عنه اولى لانه و
ان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يامن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان
من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن
من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد
الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى قوله اي اليهود اي لقد علم اليهود والذين نبذوا كتاب الله
وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين ان من استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب
الله ما له في الآخرة من نصيب قوله والاظهر ان اللام في قوله لمن اشتراه لام الابتداء وهي
اللام المفتوحة الداخلة على المبتداء تاكيدا لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولا نتم اشد رهبة
وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتداء في كونه اول جزئي الجملة كالمبتداء مع مضارعته
للاسم مطلقا كما في قوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس كما
في قوله ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام في نحوه وفي نحو لزيد
قائم عندهم لام جواب القسم والقسم مقدر قبلها فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء و لا
تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لبعده من مشابهة الاسم واذا دخلته قد كثر دخول

قال الفاضل الاسفرايني الاولى كون اللام في نحو لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد وان لا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير
والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي في قوله تعالى
لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم

لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال
كالمضارع مع تناسب اللام ومعنى قد فانه في قد ايضا معنى التحقيق وانما مال والاظهر ترجيحا لما
ذكره البصريون على ما ذهب اليه الكوفيون من انها لام جواب القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح
ان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر
ليست جواب القسم المقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفيين واما اللام التي في قوله لمن اشتراه
فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط تقدم القسم لفظا
او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قوله والله لئن اكرمتني لاكرمتك فان اللام الاولى هي الموطئة
للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط
معنى لا لفظا لان اليمين معقودة لاثباته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة
بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه ذكره في تفسير الكواشي انه لما
بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام
الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر في صدر الكلام علقت بها افعال القلوب اي كانت ممنوعة عن العمل لفظا
وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له في المعنى فقولك
علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما ان كذلك عند انتصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء
للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كان في تقدير المفرد كما عرفت
قوله يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الا
ضداد حيث يستعمل في كل واحد من معنى البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين يحتمل اما معنى البيع
فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله والعمل بما فيه واختاروا ما تتلوه
الشياطين وعملوا به فاستحقوا به الخلود في عذاب جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم
خلصوا انفسهم من العذاب الاخروي بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى
وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد وقد عرفت ان اللام في لقد علموا لام جواب القسم وفي لمن اشتراه
ابتدائية علق بها فعل العلم وقوله ولبئس ما شروا به عطف على جملة القسم والجواب فيكون من قبيل
عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية لان الجملة القسمية انشائية وكذا الجملة المشتملة على
الذم او على الجواب وحده فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية و
عطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية ويصح ان يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون
قوله لمن اشتراه ويصح ايضا ان يكون استئنافا بيانا لحال فعلهم قوله يتفكرون فيه اشارة الى
جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله لقد علموا على سبيل التاكيد بلام الابتداء او بلام جواب

لا للشرط كما في قوله لئن اكرمتني لاكرمتك فان الاولى هي الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقودة لاثباته ولا جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشي لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اي اختار وجواب القسم قوله ما له في الاخرة من خلاق انتهى

ما له في الاخرة من خلاق اي من نصيب ومن خلاق جملة من مبتدا وخبر ومن مزيدة في المبتدا وفي الاخرة حال منه متعلق بمحذوف وقع حالا ولو اخر عنه لكان صفة له والتقدير ما له خلاق في الاخرة وهذه الجملة في محل الرفع على انها خبر للموصول والجملة في محل النصب سادّ مسد مفعولي علموا ان جعل متعديا الى اثنين او مفعول الواحد ان جعل متعديا الى الواحد انتهى

جواب القسم المقدر ونفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء
مضمون الجزاء لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير الجواب انا لا نم لزوم التناقض وانما
يلزم ذلك ان لو كانت المثبت والمنفي شيئا واحدا وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل
الغريزي الذي يتمكن المرء به اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من اخر كتب
السحر على كتاب الله لا خلاق لهم في الاخرة لما لهم من العقل الفطري الا انه عبر عن تمكنهم
من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفي عنهم هو التفكر وانهم
ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلان المثبت هو العلم الاجمالي بقبح الفعل وعدم
تعلق نفع به في الاخرة اي بقبح شراء النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعله في الاخرة و
المنفي عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اي العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك
القبيح الذي هو شراء النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله قال الراغب والجواب عنه ان
المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء
ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا ان ما
يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم
من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب ومرتبة شدته والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته ومرتبة
شدته فلا تناقض قوله وقيل معناه اي قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم
يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفي عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافي
بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه
وجواب لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي
العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم
على موجب العلم فان من لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبا
لغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفي العلم ينتفي العمل
بموجبه بطريق برهاني فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان في هذه المواضع يكون قيدا
لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام
السابق متحققا على الاطلاق بل كان متقيدا كما في قوله لولا ان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدم
من قوله ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدم
متحققا على الاطلاق غير متقيد بشرط كسوء ما شروا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم الى
ذلك التقدير اي لو عملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شيء مذموم واثروا

ماهو بالخير موسوم ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا
عما يؤدي بهم الى العذاب واختار المصير الى التقدير وقيل اول الآية ان اليهود الذين يتعلمون السحر
وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا انهم بهم باعوا انفسهم من العذاب الدائم لعلموا
انهم بئس ما باعوا انفسهم ولكنهم لا يعلمون **قوله** ولو انهم آمنوا بالرسل والكتاب بحقق الرسل
والكتاب الذكر بين ما يجب الايمان به تنبيها على ان هذه الآية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم
لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين لما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر
وباع نفسه ببيان ان لا خلاق لهم في الآخرة وبئسما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق
من آمن واتقى ان احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب
لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية **قوله** لمثوبة مبتدأ وتخصص
بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو
لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد
ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف جاز ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان
النحاة اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يوذن ان
يكون خيرية المثوبة مشروطة متقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك
بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة
فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية لما ذكره من النكتة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة
الفعلية مشروط ومتقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء منهما **قوله** لتدل على ثبات المثوبة
فيه ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمسند اليه وهو هنا ثبات الخيرية للمثوبة الالهية
لا على نفس المثوبة الا ان يقال قوله لمثوبة من عند الله خير يتضمن حكمين الاول ان المثوبة
الالهية حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا والثاني انها خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية
تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين المدلولين لها **قوله** وحذف المفضل عليه حيث
لم يقل خير مما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه الى المفضل عليه فانه لو قيل
المثوبة الالهية خير مما شروا به انفسهم وهو ما تتلوه الشياطين لنسبت المثوبة المذكورة الى
ما شروا به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شانا من الحجام والدباغ فان ذلك
فان ذلك ليس من جلاله واجلاله بل هو تحقير له واهانة فالمناسب في مثل هذا المقام ان لا يذكر
المفضل عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلقة **قوله** وتنكير المثوبة يعني ان تنكيرها للتقليل

والمعنى لقليل من الثواب الالهي خير كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضي الترغيب في الطا
عات والزجر عن المعاصي ونكر المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم و
الحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتنكير
المثوبة تدل على قلتها فكان المعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير ثواب الدنيا مع
زواله فكيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل **قوله** وقيل لو للتمني وليست للشرط حتى
يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير متقيدة بايمانهم واتقائهم بل
هي للتمني كانه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة
ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمني الشيء ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى
عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمني عندهم الا
حكاية من قبل من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى من عرف حالهم ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم
قوله ولمثوبة كلام مبتدأ اي مستأنف من قبل من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا
التحسر والتمني فاجابوا بقولهم انا نعلم ان هؤلاء لو آمنوا لكان شيء قليل منه خيرا من الدنيا وما فيها وهم
لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمني **قوله** وقرئ لمثوبة بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو
شاذ في القياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقيل الفاكهة مجاز سمي جزاء العمل
الصالح ثوابا بمعنى المثوب اليه لان عامله يرجع اليه على طريق تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل
يثوب ثوبا وثوابا اي رجع بعد ذهابه والثواب بصورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتم العامل في
الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب عنه ثم اذا جوزي به في الآخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه عنه
فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به اي غير الصريح بالمصدر **قوله** لو كانوا يعلمون ان ثواب الله
خير يعني ان قوله يعلمون غير منزل منزلة اللازم بان يكون معناه لو كانوا من اهل العلم بل مفعوله
محذوف اختصارا لدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره لحصلوا تحصيل اسبابه
وهو الايمان والتقوى **قوله** الرعي حفظ الغير لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي الرعية قولهم
راعنا امر المخاطب من المراعاة على وزن فاعلنا حذفت لام فعله وهو الياء للجزم يطلبون
منه عليه الصلاة والسلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأنى اي يترفق وينتظر حتى يفهموا ما افاده
لهم ولا يفوتهم شيء من ذلك كان المسلمون اذا سمعوا آية او شيئا من العلم يسرعون رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقولهم راعنا يا رسول الله اي راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهم او نستحكم فهمه و
حفظه وكان لليهود كلمة يتسابون بها في كلامهم تشابه في اللفظ وهي راعينا فافترصوها و
خاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدون بها تلك المسبة فنهي عنها المؤمنون وامروا ان

قوله جهلهم بمنزلة العدم يعني انهم لما لهم من العقل الغريزي متمكنون من العلم بان ثواب الله خير فكانهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم لعدم استعمالهم العقل وتفكرهم او انهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بين بها حيرتهم واجترائهم في القدح في نبيه والطعن في دينه وبين النوع الاول في هذا الباب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا الاية

يقولوا ما هو بمعناها وهو انظرنا اي انتظرنا تقول نظرت فلانا اي انتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني للنسبة من رَعَنَ رَعُونَةً من حدِّ شَرُفَ مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا بصيغة كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قول المصنف مريدين نسبته الى الرعن وقيل هي من الرعي فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها تخفيف اللفظ قوله فافترصوه اي اغتنم اليهود قول المسلمين له عليه الصلوة والسلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه الصلوة والسلام وجاءا قوله انظرنا سواء قرئ بهمزة الوصل وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه الصلوة والسلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما في قوله واختار موسى قومه اي من قومه لان الاصل في انظر الينا بعين الرحمة والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نَظِرَه بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية الهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة في رعونة المتكلم بالبلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبة الى الرعن يعني ان من قراء راعنًا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم راعنا الى الرَّعَنِ ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا ابتناء على الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سبب الصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها للقول الراعن في الصورة فانهم اليهود بتلك المشابهة وتوسلوا بها الى السب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب قوله تعالى واسمعوا قرئ للنص بما ذكره من الوجوه لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر الشرائط امر ضروري ليس للاختيار مدخل فيه حتى يصح الامر به فلا فائدة في الامر بنفس السماع حصوله عند تحقق شرائطه سوا امر به او لم يؤمر فحمله على احد المعاني الثلثة لتظهر فائدة الامر به قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه اشارة الى قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للاشارة الى علة استحقاقهم للعذاب الاليم للتصريح بان سب الرسول والتهاون به نوع من الكفر يستحق من اتصف به العذاب البالغ في الايلام حتى يسري ايلامه من المعذب الى فقصار نفسه اليها كالمعذب كما قالوا في جد جده ثم انه تعالى لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم بيان

ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس رضه وكان يخاطب في التورية بيا ايها المساكين اثبت المسكنة لهم اخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملات

صح

وتكذيبهم فيما اظهروه من مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لهم الخير نهى للمسلمين عن موالاتهم تعريضا بقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم فنهوا عن ذلك ولعل الوجه في ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم وغايته

ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم بين سبب استحقاقهم لذلك العذاب وهو شدة عداوتهم للمؤمنين وحسدهم اياهم على ما انزل الله تعالى عليهم من الخير فقال ما يود الذين كفروا الاية قوله والكاره لكونه كل واحد من المحبة والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما حيث يقال وَدِدْتُ فلانا اذا احببته ووددت الشيء اذا تمنيته قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون كانه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون يبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في امر الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو امنوا بكونهم اتباعا لغيرهم ولما في ذلك من هتك استارهم واظهار خباثتهم في الدين باخباره انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا كتموا ما في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث اسلافهم مع انهم مجبولون على تقليد اسلافهم واتباع اثارهم قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق اي لتاكيد العموم المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي لان خيرا اما على ان ينزل وهو في محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطة يكون خيرا ايضا واقعا في سياق النفي فيتم فتفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتاكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة الواقعة في القران لا تكون زائدة محضة بل انما تؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها يستتبع اي يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحي وبعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخيرات والواو الجامعة اي ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير وتفسير الرحمة بما ذكره اي ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظ السابق ليؤذن بان الرحمة والخير بمعنى واحد قوله لا يجب عليه شيء او ليس لاحد عليه حق خلافا للمعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا

بما توهم انه لم يتبع في هذه الاية سبب ذلك وهو تخصيصه اياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم والحكمة والنصرة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه صلى الله عليه وسلم فلا يحبون شيئا من ذلك لحسدهم في ذلك كله ثم اجاب عن قولهم بقوله لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء

سب نقد تقليد اسلافهم ... الطعن والعمى ... الضلالة ... على اسلافهم اذ منعهم احلامهم على ... ونسفه ... ظهر ... انه على الحق ... فما ذا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبلوا على الكبر والحسد والعناد والاتباع للحمية الجاهلية حتى قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فلذلك ظنوا انفسهم انهم هم المستحقون للرسالة كما قال تعالى خبرا عنهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة فظهر بما قررنا ان قوله تعالى ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جر وقوله والله يختص

وكذا النظم في قوله تعالى والله يختص ... رحمته ليؤذن بانه يختص ... بعض الناس بالخير ... تخصيص بعض ... للربوبية ... الخير على العموم مناسب للربوبية ... لشرف الدين ... كذا في حاشية

وما وقع في عبارة مشايخنا في حق بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة في الوجود لا يتصور ان لا يكون لانه
يجب عليه ذلك بالايجاب موجب فجعلوا اجزاء الكفر عدلا واجبا في الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع حيث اخبر الاعتبار بقوله ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات الاية ان يتبين الولي والعدو ومن الحكم الشيء ليس من العدل في شيء فكان انتقصه

كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف وسائر ما يحصل
به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله
وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم
وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيته ظهر بطلان مذهبهم ومن حججنا عليهم قوله تعالى و
الله ذو الفضل العظيم فان المفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبتدأ ما ليس عليه ان يعطي
ما عليه يكون متقاضيا لا متفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو
العدل بدل قوله ذو الفضل **قوله** اشعار بان النبوة ابر الاشياء وايتاء النبوة بعض من
الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الاية تذييلا لما قبله
عليا وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكور فيها اشارة للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم
من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان تكون النبوة بعضا من الفضل **قوله** نزلت لما قال المشركون
او اليهود الا ترون الى محمد صلى الله عليه وسلم يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه يريدون بذلك الطعن
في الاسلام وتعيين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا عليه الصلوة والسلام يامر
اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما في حد الزنا ابتلاهما باللسان حيث قال فاذوهما ثم جعله منسوخا
وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم
جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الكفار علم من هذا ان هذا القران
من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا بدلنا اية والله اعلم بما ينزل
قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن المحل واثباتها في غيره يقال نسخت
الشمس الظل اي ازالته وحلت محله وهذا النسخ الى بدل لان الظل يزول او يبطل ويكون
الشمس بدلا عنه فقول المص كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل
عن المحل وتثبتها في غيره **قوله** ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النفس الانسانية من بدن شخص
الى بدن شخص اخر مناسب لحالها فان كانت محسنة تنتقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان
كانت مسيئة فالى بدن شخص خبيث تتألم فيه ثم استعمل النسخ لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله
بمجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها في محل اخر ففي مثل قولهم نسخت الريح الاثر اي ازالته عن
المحل مع قطع النظر عن اثباته في غيره واستعماله في مجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها عن
محلها الاول كما في قولهم نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر من غير ازالته عن محله الاول **قوله** ونسخ
الاية انتهاء التعبد اي التكليف بقراءتها والحكم المستفاد منها او بهما جميعا يعني ان النسخ في عرف الشرع

قيل النسخ في الشريعة عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر عنه قيد بالشرعي احترازا عن العقل
فانه ما لم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف بحكم العقل ببراءة الذمة ثم اذا وردت
يرتفع الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتاخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احترازا عن رفع
الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وساير التكاليف الشرعية يرتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالتاخر
احترازا عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب
الميزان والحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير اوهامنا استمراره لولاه
بطريق التراخي وتقييد الحكم بالمطلق احترازا عن الحكم المقيد بتابيد او بوقت فانه لا يصح نسخه وان لح
لما اطلق الحكم المنسوخ اي لم يبين توقيته وانتهاءه في وقت كذا حين شرعه كان ظاهره البقاء و
الاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر بشيء يوهم بقاء ذلك على التابيد فكان نسخه بالنسبة الى
العباد ازالة ورفعا لما كان ظاهره الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم
الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله انه ينتهي بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى علمه تعالى
بيانا لمدة الحكم لا رافعا له لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء بالنسبة الى علمه تعالى مح
فلا يكون نسخه رفعا له بالنسبة اليه تعالى واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا
رفعا وتبديلا ووصف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء
على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفعه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل
فلذلك اختار المص تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبده
اعمل كذا ثم منعه عنه نصف النهار كانه قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين
اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة او عامة والمخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص
واما ان تختص ببعض الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول مالتي تختص ببعض الاشخاص والتي تختص
بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القران او طويلة كاحكام الشرائع
المتقدمة ولا بد في ذلك ثبوتها في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي الدهر كحكم الانسان وتمتوا
فانه وا علم ان اليهود وشرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفعله الا
من جهل العواقب وتجدد له راي فكان القول بجواز النسخ موديا الى القول بجواز البداء على الله تعالى و
ذلك كفر لان البداء ينشأ من الجهل بعواقب الامور فانه عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر
اي ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا
اي ظهر لهم بعد الخفاء وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين
النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التي
هي غيب عن العباد وقبله فلو وقت الشارع حكما في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت
الفلاني يصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا اذا بين امده متراخيا عن زمان شرعه بانزال ناسخه بعده مع
علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت فانهم مكلفون بعده بحكم اخر وليس يلزم
على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر للشارع راي متجدد وانتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى قال والله
ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الاية ان من جملة فضله نسخ الاية بخير منها او مثلها مرحمة على هذه الامة
ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحبون ان ينزل عليكم من ربكم بين ان من جملة الخير الذي
ما نزل بعد النسخ بحسب تبدل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية
بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية
والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية فان اغذية النفوس

على ثلثة اقسام الاول نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القران فيكون كل واحدة من الآية
الناسخة والمنسوخة ثابتة في التلاوة الآن الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها فانها
كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج
ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد
للعشرة في معركة المحاربة فانها نسخت بمصابرة الواحد للاثنين فانه تعالى قال اولا ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكآية الايذاء والامساك ونحوها ومعنى
النسخ في مثلها بيان انتهاء التعليق بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتاخرة عنها والقسم
الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روي ان مما يتلى عليكم في كتاب الله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي عن عمر رض
انه قال كنا نعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها آيات منها الشيخ والشيخة
اذا زنيا الخ وروي عنه ايضا انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن ابائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى
النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رض كان مما يتلى في كتاب الله عشر رضعات بخمس ثم نسخ بخمس رضعات
بخمس وروي عن انس رض انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا
هذه الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه
رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء
التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها فقوله بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا
اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية اصلا عن المصحف
وعن القلوب جميعا كما روي ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله
الرحمن الرحيم فغدوا الى رسول الله فاخبروه فقال عليه الصلوة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها و
احكامها وهو المراد بقوله تعالى او ننسها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه
لبقي حصول الثواب بقراءتها فان القرآن كما يتلى لحفظ حكمه لتيسير العمل به يتلى ايضا لكونه كلام
الله تعالى فيثاب عليه روي عن قتادة انه قال كانت الآية تنسخ بالآية وينسي الله نبيه من ذلك
ما يشاء وكلمة ما في قوله تعالى ما ننسخ شرطية جازمة لننسخ منصوبة المحل على انها مفعول مقدم
لننسخ ولا امتناع في كون كل واحد منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهتين وقوله تعالى من آية في محل
النصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لا يدرى من اي شيء هو فلما قيل من آية تبين

امر الله تعالى المتوفى عنها زوجها بهذه الآية بالا عتداد حولا ثم نسخ باربعة اشهر وعشر
صح

وفائدة قراءة الآية المنسوخة هو الثواب للتالي صح

واذ وتراهن الاعمال الشرعية والاخلاق المرضية فيعتبرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان
الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد يكون مصلحة في وقت و
مفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون
انه بداء لا يليق بشان من لا يعزب عن علمه شيء ذرة من الكائنات ويستدلون بذلك على انه صلى
الله عليه وسلم مفتر على الله تعالى في قول القران كلام الله تعالى بل هو كلام من تلقاء نفسه ولا يعلمون
ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكم بالغة في وقته واعلم ان الناسخ على الحقيقة هو
الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا في الاسناد بناء على ان النسخ يقع به والمنسوخ هو
الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد للعبادة المزالة وهو المكلف

احمد الحكمي

المقصود اي اي شيء ننسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعولا ننسخ لانه قد استوفى مفعوله
وهو ما الشرطية وننسخ مجزوم بحذف الياء منه لعطفه على الشرط المجزوم وقرأ ابن عامر ننسخ
بضم النون الاولى وكسر السين من انسخ المتعدي الى مفعولين بالهمزة يقال نسخت الشيء
بنفسي او انسخته بغيري اي حملته عليه والمفعول الذي عدي اليه الفعل بالهمزة محذوف اشار اليه بقوله
اي نأمرك او جبريل اي نحملك او نحمل جبريل على نسخها قوله او نجدها منسوخة على ان لا يكون همزة
افعل للتعدية بل يكون لوجدان مفعوله على صفة كما تقول احمدت الرجل واتخلته على معنى وجدته
محمودا او بخيلا ومعلوم انه تعالى لا يجده منسوخا الا بان نسخه فتنفي قراءة ابن عامر مع قراءة
الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح حرف
المضارعة والسين وبالهمزة الساكنة من النسأ وهو التأخير يقال نسأت الشيء نسأ
اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير انزالها بتركها
في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها فعلى هذا لا يبعد ان يكون
قوله تعالى ما ننسخ من النسخ بمعنى التحويل من كتاب الى كتاب ويكون المعنى كما قال عطا ما ننسخ اي ما نكتب
من اللوح فننزل على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من آية او نتركها في اللوح ونؤخر انزالها
الى الوقت المقدر لها نأت في الوقت المتقدم بدلها ما يكون خيرا لهم بالنسبة الى الآية التي اخر انزالها
او يكون مثلها في النفع فانه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الا ان كون النسخ بمعنى الانتساخ
من اللوح لا يلائم قوله نأت بخير منها او مثلها فانه جواب لكل واحد من الشرطين ولا وجه لان يقال ما ننسخ
من اللوح من آية ونترك انزالها نأت بخير منها بل الوجه ان يكون معنى الآية ان كل آية نزيل لفظها او حكمها او كليهما
الى بدل او لا الى بدل على ما توجبه الحكمة وتقتضيه المصلحة نأت بخير منها للعباد اي نأت بآية العمل بها اجزل واكثر
ثوابا في الآخرة او اصلح لهم في الدنيا او كلاهما او مثلها في ذلك قوله وقرئ ننسها بنقل نسي الى باب التفعيل
فتعدى الفعل به الى مفعولين والعدد او ننسكها او ننسك احدا اياها وننسها على بناء الفاعل
وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وتنسها كذلك الا انها على بناء المفعول وننسكها على بناء المتكلم
مع الفعل من الانساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد يعني ان تفاضل الآيات
بعضها على بعض ليس بحسب انفسها لان الآيات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على
بعض من هذه الحيثية بل التفاضل بينها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة او في الدنيا
او فيهما قال القرطبي والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الآية الناسخة اخف
وفي آجل ان كانت اثقل وبمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون بالاخف
من الاول كنسخ الاعتداد بحول وثقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل
الى

وقوله ننسخها محمول على حذف المضاف اي باعلام نسخها وتبيينه اي نسخ وبعضها نسخ الآية بانفسها منه

اي نعلم السفرة البررة منه

الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن
كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذي هو حد الزنا اولا بامساكهن في البيوت ثم
صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا في حق
من كلف به قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح
لمن كلف به والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان
الثاني اصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا الاول كان اصلح من الثاني
بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال قوله وقرأ ابو عمرو بقلب همزة نأت
الفا اذ من اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم
في بتعبيرا على حالها والاستفهام في قوله الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت قوله
والآية دلت على جواز النسخ وجه الدلالة ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين
ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الآية على النسخ لزم ان يكون جائز الوقوع
وانكر اليهود جواز النسخ منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا
استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الآية متقدما وبعضها متأخرا
حتى يكون المتأخر ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتأخر مما لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع
اللازم يستلزم امتناع الملزوم الذي هو جواز النسخ ونحن نقول جوازه انما يستلزم ان يكون بعض كلام
الله تعالى متأخرا عن البعض الآخر نزولا وهو لا ينافي قدم كلامه تعالى ذاتا لان حدوث النزول لا يستلزم
ان يكون ذات النازل حادثا وان رأيت المص الى هذا الجواب بعطف قوله وتأخير الانزال على النسخ المذكور
في قوله جواز النسخ فان تأخير الانزال لا يستلزم تأخير ذات المنزل حتى يتم استدلال اليهود ذكر الامام
والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك
فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ
بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يؤتى بما هو خير منه قوله وذكر ان جواز النسخ بجواز تأخير الانزال
استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اثبات ما يدل عليه عقلا وبيانه ان الحكمة في شرع الا
حكام وانزال الآيات هي رعاية مصالح العباد وتكميل نفوسهم تفضلا من الله تعالى ورحمة لا كما زعمت
المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف بحسب اختلاف احوالهم واعصارهم فان
ما يصلح به حالهم وينفعهم في زمان قد يضرهم في زمان آخر لتغير الامور والاحوال باختلاف الدهور
والاعصار فالحكمة تقتضي في كل عصر وزمان ان يشرع فيه حكم يناسب ما تقتضيه ذلك الزمان كاختلاف
اسباب المعاش بحسب اختلاف الاعصار والاشخاص فان مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس

وبعد تأخر بعضه عن بعض انما هو في ذاته لعدم كونه حادثا وكذلك فلا محذور منه

والادوية تختلف بحسب اختلاف الزمان والطبايع فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الا
وقات والامزجة والطبايع فلذلك طبيب النفس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والآيات الدالة عليها
التي هي مصلحة الانفس على حسب ما يعرف انه من مصالحها فكما ان الشيء قد يكون دواء للبدن في وقت
ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة في وقت ثم يكون
مفسدة في وقت آخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات والطبايع فجاز لمدبر مصالح النفس
ان يأمر عباده بعبادة في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويامرهم بامر آخر ويكون ذلك بيان
انتهاء مدة حكمه وابتداء مدة قضية اخرى وليس ذلك لمعنى يبدو له لم يكن عالما به قبله بل لم يزل
عالما بما كان وما يكون وبما لا يكون قوله واحتج به من منع النسخ بلا بدل بان قال بهذه الاية صريح
في انه تعالى اذا نسخ آية لا بد وان يأتي بدل الآية المنسوخة بما هو خير منها او بما يكون مثلها فهي صريحة في وجوب
البدل وان لا نسخ بدونه والجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لا يجوز ان يكون معنى الاية انه كلما تحقق
ما نسخ الاية واسقاط التعبد بها اي بتلاوتها او بالحكم المستفاد منها او بكليهما نات بخير منها اي من بقائها
غير منسوخة وبقاء التعبد بها في ذلك الوقت اي وقت تحقق النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط
التعبد بالاية خيرا في وقت وان كان التعبد بها خيرا او اصلح للمكلف قبل ذلك الوقت فيكون المأتي به مجرد
ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به من غير ان يثبت الحكم الاول الى بدل ويجوز ان يكون ارتفاعه لا الى
بدل خيرا واصلح للمكلف من ثبوته وبقاء التعبد به وقد وقع النسخ لا الى بدل حيث نسخ تقديم الصدقة
بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى بدل قال اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي
نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر بدله وكان رفعه اخف واوسع للمكلف من بقائه
وان رد المص لهذا الجواب بقوله اذ قد يكون عدم الحكم والا ثقل اصلح وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل
المأتي به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء و
ذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مترتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه
بين ان يقال ما ننسخ من آية ننسخها الدالة الاولى على خيرية المأتي به بالنسبة الى الحكم الاول المنسوخ
او مماثلته له بخلاف الثاني فانه لا يفيد شيئا بناء على ما عرفت ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان فان
قولك ما ابيع من مملوك افعل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي كلام مفيد وان كان المراد بالفعل الخير بيع
ذلك المملوك بخلاف قولك ما ابيع من مملوك لا ابيعه فمعنى الاية ما ننسخ من آية نأت بشيء هو خير منها اي من
ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبينا لانتهاء حكمها
قوله او ببدل اثقل واحتج بهذه الآية ايضا من منع النسخ ببدل اثقل من الاصل المنسوخ بان
قال فقوله نأت بخير منها او مثلها يدل على وجوب البدل بدلا ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اثقل
من

من الاصل لان الاثقل منه لا يكون خيرا منه ولا مثلا له وضعفه المص بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح
لكونه اكثر ثوابا في الآخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع فان الشريعة مبنية
على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا افضل اذا عن امران فاشتبه وجه الصواب
فليختر اثقلهما على هذا ما قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ما هو الاخف الى
الاثقل كنسخ الايذاء باللسان والحبس في البيوت الى الجلد والرجم في حد الزنا واحتج بها ايضا
من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان الشافعي منعه واستدل عليه بوجوه منها ما اشار
اليه المص بقوله فان الناسخ هو المأتي به بدلا اي هو الذي اتى الله به بدلا عما نسخه والسنة ليست
مما اتى الله تعالى به لان ما اتى الله تعالى به هو القران الذي هو كلام تعالى دون السنة التي اتى بها الرسول
صلى الله عليه وسلم واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره وتقريره انا لا نسلم ان الناسخ اي
يعرف به النسخ هو الذي اتى الله تعالى به بدلا عما نسخه لجواز ان يعرف النسخ بغيره عما اتى به الرسول
فان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى واسناده الى الخطاب الشرعي من نص كتاب الله تعالى او نص
الحديث من حيث كونه دليل النسخ اي دليلا يدل على انه تعالى نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا
شك ان السنة المتواترة من جملة الادلة الشرعية التي يثبت بها احكام الدين وثانيا بقوله و
السنة مما اتى به الله تعالى اي سلمنا ان الناسخ اي الذي يعرف به النسخ هو ما اتى الله تعالى به
بدلا لكن لا يلزم منه ان لا يكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما اتى الله تعالى به
وليس كذلك بل هي مما اتى الله تعالى به حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يو
حى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال نعم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية المأتي
او مثلا لها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انه انما يلزم المحذور
المذكور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية
فيما يحصل منها للعباد من المصلحة او الثواب ويجوز ان يكون السنة خيرا من القران او مثلا له بحسب
المصالح والمثوبات وان كان القران بحسب لفظه خيرا منها قوله والمعتزلة عطف على قوله من منع
اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على كون القران حادثا مخلوقا لانه لو كان قديما لكان الناسخ
والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن
الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه
بالاتفاق قوله فان التغير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون
بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من العوارض التابعة للقران كما يقتضيه هذه الآية فيكون
حادثا لان محل الحوادث حادث وحاصل احتجاجهم ان هذه الآية دلت على تغير القران وتفاوته

بعضها عن بعض وهذا امارة حادثة واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض
الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القديم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية
وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي
وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد
مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف
والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث
بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوثها
يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجاهم بقدمها الاعتقاد بامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت
المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة
انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبي مرسل او غيرهما ومعنى كونه تعالى متكلما انه يخلق في غيره من
الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به فرارا عن
التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذاته تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته
تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه
من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم
القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى
كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام
الله تعالى كونه مخلوقا له ليس من تاليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول
بالكلام اللفظي وحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا
الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير المبحث وتوضيح للمقام قوله وانما
افرده اي خصه بالخطاب مع ان امته عليه الصلوة والسلام داخلة في الخطاب حقيقة بدليل قوله تعالى وما
لكم بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلوة
والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة
الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلوة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلوة والسلام اياهم
فكان علمه عليه الصلوة والسلام مبدأ علمهم اقدم منه فللتنبيه عليه خصه بالخطاب ونسب العلم اليه
وصورة الاستفهام في الموضعين بمعنى التقرير اي قد علمت وقيل بمعنى الامر اي اعلم ان الله له ملك السموات
والارض والملك تمام القدرة واستحكامها وملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه ليفيد
الا

وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له ملك الدنيا والاخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واعجبها ولكونهما منتهى علم
الخلق من جملة المصنوعات من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والتيسير الملك تمام القدرة واستحكامها وفي تفسير القرطبي له ملك
السموات والارض بالايجاد والاختراع والملك السلطان ونفوذ الامر والارادة وفي الصحاح الملك العز قال الامام ومن الناس من استدل
بهذه الاية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة ثم قال والكلام في حقيقة الملك وقد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين

الاختصاص والجملة خبر ان وان مع ما في حيزه منصوب المحل بتعلم والمعنى انه يملك السموات والارض ومن
فيهن فهو اعلم بما يتعبدهم به من ناسخ ومنسوخ فانهم لما انكروا النسخ فعقبهم انه ينقل عباده من حكم
الى حكم على ما يدريه من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في احوالهم اتبع ذلك بانه تعالى لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل
شيء وما ذكر لسلطنتهم المتعلم المذكور ثانيا كالدليل على الاول لكانه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات
والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه
قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما
يريد ويحدث من الامر ما اراد قوله وما لكم الى معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض و
كلمة ما فيه يحتمل ان يكون تميمية اي غير عاملة فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدأ مؤخرا زيدت فيه من
فلا تعلق لها بشيء ويحتمل ان يكون حجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها على اسمها اذا كان ظرفا او جارا
جرا فيكون لكم في محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولي اسمها المؤخر ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله
في محل النصب على انه حال من قوله من ولي لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبي
معنى من دون الله سوى الله وبعد الله والولي فعيل بمعنى فاعل من قولك وليت امر فلان اذا قمت به
بمال يعود الى الامر وليه ان هو القائم به والمعنى ما لكم من دون الله من وال يلي امركم وناصر عنكم
من العذاب وهذا المعنى هو الذي اشار اليه المص بقوله انما هو الذي يملك اموركم ويجريها على ما يصلحكم
ثم اشار الى فائدة الجمع بين الولي والنصير حيث كونهما متغايرين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم
من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة للهمزة في الم تعلم يعني انها متصلة وهي ما
يجيء بعد الهمزة ويكون معها بمعنى اي ويستفهم بها عن التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم من
احد الامرين او الامور لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام
واحد لان الجواب يجب ان يكون بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم
ويكون الكلام معها كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي اذن
متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية كما في قولك انها لابل ام شاة فان الهمزة المضمنة فيه
لحقيقة الاستفهام او الانكارية كما في قوله تعالى ام يقولون افتراه فان الهمزة المضمنة فيه انكارية
وكذا قوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقد يكون بمعنى بل وحده كما في قوله ام انا خير من هذا الذي هو
مهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها في الاية متصلة يكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ و
وجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما
شرع من الاحكام ونسخه ثم استفهم عن تعيين ما ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبكيت
والالزام فقال اتقولون انكم حال طعنكم في النسخ يجوز لكم ان تقترحوا لمحمد عليه الصلوة والسلام بامر

وقال الراغب قوله تعالى ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا تصور خطابا للكفار وعيدا لهم اي لا ولي لكم يلي امركم ولا ناصر لكم يحميكم من عذاب الله تعالى كقوله تعالى انكم منا لا تنصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى شيئين احدهما ... تعتمدوا على من هو ... وينصركم سواه كقوله تعالى ضل من تدعون الا اياه واذا اعتبر ... فيهما موجودان اي لا تعتقدوا ان لكم وليا وناصرا الا هو من الله ولكم تنبيها على انه تعالى الذي لا يمكن تصوره ولي وناصر مع تصور ارتفاعه عنكم والمص مال الى الاخير وحمل الامة في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوة حيث قالوا انما الشان هو الذي يملك اموركم الحوادث اشار فيه الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها ردا لقول من قال ان قوله تعالى وما لكم من دون الله الخ نازل في اليهود اذ لم يذكر فيها لانه لا يليق بما قبله وهو من آية النسخ والله تعالى اعلم

اه

اي ام تعلمون وتريدون ان تسألوا على سبيل التعنت والعناد ما لا ينفع لكم فيه لان الطعن في النسخ قريب من اقتراح ما لا خير فيه دال على ارادة ذلك منه

اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه الم تعلموا انه تعالى مالك الامور قادر على الاشياء كلها يامر وينهى كما
اراد ام تعلمون ذلك وتقترحون بالسؤال ان تتخاصمون من غير روية كما اقترحت اسلاف اليهود على
موسى وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يجب الاضراب عنه ينتهي ح عند قوله
ونصير وانتظام الايات ح انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ثم حملهم على الاقرار حيث
قال الم تعلم ثم انكر عليهم هنا اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم بسبب طعنهم في
النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن المباشرة به نفسه والمقصود على التقديرين
ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلوة والسلام في جميع ما يامرهم وينهاهم بعد ما تقرر واتضح دلائل
حقية ما شرعه من الاحكام والكاف في قوله كما سئل موسى في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
لتسألوا او ما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا
في المخاطب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في اخر الاية ومن يتبدل
الكفر بالايمان اي ومن يستبدله اي ومن ياخذ الكفر بدل الايمان فانه لا يصح الا في حق المؤمنين و
بدليل ان المسلمين كانوا يسألونه عليه الصلوة والسلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما
سأل اليهود موسى عليه الصلوة والسلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه الصلوة والسلام
لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم ومأكولهم
ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن
من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب اهل مكة كما روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رهط من قريش فقال والله يا محمد عليه الصلوة والسلام ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ونصعدها ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل
علينا كتابا من السماء نقرؤه كتبت فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه و
قال له بقية الرهط فان لم تستطع على ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود
والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند
ذلك فانزل الله ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا صلى الله عليه وسلم ان يأتيكم بالايات من عند الله
كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروي ايضا ان قريشا سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه الصلوة والسلام نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فأبوا ورجعوا
والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل
الى هنا حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر

مثال اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية صحاح

الانواط المعاليق جمع معلاق وهو ما يعلق به الشيء كالحبل وغيره منه

وقالت يا محمد ان كنت نبيا فنح عنا الغطاء رحمه وقالوا ارنا الله جهرة وقالوا وسع لنا ارض مكة واجعل الصفا ذهبا الخ

ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما اذا سأل كان يتبدل الكفر بالايمان والمراد بتبدل الكفر
بالايمان اختيار الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا عن
الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة
بالايات البينة والمعجزات الواضحة وشك فيها واقترح غيرها فسر استبدال الكفر بالايمان بترك
الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على انه تعالى لما قدم ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل
لقوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم الاية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد
مر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلوة والسلام وبرسالته لتمام
ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل
ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الا انه عبر عن ترك
الثقة بما ظهر من المعجزات باختيار الكفر على الايمان التصريح بان طلب المعجز بعد ما ظهر منه
ما يكفي لمن تدبر وانصف على سبيل التعنت واللجاج كفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او
المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية لهم بالثقة وترك الاقتراح وانما عبر عن ترك الثقة
بتبدل الكفر بالايمان تجوزا وتعبيرا عن الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العصير خمرا او كناية وتعبيرا عن الشيء
باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية
منها واقتراح غيرها يؤدي الى الكفر ويستلزمه غالبا فكنى باللازم عن الملزوم تهديدا وتبكيتا لمن حصل
له ما سكن النفس اليه وظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء زائد لا خير له في البحث عنه واقتراحه
وهذا التوجيه اوفق لكلام المص واختاره كون الاية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله فقيل نزلت في
اهل الكتاب او غيرهم من المشركين وغيرها احراجهم وقيل في الكفر بعد الايمان قوله ومعنى الاية اي من قوله ام
تريدون الى قوله سواء السبيل النهي عن الاقتراح مستفاد من قوله ام تريدون وما بعده مستفاد
من التذييل المذكور في الاية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر
في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى
الاية فان استبدال الكفر بالايمان لما كان عبارة عن ترك الثقة به وبآياته البينات واقتراح
معجزات زائدة على ما ظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدي الى الكفر
غالبا قوله يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود
قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رض بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على
الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض
العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت

وقد مر ان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا منه

بينة وقوله بعد ما تبين لهم الحق منه

اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة واما
انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة
وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت
وقوله عليه الصلوة والسلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو ينوب عن ان في المعنى
دون اللفظ اي ينوب عنها في افادة ما تفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا في اثرها
اللفظي وهو نصب الفعل المضارع وذكر في شرح الرضي ان من الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت
بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم
وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين في يردونكم ويحتمل
ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم قوله وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة
استئناف لبيان العلة التي حملتهم على ان يتمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كانه قيل ما حملهم على
ذلك التمني فاجيب حسدا وحسدا عظيما بالغا الى اقصى غاية من حيث انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة
فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا متفضلين على
سائر الناس الخ قوله علة ود كانه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو
يردونكم من اجل الحسد لاستلزامه ان يكون المتمنى ان يكون ردهم اياهم معللا بالحسد ولا وجه له
ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اي يردونكم حاسدين الحسد ان يتمنى زوال النعمة التي لك عن
اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك اولا وقد ذمه الله تعالى في كتابه بقوله ام يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار لحكمته
زاعما انك انعم على من لا يستحق والاغتباط ان يتمنى ان يكون لك مثل ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من
غير تمني ان يزول ذلك عنه ويسمى منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة
قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة التي اصلها لاخيك اليها فان تلك النعمة اذا
كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايمان وفروعه المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون
له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان
كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات روي انه عليه الصلوة والسلام قال ستة يدخلون
النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل
الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد وقال معاوية رض كل الناس اقدر على ارضائه الا الحاسد
فانه لا يرضيه الا زوال النعمة قوله من عند انفسهم يجوز ان يتعلق بود اي تمنوا ذلك من عند انفسهم
اي تمنيا كائنا ناشيا من عند انفسهم لا من قبل تمسكهم بكتاب واتباعهم لنبي وتدينهم بدين
فقد

فهو في الحقيقة متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر ودّ اي ودّوه ودّا كائنا من عند انفسهم الا ان المص
جعله متعلقا بنفس ود تنبيها على انه اراد مطلق التعلق والارتباط لا تعلق المعمول بعامله فان عامله
المحذوف لما كان صفة لمصدر ود الذي هو معمول الفعل كان العامل المحذوف معمولا لذلك الفعل ايضا لان
العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فكان حرف الجر معمولا لمعمول ود فصح ان يقال انه متعلق
بود لكونه معمولا لمعموله الذي هو مصدره وصفة ذلك المصدر وكذا الكلام في كون قوله من عند انفسهم متعلقا
بحسدا فان الحسد كالود لا يتعدى بكلمة من فلا يقال حسدت من فلان ولا وددت منه بل يقال حسدته فكلمة
من في قوله من عند انفسهم لا تتعلق بحسد تعلق المعمول بعامله بل هو متعلق بمحذوف هو صفة لحسدا اي
حسدا كائنا من عند انفسهم فينبغي ان المراد بجعلها متعلقة بحسدا كونها معمولا لمعمول حسد وهذا القدر
من التعلق يكفي في جعلها متعلقة بحسدا وكون الحسد عظيما بالغا الى اقصى غاية مستفاد من تنوين حسدا
ومن توصيفه بكونه كائنا منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد ذاتيا غريزيا لهم ووجه حسدهم
انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا
من بني اسرائيل وبذلك كانوا متفضلين على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا
قاتلوا قوما قالوا اللهم انصرنا بحرمة النبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي وعدتنا ان تنزله وكانوا
ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم به فلما جاء الرسول الموعود من ولد اسمعيل وعرفوا انه هو النبي
الموعود كفروا به بعد معرفتهم به حسدا وحذرا من زوال رياستهم وزوال ما يعود اليهم من اتباعهم من السفلة
واصل العفو المحو يقال عفت الريح المنزل اي محته ودرسته وعفا المنزل يعفو اي درس والمحو يتعدى
ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه محى ذنبه ودرسه من حيث انه ترك المكافاة والمجازات
وذلك لا يستلزم ترك التقريع باللسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصفح والتثريب التقريع والتوبيخ
والعفو لا يستلزم الصفح وترك التقريع فلذلك جمع بينهما فيقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه
بالكلية وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح
ان تريه صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المامور بهما الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر والله
تعالى لا يامر به بل المراد بهما اما ترك المقابلة والاعراض عن الجواب عن مساوي كلامهم واما حسن الا
ستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز النسخ واما
يجوز على التفسير الاول روي ان الصحابة رض استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتلوا هؤلاء
اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الاية اي اتركوا قتالهم واعرضوا عن
مكافاتهم واعفوا مساوي كلامهم وغل قلوبهم حتى ياتي الله بامره ويحكم بحكمه في بني قريظة والنضير فحكم في
بني قريظة بالقتل والسبي وفي بني النضير بالاجلاء والنفي وفتح خيبر وفدك قوله وفيه نظر اذ الامر غير معلق

كانوا ... بعد الاحزاب ... نقض العهد ... منهم ... فلما نقض ... الاحزاب ... المشركين يوم ... بقتلهم واجلائهم واية السيف ... قيل ... اهل الحرب ملله

يعني ان حكم هذه الآية ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتي الله بامره والحكم المقيد بغاية
او توقيت لا يصح نسخه لكونه مستلزما لكون الحكم الاول كاذبا والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق واجيب
بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول
كما في هذه الآية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي
النسخ واما بناء التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول في قوله حتى يأتي الله بامره لا بتعيين وقت العفو فيكون
الامر بالعفو في حكم المطلق فيجوز نسخه باية السيف قال الراغب وروي عن ابن عباس رضي ان هذه الآية منسوخة
باية القتال وقال غيره هي غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف النظر وذلك ان كل امر ورد مقيدا
بانتهاء ما معين او غير معين فورود الامر بخلافه يصح ان يقال هو نسخ له من حيث انه يرفع الاول ويصح ان
يقال انه ليس بنسخ لان النسخ يكون في الامر المطلق قوله فيقدر على الانتقام منهم بيان لوجه ارتباط
هذه الآية بما قبلها قوله امرهم بالصبر والمخالقة اي المعاملة معهم بالخلق الحسن من العفو والصفح و
الالتجاء والتضرع الى الله بانواع العبادات فان المراد بقوله واقيموا الصلوة الامر بملازمة طاعة الله
من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال
البر كلها الا انه خص من بينها اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند
الله فان الصلوة قربة جامعة لجميع الطاعات القلبية والقالبية من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف
والرجاء والتعظيم والتبجيل والقيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل بمواضعهما وحفظ
العين والطمأنينة في كل ركن ليكون عمل كل عضو من الاعضاء الظاهرة والباطنة شكرا لما انعم الله تعالى
به علينا من النعم الظاهرة والباطنة وكذا الزكوة فانها قربة مالية يتمكن بها الاغنياء من شكر الله بما
وسع الله لهم من امور معاشهم بالاستمتاع بلذائذ العيش بسبب سعتهم في انواع الاموال مع انه تعالى
خلق ما في الارض جميعا لجميع عباده فاوجب الله تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستووا في الاستمتاع بما
خلق لهم جميعا وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير اشارة الى ان جميع ما انعم الله تعالى به على عباده انما اعطاه
لهم ليقدموه الى معادهم لا ليخلفوه بعد مماتهم كما جاء في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف
وقال الملائكة ما قدم وقال عليه الصلوة والسلام ليس منكم من احد الا مال وارثه احب اليه من ماله مالك
ما قدمت ومال وارثك ما اخرت قوله اي ثوابه اي ليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها اعراض
لا تبقى فلا يتصور وجدان اعيان الاعمال الا بعد غيبة فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه قوله فيكون و
عيدا لان خبر الغائبين عبارة عن اهل الكتاب الذين يودون ارتداد المسلمين فتكون الآية وعيدا لهم
لهم بخلاف ما اذا قرئ بتاء الخطاب فان الآية حينئذ تكون وعدا للمسلمين على طاعتهم وما قدموه لمعادهم
من خير وتتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين اللف والنشر من المحسنات البديعية

البديعية المعنوية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير
تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال
هذه الآية فانه لف بين قولي الفريقين فذكروا على سبيل الاجمال ثم ذكر مقول كل واحد من القولين
من غير تعيين لعدم التباس المراد والاعتماد على ان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود
لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون
المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى وقد
ذكر الفريقان على الاجمال ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس والهود جمع هائد من
هاد يهود اذا تاب سموا هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان في الا
صل اسما يمدح به من تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل اصله
يهود ثم حذفت منه الياء الاولى وياء النسبة فصار هود ويعضده قراءة من قرأ الا من كان يهوديا
او نصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافرد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ
من وجمع خبرها حملا على معناه فان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطي لكل اعتبار حقه كما في قوله
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين قوله اشارة الى الاماني المذكورة لما ورد ان يقال
ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة فلم اخبر عنها بانها
اماني اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل
على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه
وحده وحمل الكلام على تقدير المضاف بان يكون امانيهم مبتدأ والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام و
تقديره امانيهم جميعا في البطلان مثل تلك الامنية وهي انه لا يدخل الجنة غيرهم واشار الى هذه الآية
بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد تحقيرا لشأنها قوله والجملة اي جملة قوله تلك امانيهم اعتراض حيث
توسطت بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وهما قوله تعالى حكاية عنهم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم فانهما كلامان متصلان معنى
لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبي صلى الله عليه وسلم بان يطلب منهم برهانا والبرهان انما يطلب لاثبات
الدعوى ولا دعوى الا ما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر
كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا والجملة المعترضة كثيرا ما تقترن
بالواو كما في قوله فتجتز الدنيا احتقارا مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا فان حاشاك وقع معترضة
بين مفعولي يرى دعاء للممدوح بالواو وكما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
وقد تقترن بالفاء كما في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا او قد يأتي بلا واو كما في

بهذه الاية ونحو قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان سبحانه اي اسبحه سبحانا معترضة
بغير واو ولا فاء فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التاكيد هنا قلنا قوله تعالى هو
قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الخ حكاية لدعواهم الباطلة والباطل لا برهان له والامانى ما
لا ثبوت له فلما كانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة مؤكدة لما قبلها قوله تعالى بلى اثبات ع لما نفوه فان
قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان كان جملة ايجابية بناء على ان الاستثناء بعد
النفي اثبات وايجاب الا انه يفيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصه بهم ومعلوم ان كل كلام يفيد الحصر
فهو مشتمل على ايجاب ونفي فقولهم هذا يفيد الايجاب من حيث دلالته على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى
ويفيد النفي ايضا من حيث دلالته على ان الجنة لا يدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اجيب بقوله
بلى اي بلى يدخلها غيركم لما تقرر من ان كلمة بلى ايجاب لما بعد النفي فهو رد لما نفوه قوله اخلص له نفسه او
قصده واصل العضو فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام الشيء جعله سالما له بان لا
يكون لاحد سواه حق فيه لا من حيث كونه خالقا له ومالكا له ولا من حيث كونه مستحقا للعبادة له والتعظيم
اياه وفسر الوجه اولا بالنفس والذات على طريق ذكر اشرف الاجزاء وارادة الكل فان الوجه لكونه
اشرف الاجزاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل يحسن ان ينزل منزلة الكل ويعبر به عنه
وفسره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود تشبيها له بالعضو المقابل للمتوجه اليه واطلاق اسم المشبه
به عليه فيقال للقصد وجه وللمقصود جهة وعلى ذلك اسلم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله فان الوجه
فيهما بمعنى القصد اي من اخلص قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر ولما عبر بالوجه عن
القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت به وجه الله على طريق ،،
اضافة المصدر الى المفعول وقد حمل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه قوله وهو
محسن في عمله جملة حالية اي وهو مع اخلاص نفسه لله محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستحسنها الشرع
ويستحسنها فان اخلاص النفس لله لا يستلزم كون الاعمال مستحسنا بحسب الشرع وقيل المراد ،،
باحسان العمل ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه الصلوة والسلام بقوله الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله فله اجره الذي وعد له على عمله احتراز عن قول اصحاب
الكفاية الذي يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف في وعد الله لا يجوز فصار الاجر الموعود واجبا
قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا لان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سنته
فضله قوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من المستكن في الظرف
عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله
لا يضيع ولا ينتقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى قوله والجملة يعني قوله فله اجره جواب من ان كانت

ع اثبات من جهته تعالى
لما نفوه مستلزم لنفي ما
اثبتوه واذ ليس الثابت
به مجرد دخول غيرهم الجنة
ولو معهم لتكون النفي بمجرد
اختصاصهم به مع بقاء
اصل الدخول على حاله بل
هو اختصاص غيرهم بالد
خول كما ستعرفه باذن الله
علم ظهر ان المنفي اصل دخولهم
ومن ضرورته ان يكون هو
الذي كلفوا اقامة البرهان
عليه لا الاختصاص به
ليتحد مورد الاثبات والنفي
وانما عدل عن ابطال صريح
ما ادعوه وسلك هذا
المسلك ابانة لغاية حرمانهم
ثم ما علقوا به اطماعهم
واظهار الكمال عجزهم عن
اثبات مدعاهم لان حرمانهم
من الاختصاص بالدخول
وعجزهم عن اقامة البرهان
عليه لا يقتضيان حرمانهم
عن اصل الدخول وعجزهم
عن اثباته واما نفي
الدخول فيستلزم حرمانهم
منه وعجزهم عن اثباته
فهم من الاختصاص به
ابعد وعن اثباته اعجز
وانما الفائدة به من لفظة
قوله سبحانه من اسلم
وجهه لله الخ

ان كانت شرطية فعلى هذا تكون الفاء جوابية كما في قولك من جاءك فاكرمه وان كانت كلمة من
موصولة مرفوعة المحل على الابتداء تكون الجملة خبرها وتكون الفاء هي التي تدخل في خبر المبتدا لتضمن المبتدا
معنى الشرط قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان تكون الجملة جوابا لها او خبرا لكون الجملة
الكبرى هي قوله من اسلم الخ كلاما مستانفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم
بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استونف بشرطية عامة تعريضا
بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم تعين طائفة مخصوصة ممن سواهم
لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق الكلام المنصف وترغيبا في سلوك طريق دخول
الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه
ما قبله وهو قولهم لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه حينئذ لا يحسن الوقوف
على قوله بلى قوله في الاخرة واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام
قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات ان امن
المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله لا يامن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في
الدنيا امن في الاخرة ومن امن في الدنيا خاف في الاخرة ولكن لا وقد مدحهم الله تعالى على خوفهم في الدنيا
بقوله يرجون رحمته ويخافون عذابه قوله اي على امر يصح ويعتد به فسر الشيء بالامر المعتد به لان قوله
شيء نكرة وقعت في سياق النفي فلو ابقيت على عمومه لكان المعنى ليست على شيء من الاشياء وهو غير
صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة شيء ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان
كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه
ورسوله وبحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان
يقال انه ليس على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا
باطلا يحبط الثواب الاول صاروا كانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص الامر الصحيح المعتد به
بما اختلفوا فيه مما يتعلق بامر النبوة فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتد به في الاعتقاد ،،
بحقية امر من تزعم رسالته وبحقية ما لديه من الكتاب وانتظام هذه الاية بما قبلها ان الاية الاولى
حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان
وهذه الاية حكاية لقدح كل فريق صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي
ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا
فهو وافد اي رسول ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستخبروا
عما لهم من الامور واتاهم احبار اليهود فتنازعوا عنده عليه الصلوة والسلام وقال كل فريق منهم لصاحبه

حيث يخاف الكفار ويحزن
المقصرون على تضييع العمر
وتفويت الثواب فان الخوف
انما يكون مما يقع في المستقبل
كما ان الحزن انما يكون على ما وقع
سابقا ومن امن في الدنيا
خاف في الاخرة كذا لا ينفي
عنهم الخوف والحزن في الاخرة
في جميع الاوقات لان كل مؤمن
يعتريه الخوف والفزع حين
البعث حتى الرسل عليهم الصلوة
والسلام قال الله تعالى يوم يجمع
الله الرسل فيقول ماذا اجبتم
قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم
من هول ذلك اليوم فوجب
ان يكون المراد انتفاءهما
عنهم في الاخرة في بعض المواضع
وفي بعض الاوقات بل عند
دخول الجنة كما قال مخبرا
عن اهل الجنة الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن
سح

لستم على شيء فقالت لهم اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه الصلوة والسلام والانجيل
وقالوا لا دين الا اليهودية ولا كتاب الا التورية وقالت النصارى ما انتم على شيء وكفروا بموسى عليه
الصلوة والسلام والتورية فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل مكابرة
محضة ويؤيده قوله وهم يتلون الكتاب فانه لا خفاء في ان اهل الانجيل يجدون فيه حقية موسى
والتورية وظاهر ان اهل التورية ايضا يجدون فيها حقية عيسى والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة
وعناد ومن سلك سبيل العناد فله ان يقول ما شاء قوله والكتاب للجنس لما جعل جحودهم
في ضمن بعض الافراد من غير تعيين والمعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتاب وحق من
تلا كتابا من كتب الله وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله مصدق ما عداه ولم
يحمل على الكتابين المعهودين وهما التورية والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم
حتى يتوجه عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون شرائع الله وكتبه واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب
على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في قوله كذلك
في موضع النصب على انه مفعول ما حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا
الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولو شبه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول قوله
مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين ولو شبه القول بالقول في الصدور عن
مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ما يتوهم من
ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام
بالكلام في المؤدى والمحصول يجوز ان لا يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا يدل على ما هو
المقصود من الآية فضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد الحكم عنهم بالجملة
الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قوله كعبدة الاصنام فانه لا يصح ان يكون
المراد بقوله الذين لا يعلمون اليهود والنصارى لما مر من انهم من اهل العلم والكتاب فجاز ان يكون
المراد به كفار العرب لانهم ليسوا من اهل العلم والكتاب فانهم لما لم يقبلوا الاسلام وعادوا المسلمين
لزمهم ان يقولوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين الله انه اذا كان قول اليهود و
النصارى وهم من اهل العلم والكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا
يلتفت اليه وجاز ان يكون المراد به المعطلة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى قوله ولم يقصدوا
ذلك اي لا نم اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس
بشيء فلست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه عليه التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم
ذلك لكن لا نم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والا

فانهم لو قصدوا ذلك لكانوا صادقين لقول الله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية فانهم ليسوا على شيء حتى يقيموا التورية وفيها الامر بالاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما لم يقيموا كانوا على شيء وكل فريق منهما صادق فيما قال لصاحبه لو قصدوا ذلك منه

والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية حتى تدين بها لا يصح ان يقال لست على
شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق
به من العقاب بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحرف الباء وفي كما يقال حكم الحاكم في هذه
القضية بكذا فقد ذكر المحكوم فيه في هذه الآية بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به
فقدره المص بقوله بما يقسم لكل فريق الخ وقيل حكمه بينهم بان يكذبهم فيما ادعوه لانفسهم من
كونهم على شيء يصح ويعتد به ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام
لكل من خرب مسجدا او سعى في تعطيل مكان مرشح للصلوة اي مهيأ لها فان الترشيح التهيئة
يقال فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لا يبعد ان الآية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا
من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر فيه اسمه لا يبعد وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل
فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا
فيه الخنازير وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا الى ان بناه المسلمون وعمروه في زمان عمر رض قبل الى الموت
عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بابت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الآية فيه
هو بيت المقدس ووجه انتظام الآية بما قبلها ان ما قبلها كان في ذكر قبح مقالتهم كدعوى اختصاصهم
بكرامة الله وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان نصارى وهذه الآية كانت في ذكر قبح فعلهم فكأنه
قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من
الصلوة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر الآن فحالكم عليه
معاداتكم اليهود وبغضكم اياهم وقيل الذي خرب بيت المقدس هو بخت نصر البابلي المجوسي واصحابه
واعوانهم على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الآية مشركي العرب فانهم الذين منعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجأوه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه
ان يذكروا الله في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه واصحابه عن المسجد
الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية ليطوف البيت معتمرا فمنعه المشركون من دخول
مكة قال الله في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال الآية بما قبلها انه
لما وصف مشركي العرب بالجهل وسوء الفواحش قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في
ذمهم وتوبيخهم بقبح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم الخ وعلى التقديرين
فالآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم
وهو كلمة من الاستفهامية وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع
المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى المص كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما

والمراد بذكر اسم الله ذكره نفسه كما في قوله واذكر اسم ربك اي واذكر ربك اي واعمل عملا يشتمل عليه ذكره تعالى مطلقا

اي لا احد اظلم منه ولما كان المعنى على ذلك اورد بعضهم سؤالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القرآن ومن اظلم ممن افترى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فمن اظلم ممن كذب على الله وكل واحدة منها تقتضي ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك والجواب احدها ان تخص كل واحد بمعنى صلته كأنه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله وكذلك ما جاء منه الثاني ان التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم كانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية ونحوهما الثالث ان هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن متناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لانهم يتساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر
ابن عادل

ببعض المساجد وبعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد والاشخا
وذكرنا تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذكر المساجد بلفظ الجمع مع ان المراد بها
مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين احدهما ان كل موضع منه مسجد ان
موضع سجود ونظيره قوله تعالى تفسحوا في المجالس والثاني انه تشريع له وتعظيم كما في قوله تعالى فقالت
الملائكة والمراد به جبريل عليه الصلوة والسلام وقيل المراد بمساجد الله الارض كلها لان الارض
كلها مساجد الله تعالى ان مواضع سجوده وعبادته كما قال عليه الصلوة والسلام جعلت لي الا
رض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام
ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها اي في تعطيلها باخلائها عن
العابدين فان ظهور الكفر وخلو الارض عن العبادة والتدين بدين الاسلام سبب خرابها
الارض وفسادها وكلمة من في قوله تعالى ومن اظلم استفهامية في محل الرفع على الابتدا واظلم
افعل تفضيل مرفوع على انه خبر المبتدا ومعنى الاستفهام ههنا النفي اي لا احد اظلم منه فان
قيل قد تكرر هذا النظم في القران في مواضع كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله ومن اظلم
ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن كذب على الله فلو كان الاستفهام في كل واحد من
هذه المواضع بمعنى النفي لكان المعنى في كل موضع منها لا احد اظلم ممن اتصف بهذا الوصف
فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ على من لم يتصف بالوصف المذكور بل اتصف بوصف اخر
قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر هذا النظم فيه ان تساوى الاشخاص الموصوفة بما ذكر من
الاوصاف في ان لا يتحقق احد اظلم من كل واحد منهم ولا محذور فيه لجواز ان يبلغ كل واحد
منهم الى اقصى مراتب الاظلمية بحيث لا يكون احد اظلم منه وقوله تعالى ان يذكر ثاني مفعولي منع
فان فعل المنع قد يتعدى الى مفعول الثاني بنفسه فيقال منعته الشيء وقد يتعدى بواسطة حرف
الجر فيقال منعته من الشيء وعن الشيء وعلى الثاني يكون الاية من قبيل الحذف والايصال ويكون
الاصل منع من ان يذكر فيها اسمه فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان قياس مطرد ونظير
قوله تعالى وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم المصدر بمعنى
التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر الى مفعوله كما في قوله وبعد عطائك المائة
اي اعطائك قوله وسعى في خرابها بالهدم هذا على تقدير نزول الاية في تخريب النصارى بيت
المقدس قوله والتعطيل على تقدير نزولها في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر
والعبادة جعل تعطيل المسجد عنهما تخريبا له لان المقصود من بنائه انما هو الذكر والعبادة فيه
فما دام لم يترتب عليه هذا المعنى من بنائه صار كانه هدم وخرب او لم يبن من اصله فان قيل

فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه تكون ايضا لحضوره ولزومه يقال فلان يعمر مسجد
فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن
بالله فجعل حضور المساجد عمارة لها قوله ما كان ينبغي لهم الخ لما كان المتبادر من النظم التنزيل
ان المانعين ما ثبت ولا تحقق لهم دخول المساجد المذكورة في حال من الاحوال الا في حال كونهم
خائفين والحال انهم دخلوها وخربوها غير خائفين احتيج الى توجيه الاية وبيان المراد منها حتى
لا يلزم تطرق الخلف الى خبر الله تعالى وبينه بوجوه تقرير الوجه الاول انه انما يلزم الخلف في خبر الله تعالى
ان لو كان المنفي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المعنى انه لا يصح ولا ينبغي لعاقل ان يدخلها بغير خوف
وخشية من الله تعالى فضلا عن ان يجترئ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبا
دة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا للعفو والرحمة واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق به ان يخربه
ويعطله وتقرير الوجه الثاني ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله تعالى واذلاء عباده
فكان الواجب عليهم ان يدخلوا جامع المؤمنين لعبادة ربهم في حال من الاحوال الا في حال خوفهم
من المؤمنين ان يبطشوا بهم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفي عنهم دخولها بغير خوف
بل المنفي صحة ان يدخلوها بغير خوف من المؤمنين والمعنى ولو بعد حين على الوجه الثالث ما كان
لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد
حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات
وقد صار النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخله الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا تسلم
له الرياسة ولا يبلغ مبلغ الرهبان ما لم يزر بيت المقدس ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعدما ظهر الله تعالى
المؤمنين وقواهم وفوض اليهم ولاية بيت المقدس فلا جرم كان يتنكر ويدخلها خائفا على نفسه و
ماله من التلف وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما
المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الاية وعدا و
بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل
المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان
يؤخذ فيعاقب ويؤذى وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الاية وان وردت على
صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم وبين المساجد
ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم يرض المص بهذا
الوجه لكونه عدولا عن الظاهر قوله واختلف الائمة فيه اي في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله

ان يحج ويدخل المسجد الحرام
احد من المشركين
لا يحج بعد العام كما بعث ابا بكر اعلى الحاج
العام صلى الله عليه وسلم من
ثم حج حجة الوداع بسنة
هذا قبل بطوفون بالبيت عريانا وكان
مشركا يرد ولا
بعد هذا العام
الناس يوم النحر الا لا يحج
ان يجمع البيت ويؤذن لهم
ابا بكر رضي الله عنه وامره عليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما نزلت هذه الاية بعث

احتجاجا بهذه الآية فانا ندل على ان الكافر يجوز ان يدخل المساجد خائفا وجار وبانه عليه الصلوة
والسلام قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك
المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر
بل اولى وقال الشافعي يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر
المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد ثم قال قد
يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به
من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم كله احتياطا وكلمة او في قوله او ذلة بضرب الجزية
تقسيم للخزي الدنيوي على حسب انقسام حال الكفرة في الدنيا فان القتل والسبي في حق
اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة **قوله** يريد بهما ناحيتي الارض اي الناحية التي تشرق
منها الشمس اي تطلع والناحية التي تغرب فيها اذ لا وجه والمقصود من تخصيص كل ناحية من
ناحيتي الارض بالنسبة اليه تعالى لا احد له تخصيص الارض كلها بانها ملك له من حيث انه تفرد بخلقها
وايجادها قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي الارض
واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ التثنية اشارة الى مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما وتارة
بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المطالع والمغارب كل يوم يقال شرقت الشمس اي طلعت واشرقت اي
اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها لا ارادة موضعي الشروق والغروب بخصوصهما ولان المشرق
والمغرب اذا ذكرا معا يراد منهما جميع الارض عموما **قوله** فان منعتم الخ اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة
بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله التي بها المؤمنون واسعة فلا
يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه واين شرطية
الامكنة تقول اين تقم اقم وما مزيدة للتاكيد وتولوا مجزوم به وعلامة جزمه سقوط النون واين
منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف مكان بمنزلة هناك تقول لما قرب من
المكان هنا ولما بعد ثم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين حذف منه
وسمي تولى بمعنى وجه يتوجه وهو يتعدى الى مفعولين كما في قوله فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول
ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول وقال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد
ومعناه هنا الاقبال **قوله** ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة اي تحركوا وجوهكم نحو القبلة
اشارة الى ان اينما ظرف لتولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشيء
من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففي اي مكان فعلتم تولية وجوهكم
شطر

شطر القبلة المامور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على
تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض
ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء
ان يتوجه المصلي في صلوته الى اي جهة شاء بهذه الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المص على صحة هذه الرواية ولم يجعل الاية لتوسعة جهة
التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز وجعل الوجه
بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة فكانه قيل ففي اي بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم
التولية فهناك قبلة الله تعالى وخلاصة المعنى ان منعتم ان تصلوا في مسجد معين من المساجد فصلوا
في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة في كل مكان وان امكانها
لا يختص بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله للتشريف والتعظيم كما في بيت الله (بيت عبادته) **قوله**
او فثم ذاته على ان يستعار اسم الوجه للقصد من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه والمقابلة فلما
كان الوجه بمعنى القصد جاز ان يضاف الى الفاعل كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله واسلمت
وجهي لله والى المفعول الذي هو المقصود كما في قولك اردت بكذا وجه الله والمعنى ففي اي مكان فعلتم
التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون في جانب مفرغا
جانبا آخر ولما امتنع عليه تعالى ان يكون في مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن
والنواحي **قوله** باحاطته بالاشياء ملكا وخلقا فيكون قوله والله واسع تذييلا مؤكدا لقوله
ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله تعالى ولله المشرق والمغرب
لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلوة ببعض المساجد والامكنة بل الارض كلها
مسجد لكم فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها فهم انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة
على عباده في امر دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا
مؤكدا له **قوله** واعمالهم في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم في هذا الموضع لا يخلو عن افادة
التهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين
في الاماكن **قوله** عن ابن عمر رضي الله عنهما انزلت في صلوة المسافر على الراحلة وهي المركب من الابل
ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة وقال ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على
راحلته حيث كان وجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا
خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا
يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد واختلف الفقهاء في المسافر سفرا

[illegible]

هذه الآية من اقوى الدليل على نفي التجسيم لانه تعالى لو كان له وجه جسماني لكان مختصا بجانب معين وجهة معينة ولو كان كذلك لكان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل ومعنى وجه الله جهته التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوه او ذاته نحو كل شيء هالك الا وجهه او المراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته من قولهم وجه القوم
ابن عادل

لا تقصر في مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر تقصر في
مثله الصلوة وقال ابو حنيفة والشافعي واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر
سواء كان مما تقصر فيه الصلوة او لا فعلى تقدير كون الاية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي
التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا فاي جهة تولوا وتوجهوا او
جوهكم متطوعا بالصلوة في اسفاركم فثم وجه وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة
لله تعالى فاينما شرع لكم استقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها
قبلة ان الله واسع الفضل والرحمة حيث رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة
في السفر ايضا للزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة
وعلى هذا يكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان بخلاف الاحتمال الاول بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب
مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه **قوله** وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اي التبست
بناء على عليه الامر التبس روى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة
تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى
الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزلت فاينما تولوا فثم وجه
الله تعالى فح لا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي اي جهة تولوا وجوهكم
حال اشتباه جهة القبلة عليكم بعد ما بذلتم نهاية وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه
الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد رحمهم الله وقالوا اذا
صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلوته جائزة لان التوجه الى عين
الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها
مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال
اما بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او الجهل بالنجوم
طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم مضى بالاجتهاد
فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا
الكلام في كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده آخر لا ينقض ما
مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ ما مضى **قوله** وقيل هي توطئة لنسخ القبلة يعني
انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب
وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست
قبلة

قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك
لانه واسع الملك غني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضي وانقاد لحكمه
وبمن ابى وعصى فكانت الاية مقدمة لما كان يريده من نسخ القبلة ووجه كون الاية تنزيها للمعبود
عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا
فكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا ومخلوقا له تعالى والخالق متقدم على المخلوق لا محالة
انه لما تبين بان المشرق والمغرب وجميع الاحياز والجهات مملوكة مخلوقة لله تعالى ثبت انها محدثة
مخلوقة لله تعالى والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فظهر به انه تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن
الاحياز والجهات فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله**
نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركو العرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق
الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكر صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله
تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا
الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ **قوله** او على ومن اظلم لا على لفظه
لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومن اظلم خبر متضمن لمعنى ان المانعين ظلموا بمنع
مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قيل لا احد اظلم منهم فانهم ظلموا بمنع مواضع العبادة عنها
وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ وقالوا بغير عاطف يكون الجملة استئنافية كان قائلا قال هل انقطع
حبل افترائهم على الله تعالى ام لم ينقطع بل هو ممتد بعد فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا ما هو اعظم واشنع من
ذلكم وهو قولهم اتخذ الله ولدا يعني انهم ادعوا في حق بعضهم مخلوقاته انه ولده وانه تعالى تبناه
فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه
الله تعالى نفسه مما اسند اليه التبني واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو مصدر بمعنى سبحان تنزيها
حذف عامله اي اسبحه سبحانا عن ان يتخذ ولدا وعن الامور الداعية اليه فان التبني في الشاهد انما
يكون لاحد اربعة امور الاول ان تلحقه وحشة فيحتاج الى من يستانس به والثاني ان يتقوى به
على من يعاديه ويغلب عليه والثالث ان يستعين به في قضاء حوائجه ان مست حاجة به والرابع
ان يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه ويقوم مقامه في احيائها واصلاحها ولما كان الله تعالى منزها
عن ان تلحقه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يطرأ عليه فوت وفناء فلا وجه لان يتخذ ولدا
قوله فانه يقتضي التشبيه علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعني انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه
مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم **قوله**
الا ترى انه يستلزم لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء فان الافلاك مع كونها اجراما ممكنة

وسبحان علم للتسبيح كعثمان
للرجل وانتصابه على المصدرية
ولا يكاد يذكر ناصبه اي اسبح
سبحانه اي انزهه تنزيها لا يليق به
وفيه من التنزيه البليغ من
حيث الاشتقاق من السبح
الذي هو الذهاب والابعاد
في الارض ومن جهة النقل
الى التفعيل ومن جهة العدول
من المصدر الى الاسم الموضوع
له خاصة لا سيما العلم المشير
الى الحقيقة الحاضرة في الذهن
ومن جهة اقامته مقام المصدر
مع الفعل بالاكثر وقيل هو
مصدر كغفران بمعنى التنزه
اي تنزه بذاته تنزها حقيقا
به ففيه مبالغة من حيث
اسناد البراءة الى الذات المقدس
وان كان التنزيه اعتقاد نزاهته
تعالى عما لا يليق به لا اثباتها
له تعالى
انتهى

ولما كان المقصود من الاية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان لتوهم ان يخصص ما في السموات والارض بمن جعلوه والدا له فيكون الحاصل من الدليل عين المطلوب لا اعم منه وتدل على عمومه لذوي العلم وغيرهم ما ذكر في المفصل من ان ما اذا كان اسما تستعمل على اربعة اوجه موصولة وموصوفة ونكرة في معنى شيء ومتضمنة معنى حرفي الاستفهام والجزاء كقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال وهي في وجوهها مبهمة تقع على كل شيء تقول لشبح رأيته من بعيد لا تشعر به ابه ذا فاذا شعرت انه انسان قلت من هو ولم يرض بل ابقاه على عمومه حيث قال والمعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا الذي يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء ما مما في السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك ما زعموا انه ولد له اولا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه

ما تتخذ ما يكون كالولد لها لكونها لم تتسارع اليها الفناء بتطرق اليها التشقق والانفطار والفناء بل هي باقية ما بقي العالم بخلاف الحيوان والنبات فانهما اسرع فناء فهما يتخذان الوالد الا ان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري والى النبات طبيعي فان الحبات والبذور واللبوب بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما يتولد حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا فقول الاتخاذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعا نشر على ترتيب اللف وكما ان الافلاك لا تتخذ ولدا لا تتخذه الملائكة ولا الا فراد البشرية في النشاة الآخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازلي ابدي باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه وجه قوله رد لما قالوه فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار فان بل اضراب عن اتخاذه الولد واثبات لما به الملك والكل وقوله سبحانه اعتراض بينهما والمعنى ليس الامر كما زعموا قوله واستدلال على فساده وجه الاستدلال ان الملائكة يدخل في قوله ما في السموات وان عزيرا والمسيح يدخلان ما في الارض و اذا كان جميع ما في السموات والارض مخلوقا لله تعالى ومملوكا له فلا يكون شيء مما فيهما ولدا له لان الولد يكون من جنس والده والممكن المحدث لا يكون مجانسا للازلي الابدي الواجب لذاته وقوله تعالى كل له قانتون استئناف بطريق التعليل لما قبله وجملة مؤكدة مقررة له كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه نبه بهذا للمتنبه من ان الاولى ان يقال لما جعلت متناسقة تقرير اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الاية متعرضة لفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بكون ما سواه ممكنا مخلوقا له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان الولد لا بد ان يجانس والده قوله منقادون قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما لما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فقيل في قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلافهما استعمل فيهما فقيل في قوله عليه الصلوة والسلام لما قيل له اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال قانتون مع ان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم على طريق تغليب اولي العلم على غيرهم وقد عبر عن جميع الموجودات المذكورة اولا بكلمة ما التي هي لغير اولي العلم وغلب غير العقلاء حيث عبر عن الجميع بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب ان يعبر عن الجميع في الموضعين اما بما يعبر به عن العقلاء بتغليب

بتغليب العقلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العقلاء بتغليبهم على العقلاء فما وجه التعبير عن الجميع تارة بما وضع لغير اولي العلم وتارة بما وضع لاولي العلم اجاب عنه المص بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم الخ يعني انه عبر عن الجميع لغير اولي العلم تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى فان المقصود من قوله تعالى بل له ما في السموات والارض رد ما قالوه في حق المسيح وعزير والملائكة فكان الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون ولدا له الا انه اتى بلفظ يعم جميع الموجودات ويدخل فيه الملائكة والمسيح وعزير دخولا اوليا ليثبت ان شيئا مما سواه تعالى لا يصلح ان يكون ولدا له تحقيرا لشانها وتنبيها على المجانسة لرب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير العقلاء تنبيها على ان العقلاء في الاختصاص بالله تعالى خلقا وملكا بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منهما لا يمتنع عن مشيته وتكوينه وان يعبر عنه في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية والانقياد بمنزلة العقلاء قوله او كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في لفظ كل اذا كان منونا اذ لا يناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا له بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين اذ لا تكليف في حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامتثال لامره ونهيه والجري على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع الاية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوه في حقه والثاني الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا لانه شيء لا يحتاج الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا وذا لا يتصور في حقه تعالى اذ لا يتصور ان يخرج احد عن عبوديته تعالى لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا في الشاهد كان ذلك في الغائب اولى كما قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا قوله مبدعهما يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع من ابدع الشيء اذا احدثها وانشأها على غير مثال سبق واضيف الى مفعوله اضافة معنوية لان ابداعه تعالى اياهما

امر قد يخفى ومضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ولا يكون له معمول حتى يضاف اليه ويكون
اضافته اضافة لفظية ونظير كون البديع بمعنى المبدع الاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم والسميع
بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والبديع والمبدع والمبتدع في اللغة بمعنى واحد وهو الذي لم يسبقه
احد في انشاء مثل ما فعله ولذلك سمي صاحب البدعة مبتدعا لانه لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل
ما فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من
الضمير في قوله وبالنصب على المدح **قوله** امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع
• اي بنام ريحانة اسم امرأته والداعي مبتدأ والسميع صفته ويؤرقني صفة بعد صفة والمعرف
بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم
يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان تأرقيا اي اسهرني والهجوع
النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة كالصبور والجملة حال من المتكلم في يؤرقني والجملة الحالية عن الضمير
وان لم يكن مبينة لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل
عن الفاعل ووقوعه على المفعول اعتبرت مبينة لهيئة ذات الفاعل او المفعول من حيث ان الفاعلية
والمفعولية مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة الملزوم مسامحة وقوله امن ريحانة خبر للمبتدأ
المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق والمحبة فانه كانه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويرى فطحال
استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما لحقه من حب ريحانة ان داعي
الشوق الذي يفعل في هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة ومن حيث اباها والبيت لعمرو بن
معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل
الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس
بسامع وانما هو مسمع لدعائه وندائه وكذا الشاذ ربيع انما يكون من المسمع لا من السامع **قوله** او بديع
سمواته معطوف على قوله مبدعهما اي يجوز ان يكون بديع صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اضافة لفظية
من قولهم بدع الشيء فهو بديع اذا كان مخترعا مخلوقا على غير مثال سبق قال الراغب البديع يقال
للمبدع والمبتدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول ابدع وان الاضافة معنوية وما قيل من ان الصفة
اذا اضيف الى الفاعل كان ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف
بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه يصح اتصافه بالحسن لحسن الوجه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح
اذ لا يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن جاريته وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوي بهم وان لم
يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة
للشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ما ابدعه من المبدعات من المبدعية الا اذا اريد انه

من حيث كونه لا واحد من افراد
الحقيقة وان كان بينهما تغاير
ما بحسب المعنى باعتبار
ما هو مدلول النكرة بعض
غير معين من جملة الحقيقة
نفس الحقيقة
معنى هذا المعرف
والبعضية انما تستفاد
من القرينة كالاحضار في قولك
ادخل السوق حيث لا عهد في
الخارج منه

انه مبدع لها او موجد من غير مادة ومدة محصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما يصح اذا صح
اتصاف الموصوف بصفة متعلقه كما في نحو زيد حسن الوجه او بما هو لازم لتلك الصفة كما في كثير الاخوان
وعديم المثل فان كثرة الاخوان مستلزم للتقوي بهم وكذا انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل و
الكمال فكل من هذين اللازمين صح اتصاف الرجل به والبديع وان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته و
هي كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعا لها وذا القدرة
الكاملة ونحوها فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار **قوله**
وهو حجة رابعة دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام
ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد
ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض **قوله** المثقل مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد
قوله والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة يعني انه انشاء الشيء وايجاده من غير مادة ومدة والحاصل
ان خلقه تعالى للاشياء يكون على ثلاثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والاليق بموضع الاحتجاج على فساد
قول من قال اتخذ الله ولدا هو التعرض لكونه مبدعا اي موجدا للموجودات السماوية والارضية بلا مادة و
مدة لان كونه تعالى مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ولا زمان ادل على امتناع كونه والدا لشيء منها من
كونه صانعا لها ومكونا لها وذلك لان الصنع عبارة عن تركيب الصورة مع العنصر والمادة ويستعمل في ايجاده
تعالى الاجسام وكونه تعالى صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافي كونه والدا لشيء منها ولو على سبيل التوهم لجواز
ان يتوهم ان المادة التي ضمت الصورة اليها منفصلة عن الصانع وان الصانع والد للمركب منهما بخلاف
كونه مبدعا للعالم اذ لا مجال لتوهم ذلك لان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلة عن
المبدع ويكون المبدع والدا للمبدَع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التغيير
يدل على الايجاد بطريق تغير صورة الى صورة على سبيل التدريج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فيجاز
ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكوَّن مع ان ايجاد السموات والارض ليس بطريق تغير
صورة الى صورة فلا يناسب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا **قوله** اي اراد شيئا فسر
القضاء بتعلق الارادة الالهية بوجود الشيء لما ذكر من ان تعلقها به يوجبه ويتمه واصل القضاء
اتمام الشيء قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي اتم ايجاب تخصيص العبادة به تعالى
عليكم بان امركم به وفعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضى فلان دينه وقضى
نحبه والامر وتقضي بلغ اخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية
الا انه قال في اخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امرا على حجة خامسة وهي ان الولد يكون بنشوء وتركيب
حالا بعد حال وهو انه تعالى اذا اراد شيئا فعل بلا مهلة وفيه اشارة الى ان القضاء ههنا كناية عن لازمه

والنشيء هو سوق الشيء الى
ما هو الغرض المقصود منه
طبعا او قهرا ويستعمل في القدرة
التي اوجد في السحاب الامطار
والاغذية والادوية وكلا هذه
الثلاثة يقال له الخلق وافرادها
الابداع ولم يتعرض لمعنى
النشيء لظهور عدم مناسبته
بهذا المقام اصلا لان المقام
مقام الانشاء والايجاد ولا
دلالة للنشيء عليه وانما يدل
على التدليل والاستخدام
مجانا

الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد وجود شيء يجب وجوده وينم لا محالة ففي
قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شيء وفسر الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور
اي الخطوب وليس بمصدر امر يامر لانه صفة الآمر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته والعامل في
اذا المحذوف يدل عليه جوابه الذي هو قوله فانما يقول له كن اي اذا اراد وجود شيء يكون ويحدث سريعا
من غير توقف واباء قوله وليس المراد به اي بقوله كن فيكون ان يامر الله تعالى ما اراد ايجاده حقيقة
بان يقول له كن وان يمتثل المامور المكوّن بان يتكون عقيبه بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات
يحصل ذلك الشيء عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر عن
سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له
كن فيكون اي فيمتثل بلا مهلة فرتب تكوّن الاشياء بالجملة الفاء على امره بالتكون بان يقول كن مجاز
عن سرعة تكونها عقيب تعلق الارادة بتكونها من غير تردد وتوقف والا فلا قول ثمة ولا امر شبه ابداعه
للاشياء وايجاده اياها بمجرد تعلق ارادته بتكونها بحال الملك المطاع اذا امر من تحت يده بان يفعل شيئا
وشبه حال الاشياء في تكونها دفعة من غير تخلل زمان بينه وبين ما تعلق الارادة بتكونها
بحال المامور المطيع الممتثل امر الملك بلا توقف وامتناع واباء ثم عبر عن الحال المشبه بعبارة الحال
المشبه به على طريق الاستعارة التمثيلية فان قوله تعالى يقول له كن فيكون ليس موضوعا لسرعة
نفاذ القدرة والارادة فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية ما
خوذة من عدة امور بحال اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة
فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة
بطاعة المامور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من
المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر المطاع
بالمامور المطيع مع حصول المامور به بلا امتناع وتوقف ثم استعملت العبارة الموضوعة للهيئة
للهيئة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين
مقرونا بالقدرة والارادة والعلم وهما يدل على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ان قول كن
ليس بقديم لتركبه من الحروف المرتبة المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لا محالة ولو افتقر
كل محدث الى قول كن للزم افتقار ذلك القول الى قول كن آخر ويلزم التسلسل او الدور
وكل واحد منهما محال والموقوف على المحال محال فثبت انه لا يجوز توقف احداث الحوادث الى قوله
كن وايضا ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد بالتكون عبث لا يليق بالحكيم قوله
وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان

قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا
والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن واما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن
لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف
لكونه متقدما على المحدث بزمان يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال الا انه ظرف لما يستقبل فذكر
القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله تعالى كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال انما
يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على
قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا
فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ان يكون محدثا ايضا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار
كن الى كن اخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله
كن والحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه الاول باطل لان خطاب
المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يامر الموجود بان يصير موجودا ولا فائدة
فيه والحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة ان كن لو كان له اثر في التكوين
لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا اثر لهذه الكلمة
في التكوين والحجة الخامسة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن
متاخر عن خلقه اياه والمتاخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تاثير لقوله تعالى كن في وجود الشيء
فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التاويل وهو
ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء بلا فكرة و
معاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى حين وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين من غير قول منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره
قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ونظيره قوله تعالى وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قول كن ليس موضوعا لسرعة
نفاذ القدرة فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية ماخوذة من عدة امور
بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو
مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة الخ قال النحرير التفتازاني ما ذكر
من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان
تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه قوله
والامر والخطاب جواب عما يقال كلمة كن لفظ امر فتقتضي مخاطبا مامورا بالوجود والخطاب
يقتضي امرا موجودا فتقتضي مامورا موجودا اما الشيء لا يقال له كن حال عدمه وكذا
لا يقال له كن حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الحجة الثالثة وتقرير الجواب
ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا موجودا في الخارج بل يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم والماهيات الممكنة
باسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يتعلق الامر بها بالخروج من حال
العدم الى حال الوجود والمامور بهذا الامر لا قدرة له على دفع هذا الامر ولا مدخل له ايضا في تحقق
المامور به سوى كونه قابلا للمعنى بتكوينها اياه ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره
الامام بان ما ذكرتم انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لا ننكر
استحالته بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى واجرى سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب
الازلي وان ذلك يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك
الامر النفسي وكون اذا ظرفا لما يستقبل انما يقتضي حدوث تعلق الارادة وحدوث تعلق المعنى النفسي
القائم بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى حمل
الآية على التمثيل واما غيرهم فقد افترقوا فرقتين كما ذكرنا والله تعالى اعلم

٣١٧

انما جالية من حيث ان الاضافة لبيان جنس المضاف مطلقا

وكان مرتبا على القضاء بناء التعقيب في قوله فانما يلزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع قوله عا فيكون وقرا ابن عامر بفتح النون على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرا الباقون بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على المعطوف على يقول قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا ان اسم الاب يطلق على الوالد لكونه سببا. اذ الوجود الانسان كما يطلقونه على الوالد لكونه سببا لظهور الوجود لولده كما انهم يطلقون اسم الاله والرب على الكبير منهم لكونه مخدوما فان الاب هو معبود الابن من وجه اي مخدوم له لهم مطاعا فيما بينهم وقولهم للناس رب الارباب واله الالهة ومكن الملكوت مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ودوره انه جاء في الانجيل يوحنا ان عيسى عليه الصلوة والسلام قال للاصحاب اني خارج الى ابي وابيكم لكم ان قليطا يعلمكم لكم امر دينكم واراد بفارقليطا نبينا صلى الله عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات ارادوا بها معاني صحيحة ثم ان الجهلة منهم لما تصوروا منها بالاخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار التفوه بامثالها في شرعنا تنزيها عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا في شرعنا وان قصد به ما قصده ارباب الشرائع المتقدمة قوله ومنع منه مطلقا اي سواء قصد به معنى السببية او معنى الولادة الطبيعية قوله ان الجهلة المشركين الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كانوا اي كل منهم جاهل لا محالة من اهل العلم حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا بمنزلة الجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار فلذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركوا العرب وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي فصح ان يشار اليه بتعريف الموصول في قوله تعالى الذين لا يعلمون قوله هلا يكلمنا الله اشارة الى ان لولا ههنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل وطلبه منه فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا او لولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون

قال الراغب وان قيل من اين وقع لهم الشبهة في نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري تعالى اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله اي وكانوا يقولون للملك آلهة كما قالت العرب للشمس آلهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ ويقول ذلك ما يروى ان عيسى عليه الصلوة والسلام كان يقال له بكر الله وان عيسى عليه الصلوة والسلام كان يقول اني ذاهب الى ونحو ذلك من الالفاظ الخ

اي جبانية من حيث ان الاضافة لبيان جنس المضاف منه

نقول رب قبلنا بابه كما ارسل الاولون وقالوا لولا نزل علينا الملائكة او نرى ربنا الخ

يدل على ان المراد اهل الكتاب وقوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك منه

عا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واذا قضى امرا الاية رد على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا ابنا وعلى انه لم يبق في عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله تعالى عليهم بهذه الاية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل يجري فيه لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه لا عن اصل فالذي يقدر على ان يخلق الاشياء كلها من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق شخصا واحدا من غير اصل وهو اهون عندكم من ايجاد جميع الاشياء من السموات والارض وما فيهما من غير آلة وسبب وغير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار هـ فان قيل لما جاز ان يتخذ الله تعالى خليلا وحبيبا كما قال واتخذ الله ابرهيم خليلا ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله وقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ للكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا ونسب اليه عيسى عليه وسلم باسم الولد والابن كرامة لعيسى عليه الصلوة والسلام كما ينسب ابن الغير مجازا كرامة لمن نسب اليه اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع على اطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان الخلة كما يتحقق في الجنس يتحقق في خلاف الجنس واما الولاد فلا يكون الا في الجنس فان التوالد يقتضي ان يكون الاب من جنس الولد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا يقتضي ان يكون بينهما مجانسة في نحو الخليل والحبيب لا يدل على حدوث المحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يجز حقيقة الولاد فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازي هو التشبيه بحذف اداة التشبيه والتشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة فصل الحبيب افضل من الخليل لان الحبيب هو الذي لا يخالف من يحبه بهواه كما قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية والخليل هو الذي لا يخالف امر من اتخذه خليلا كما قال تعالى فاذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن واذا كلفه باوامر ونواه امتثل بمن ورعاية حق رعايتها

احمد الرحمي

الكمي ولولا التي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره كما في نحو لولا زيد لهلك عمرو
اي لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب بغار سميت بذلك لعلو نابها او المقور
الرجل الضخم الذي لا غنا عنده اي لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع المتكمي في سلاحه
اي المختفي فيه لان عادة الفرسان ان يكمي انفسهم اي يسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد
اي عليه بيضة ومعنى الاية هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحي الينا
اي ويرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم الصلوة والسلام
على هذا الوجه فان الوحي يجي لمعان منها الرسالة وهو المناسب لهذا المقام قوله والاول استكبار اي
قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم بقولهم نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا دوننا
وقولهم او تاتينا اية جحود منهم لان كون ما اتاهم من القران وساير المعجزات آيات والجحود هو الانكار
مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب اللام ولا حاجة اليها قوله
استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضميره راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار لكونه آية مبني على
الاستهانة به والعناد قيل والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بالايات الالهية وهي
اعظمها قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم مفعول مطلق لقوله كذلك قال وقع في قوله مثل قولهم مشتمل
على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل
بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وان
الكاف في قوله كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق ان كانت الكاف اسما بمعنى
مثل ذلك الذي قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغني عن الاخر قوله تعالى
تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان
القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجري على اللسان الا ما ينبئ
عن التعلل والتباعد من الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون
اتواصوا به اي اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا متفقين عليه وذلك
انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت
التاء الثانية شينا لاتحادهما في المهموسية فادغمت الشين في الشين كما في اشبه اصله اتشبه
وهذه القراءة مشكل لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى
منهما وان كان مضارعا لم يلحق باخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل
مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضي فالحقت
باخره تاء التانيث الساكنة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا وحجج
على

وفي الصحاح الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلي وحلي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحي ايضا واوحى اي كتب صح

على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى النبوة كان
المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا وانه
يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا اية نعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان
وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي الذي هو القران انه ارسله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله وايد رسوله بايات دالة على رسالته كالقران وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة
اليه وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق
القمر وانهم قد علموا ذلك كله وتيقنوا لكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم
بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم
بقوله قد بينا من الايات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم
هم المنتفعون بتبصرها وبيانها كما مر في قوله هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان
يكون جازما اي غير محتمل للنقيض وثابتا اي غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما
ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الايات لان بيان الآيات له
طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الايات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان
الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب لا بعد في نصب الدلائل
لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالموقن ههنا هو المستعد للاتصاف
باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل وهو اليقين الذي يقارنه الاذعان والقبول لا يجامعه
العناد والجحود والتشبث بالشبهات الزائغة ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد
الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والجحود ليس بايمان ولذلك كفر ابو طالب مع قوله
عرفت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا والمستعد للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور
وان لم يكن موقنا بالفعل بذلك المعنى الا انه سمي موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم
المتصف به كما في قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه الصلوة والسلام سمى المشارف
للموت لان يكون مقتولا باعتبار ما يؤول اليه حاله فكذا القوم الذين بين الله لهم الايات ليسوا موقنين
بالفعل حال التبيين الا انهم سموا موقنين ووصفوا به مجازا باعتبار المآل قوله وفيه اشارة الى انهم
ما قالوا ذلك لخفاء الحق اي ما قالوا قولهم لولا يكلمنا الله او تاتينا آية لخفاء في الايات والمعجزات لانه
تعالى لما رد عليهم بقوله قد بينا الايات لقوم يوقنون تبين انهم ليسوا موقنين لا بمعنى كونهم طالبين لليقين
ولا بمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستتبع للاذعان والقبول فان التبيين المذكور
بقوله قد بينا الايات تبيين مطلق فينصرف الى الكمال كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبيينا بالغا

ثانيهما من اوضح الادلة الدالة على صدقه عليه الصلوة والسلام في دعوى الرسالة ووجه التبكيت انه كما قال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بان القران آية بينة كافية الا يمان والاتباع به عليه الصلوة والسلام فكان اقتراح الآيات زائدة عليه من باب التعنت والتحكم في ما فيه كفاية لحصول اليقين التام المتصف المسترشد

لانهم لو كانوا موقنين ايقانا مقرونا بالاذعان والقبول لاكتفوا بها حين تبين لهم الايات

لا حاجة لهم الى ان يكلمهم الله او تاتيهم آية

قد بينا الايات ... وتحن

لا يبقى معه خفاء في شيء منها لمن يطلب اليقين التام ويستعد للاتصاف به ولا حاجة الى اقتراح آيات زائدة

على ما بينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه قد اظهر وبين من الادلة والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين

التام الكامل للمسترشدين فلم يقبلوا اما قالوا الا عتوا وعنادا فلو اجيبوا بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليهم

من الجحود والعناد ثم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح الايات الزائدة على ما فيه كفاية لطالب الحق على

سبيل التعنت واللجاج تخلص من امر تكذيب القوم الى تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ارسلناك

بالحق وقوله بالحق في محل النصب على انه حال من مفعول ارسلناك اي حال كونك ملتبسا مؤيدا بالحق الذي هو الحجج و

الايات او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به مؤيدا لاول وسبب حقا لثاني

دعوتنا الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من كاف ارسلناك ايضا اي مبشرا لمن اتبعك بالسعادة الابدية

ومنذرا لمن كفر بك وعصاك بالشقاوة الابدية والبشير فعيل بمعنى فاعل من بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا

وبشورا من البشر وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم

وبشرت بكذا ابشر بالفتح اي استبشرت به قوله ونذيرا اي منذرا بمعنى مخوفا ومحذرا كالبديع بمعنى

المبدع وبناء فعيل بمعنى فاعل مقيس من الفعل الثلاثي كبشير من بشرت الرجل وغير مقيس من افعل

ولم يسمع نذر بمعنى خوف وانما المسموع انذر وبناء نذير منه مخالف للقياس ومعنى الاية انا نبئك بعد اظهار

صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة وابلاغ ما اوحي اليك بالتبشير والانذار لا ان تجبرهم

على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد اي لا تبعة عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا

قوله ما لهم لم يؤمنوا مفعول فعل مقدر اي لا تسأل انت بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت

جهدك وطاقتك في دعوتهم بل هم المسئولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما

قال تعالى وقفوهم انهم مسئولون وقال وانما عليك البلاغ وعلينا الحساب هذا على قراءة الجمهور ولا تسأل

بضم التاء ورفع الفعل وان قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيا للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال

حال ابويه على ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما واي الى حال

انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عم يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير تصغير نغرة وهي

طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهما و

كان بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن له ان يقول ليت شعري ما فعل ابواي قوله او تعظيم الخ

عطف على قوله نهي فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عليه الصلاة والسلام عن السؤال

عن احوال الكفار من غير ان يجعل النهي ذريعة الى امر اخر وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصودا بل يجعل

ذكره ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والجحيم دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها لا

يقدر المسئول ان يخبر عنها فينهى السائل عن ان يسأل عنها او لا يقدر السائل على استماع خبرها قوله و

قال الراغب الهوى رأي عن شهوة داع الى الضلال وسمي بذلك يهوي بصاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الاخرة الى الهاوية والهوى اسم من
اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد منهم هوى غير هوى الاخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى
فاذا اخبر انه لا يرضى الكل الا باتباع اهواء الكل
[illegible]

والجحيم المتأجج من النار المتلهب منها وفي الصحاح الاجيج تلهب النار وقد اججت النار تؤجج
اجيجا واججتها انا فتاججت قوله مبالغة في اقناطه عليه الصلوة والسلام عن اسلامهم
حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته والى
الاقناط قد فهم من قوله ولا تسأل عن اصحاب الجحيم حيث تحكم عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون
عنها وهو كناية عن موتهم على الكفر والاية من قبيل اللف والنشر فان المعنى لن ترضى عنك اليهود الا بالتهود
ولا النصارى الا بالتنصر قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسألون النبي عليه الصلوة والسلام
الهدنة ويطمعونه ويرونه انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه فانزل الله تعالى هذه الاية واخبر انهم لا يرضون
عنه ابدا فلا يتبعون ملته اي دينه قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا
فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلوة والسلام ان يجيبهم بان يقول لهم ان هدى الله هو الهدى
فان تعليمه عليه الصلوة والسلام بان يجيبهم بهذا الجواب يدل على انهم قالوا مثل ذلك ووجه كونه جوابا عن
تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامره الله تعالى ان يرد عليهم بطريق
قصر القلب بقوله ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائغة و
هذا الجواب يشتمل على وجوه من المبالغة وهي التاكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله وايراد
ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا على الكامل
قوله الملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه اي سنه وجعله لهم سننا وطريقا والدين
مثله فان الطريقة التي شرعها الله تعالى لعباده تسمى ملة باعتبار ان الانبياء عم الذين اظهروها قد املوها
وكتبوا لاممهم وتسمى دينا ايضا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة
باعتبار كونها موردا للمتعطشين الى ثوابه ورحمته والشيء الواحد قد يسمى باسمين واكثر باختلاف
الاعتبار قوله اي الوحي الظاهر انه اراد بالوحي القران عم الموحى اليه عبر عنه بالعلم لكونه سببا لحصول العلم
وان فسر العلم بالدين المعلوم صحته بالبراهين لكون العلم بمعنى المعلوم ولما لم يصح اتصافه بنقل العلم الذي
هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيء والانتقال حمله اولا على ما هو السبب والطريق لحصول العلم وهو
القران الموحى اليه وثانيا على الدين المعلوم صحته بالبراهين واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم
موطئة للقسم والقسم مقدر تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب للشرط معنى
فقط لا لفظا ه قوله من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة قوله من الله منصوب
محلا على انه حال من ولي لانه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانتصب حالا ونظيره قول كثير لعزة موحشا
طلل قديم والولي فعيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قولهم تباعدنا بعد ولي
قد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المص كما تر من قوله الفرق بين الولي والنصير

[illegible]

الدين الطاعة وان له الطاعة
ص

وانما فسر العلم بذلك لان المجيء انما يناسب المعلوم لا العلم
حفيد

وجعل انه ثانيا على القرف [illegible] الاخفش وهو كلام [illegible]
سعد

وهو الكلام اللفظي المركب من الالفاظ والحروف لا انه من الاشكال على الكلام النفسي [illegible] بذاته تعالى [illegible] الكلام اللفظي فانه وان لم يصح انتقاله عن المحل لذاته لكن يصح ان يعرض له الحركة والانتقال [illegible] فان القران منزل من اعلى الى اسفل [illegible] جبريل عليه السلام
سعد

عم فكانت الملة والشريعة بمعنى واحد الجوهري شرع لهم اي سن اي جعله لهم سننا وطريقا والسنة السيرة والطريقة الراغب
الملة من امللت الكتاب اي املته ودين اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين مثله لكن
الملة يقال باعتبار دعاء الله تعالى وانزال كتبه والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه والانقياد لامره والشيء الواحد
قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعني ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها
لامتهم كما انها تسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين
الى ثوابه ورحمته وقال القرطبي الملة والشريعة ما دعا الله تعالى عباده الى فعله والدين ما فعله العباد عن امره وقيل الملة السنة
لقوله بسم الله على ملة رسول الله ولقوله واتبع ملة ابرهيم حنيفا وقيل الملة الدين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين
بشيء عا قال المصنف في تفسير قوله تعالى في اخر سورة حم عسق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي كلاما خفيا يدرك بسرعة
لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل احمد بن حنبل رح عن القول بخلق القرآن
فقال انه كافر فقيل بم كفرته فقال بايات من كتاب الله تعالى منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن
من علم الله تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم ههنا هو القرآن الموحى اليه وفسره الزمخشري بالمعلوم حيث
قال من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال النحرير التفتازاني في شرحه لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه
وفيه بحث لان المراد بمجيء المعلوم مجيء البيان ما للطريقة المسنونة في عقائد المكلفين واخلاقهم وافعالهم وبيانها مجيء العلم
اي يحصل بعد ان لم يكن حاصلا فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غايته ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه
لا على انتقاله عن محله الاول الى محل آخر واستعمال المجيء في هذا المعنى شايع لا محذور فيه بل المراد بمجيء الدين ايضا حصول العلم
به لا انتقاله من محل آخر ه لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم
ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضي كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما
يقتضي ان يكون العناية اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له اولى
[illegible]

العموم والخصوص من وجه لان الولي قد ينفصل عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما
يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما او الولي وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله
تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولي له كما في قولهم ولي
بيع الشيء فوليه تبعه وكل من ولي امر واحد فهو وليه فيكون معنى الاية على هذا ما لك من احد يلي دفع السوء عنك
والى هذا المعنى قال الامام الشيخ حيث قال قد وعد الله التاييد بنصره وبالمؤمنين بقوله هو ايدك بنصره و
بالمؤمنين فاخبره بهذه الآية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله ولي اي حبيب يتولى عنه الدفاع ولا
ناصر يمنع عنه العذاب الا ان المص لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير
قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب الاية لعل وجه اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قبائح المتعنتين منهم
الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم
وطلب مرضاة الله وحسن ثواب الاخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية فقال الذين اتيناهم
الكتاب اي الموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المص خصه بالذين امنوا
منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره
حال مقدرة من الضمير المنصوب في آتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدا به غدا او انما جعله حالا
مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت ايتائه وقوله حق تلاوته صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور
اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام
تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب
وضربت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله اولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ
الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير
في به في قوله ومن يكفر به قوله او خبر عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون قوله يتلونه خبر قوله
الذين اتيناهم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول الاشارة الى حصة معينة ممن مدلوله لان
جميع من آتاه الله الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فوجب ان يجعل تعريف الموصول
على العهد الخارجي ففي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال قوله دون المحرفين مبني على
ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسند الى اسم ظاهر وهو معرفة كما في قولك
الذين يشترون بهم وقولك زيد قام يكون تقديم المسند اليه في مثله لافادة التخصيص خلافا لصاحب المفتاح
فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوي وقوله اولئك يؤمنون به لما افاد
منه الحصر والتخصيص ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم
الخاسرون على طريق الاستيناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره الكفر
با

كما زعمه
الذين اتيناهم الكتاب
اوهن موضوع مبتدا اولئك يؤمنون
يؤمنون به كانهم ما اوتوا الكتاب ولا
يا ان الذين لا يتلونه حق تلاوته اخبار
وتخصيص اشارة الكتاب بهم وان دار الجملة
تلاوته ويؤمنون به ولذا يتلون الكتاب حججا
منهم فقيل لهم الذين يتلون ما حال المؤمنين
كانه قيل لا يتلون يا على ان التفصيل المذكور
ووجه شاغلهم عن اعمال اليهود
لما ذكر الله

من الذين
كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين
امنوا من اليهود وكالاربعين
الذين قدموا من الحبشة مع
جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه يوم فتح
خيبر اثنان وثلثون منهم من
الحبشة وثمانية من رهبان الشام
منهم بحيرا الراهب وقيل هم
ستة وثلثون رجلا من بقايا
قوم عيسى عليه الصلوة والسلام
آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم و
جميع الانبياء بعد عيسى و
ثبتوا عليه حتى خرج النبي صلى
الله عليه وسلم فآمنوا به وحفظهم واذا
يتلى عليهم قالوا آمنا به انه
الحق من ربنا انا كنا من قبله
مسلمين

حا قوله ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله ولئن اتبعت لمن هو فقيل انه وان كان للنبي ظاهرا الا ان المراد
به امته ولا يبعد في ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء عليهم الصلوة
والسلام معصومون عن اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والنهي والتكليف يقتضي كون المكلف به متصورا محتملا
وقيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده وما قبله خطاب له عليه
الصلوة والسلام وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وعلم منهم انهم لا يعصونه ولا يخالفون
امره ولا يرتكبون ما نهوا عنه فكانت عصمتهم واجبة لتحذيرهم عن الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت
ولئن اتبعت فوجب ان يكون التحذير والنهي متوجها الى الامة لا الى الانبياء فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير
انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الالات والقوى و
الامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي وهو شرط التكليف والتحذير
وايضا حكمه بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن
ارتكاب ما نهي عنه وان يوفق لامتثال ما امر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم
بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لان الثواب يتفرع على اداء الطاعة والطاعة عبارة عن اتيان المامور به والاجتناب عما نهي عنه فاذا لم يتحقق الامر
والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الاية على ان من علم
الله تعالى منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعده على فعله فانه تعالى قد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع
ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له عن
ذلك الفعل هو هذا الوعيد او يكون هذا الوعيد احد صوارفه ❀ وما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان التقديم يفيد
الاختصاص ان جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا
فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان تاكيدا للفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص
من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم وكونه مورد النزاع واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم وهو
كلام مدخول مخالف لكلام القوم فلذلك اختار المص ما ذهب اليه صاحب الكشاف
اهـ مرحوم

بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المص خسرانهم
باشترائهم ما يرديهم بما ينجيهم واختيارهم الضلالة على الهدى **قوله** لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والنهي
يختمها بزيديه ما قال بعد تمام قصة آدم عليه الصلوة والسلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر
بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله هناك اوفوا بعهدي لان معناه على ما مر اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة
فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعم ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله هناك
واياي فارهبون ومعنى الخوف عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله هناك واتقوا يوما لا
تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية و
لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه
وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى
قوله لا تجزي نفس لا تقضي نفس واحدة من النفوس شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى اي لا تؤخذ
نفس بذنب نفس اخرى ولا تدفع عنها شيئا يقال جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني يقضي وزنا ومعنى و
اما ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في
حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض او غيره
فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن
له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يماثل الشيء قيمة وان
لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا تؤخذ منها فدية
تنجو بها من النار كما يؤخذ منه ذلك وهو لا يجدها ليفتدي بها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد
انقاذه وتخليصه بها يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يتخلص عنه في الدنيا
باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع
مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا او بان يقضي احد ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق
فيتخلص به او بان يفديه احد اي بان يعطي احد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو الفدية
والفداء فالله تعالى بين هنا ان يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشيء من هذه الوجوه
المتحملة في الدنيا **قوله** والبداية بانه في تلك النعمة اي تخلصها ومحصولها وفذلكة الحساب ما يقال في
آخرها بالامور الكثيرة المنفصلة فذلك يكون كذا اي ماخوذة منه كما يؤخذ البسملة من قول المسمي
بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها ماخوذ من كلام مركب من اكثر
من كلمة ثم انه لما شرع في وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبائحهم في اديانهم واعمالهم في ذكر في اثناء

بعض قبايح المشركين وكان جميع الطوايف و الملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل
ابرهيم عليه الصلوة والسلام ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنوا اسرائيل يدعون انهم
على ملته ومتبعون لطريقته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه
وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وليفية احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين
تنبيها لهم على ان ابرهيم انما نال عانال من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه ربه من التكاليف
وخرج عن عهدة ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال تعالى وابرهيم الذي وفى فيلم لم يتبع احدكم هذا
ما قامه كله الا ابرهيم فكتب الله له البراءة فقال وابرهيم الذي وفى فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه
فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه قوله
من البلاء يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان يكون
الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه به اذا اصابه
بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح
لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الاية على
التكليف بالمشاق الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجا
زي له حتى يقال ان المصنف اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسيره الابتلاء بالاختبار وان
محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن هاهنا فيجب الحمل عليه
دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو الى حمله
على المعنى المجازي ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب وكذا تتبع
كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء
لقول الجوهري تقول بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله تعالى بلاء وابتلاه بلاء وابتلاه اي اختبره الا ان
الابتلاء المسند الى الله الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشر وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى
يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه
العواقب فان من خفي عليه حال عبده هل هو منقاد لامره ام متمرد يمتحنه بالامر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله
قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار
فاذا اسند اليه تعالى وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى الغير كما
قال الواحدي في الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم ما من شانه ان يعلم
فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يحمل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيه
اياه مع بناء الامر الى اختباره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها

عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد لتوقنا
ما جهلوا به من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية في صحة الاستعارة
وهذا التكلف لم يستغنى عنه على تقدير حمل الابتداء على التكليف اختاره المص قوله لان الشرط احد
التقدمين اي شرط ارجاع الضمير تقدم المرجع اليه لفظا كما في الآية على قراءة الجمهور فان لفظ ابرهيم
منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله على قراءتهم والمفعول وان كان مؤخر رتبة
الا انه لما قدم لفظا جاز ارجاع الضمير اليه لتحقق شرطه او تقدمه رتبة كما في قولك ضرب غلامه زيد فان زيدا
وان كان مؤخر لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير غلامه اليه ولو انتفى الشرطان جميعا امتنع
الارجاع كما في قولك ضرب غلامه زيدا فان زيدا مؤخر لفظا ورتبة والكلم جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع
لمعنى مفرد فتكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة فورد ان يقال نفس الالفاظ كيف يكون
مكلفا بها فان الامور المكلف بها انما هو المعاني المامور بها والمنهي عنها فاجاب عنه بانها قد تطلق على المعاني
المدلول عليها بالالفاظ كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وكما في قوله تعالى وتمت كلمة ربك
صدقا وعدلا اي قضيته وحكمه وقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي اي للمعاني التي تبرز بالكلمات ويجوز
ان يراد بها الالفاظ لان ما يجمع اللفظ يجمعه الخط لما بين الدال والمدلول من التضايف والتصاقب
متكافئان في الوجود والتعقل فلذلك فسرت بالخصال الثلثين التي ذكرت عشرة منها في سورة البراءة
بقوله التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن
المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وضع لفظ المؤمنين موضع الضمير الراجع الى هؤلاء الموصو
فين للتنبيه على ان ايمانهم هو الذي دعاهم الى الاتصاف بالاوصاف المذكورة وان المؤمن الكامل من
كان كذلك والايمان الذي هو رأس تلك الخصال من الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تعالى وبشر المؤمنين
وعشرة منها مذكورة في سورة الاحزاب بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقا
نتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة في سورة المؤمنين بقوله تعالى قد
افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فا
علون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم
يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس فالمذكور فيها عشر خصال الايمان والخشوع
في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان

اي انه قدم على الفاعل
للاهتمام فان كون الرب
مبتليا مقرر في الاذهان و
المعقول ولا يتشوق الذهن
الى بيانه ومعرفته وانما
يتشوق ويطلب معرفة المبتلى
ولا يجاز ايضا فانه لو قدم
الفاعل وقيل ربه ابرهيم ثم
ذكر ابرهيم منصوبا على المفعولية
لتكرر ذكر ابرهيم والايجاز
مطلوب في الكلام وايضا كون
ضمير المفعول متصلا بالفاعل
موجب تقديم المفعول اذ
لو اخر وقيل واذ ابتلى ربه
ابرهيم لزم الاضمار قبل
الذكر لفظا ورتبة وذلك لا
يجوز اجماعا ح

اي للجهاد او لطلب العلم
ح

والظاهر ان طريق توزيع الخصال
الثلثين على السور الثلث ان يشتمل
كل واحدة من تلك السور على عشر
خصال فان سورة البراءة
مشتملة عليها بان يعد الايمان
المدلول عليه بقوله تعالى وبشر
المؤمنين خصلة واشتمال سورة
الاحزاب عليها ظاهر واما اشتمال
سورة المؤمنين عليها فبان
يعتبر كل واحد من الايمان و
الخشوع في الصلوة والاعراض
عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ
الفرج عن الحرام وقربان
الازواج وقربان المملوكات
ورعاية العهد والامانة و
محافظة الصلوة خصلة
مستقلة وكون الايمان معدودا
[illegible]

قال الامام القرطبي قص الشارب ان ياخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يجزه فيمثل بنفسه وروي ان رسول الله صلى الله عليه والسلام يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة قال الطحاوي لم نجد من الشافعي رح شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب ومن اصحابه الذين رايناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما وذكر يدل على انهما اخذاه عن الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر فكان مذهبهم في شعر الراس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروي ان احمد بن حنبل يحفي شاربه شديدا احفاء وانه سئل عن السنة في الشارب فقال يحفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب وروى الترمذي عن ابن عباس رض قال كان رسول الله يقص شاربه ويقول ان ابرهيم خليل الرحمن كان يفعله صح

المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوات **قوله** كما فسرت الكلمات بالمعلقة في
قوله فتلقى آدم من ربه كلمات قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم والا
ستغفار والحزن **قوله** وبالعشر التي هي من سننه عطف على قوله بالخصال الثلثين والسنن العشر
خمس منها في الراس وهي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق
والسواك والفرق اي تفريق شعر الراس في الجانبين وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار
اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط
والبول بالماء وروي عن ابن عباس وانس رض خرجه النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل
شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء
ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه الصلوة والسلام رجع
اليه وعن كعب الاحبار انه قال ولد من الانبياء ثلثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس
ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليه الصلوة
والسلام وعليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر المذكورون وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب
الرس وروي عن ابن عباس رض ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه و
جعل له مادبة وسماه محمدا وروي ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام كان اول من شاب فلما راى
الشيب قال يا رب ما هذا قال الوقار قال رب زدني وقارا قيل الشيب نور ويكره نتفه فانه روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت
له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد
واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه الصلوة والسلام في حق ابي قحافة وقد جيء به ولحيته
كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال . يسود اعلاها و
يبيض اصلها . ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل . وقال آخر . يا خاضب الشيب بالحناء يستره .
سل المليك له سترا من النار . **قوله** وبمناسك الحج اي وفسرت ايضا بما في المعنى واذ كلف ابرهيم ربه
بمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف
والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تامات كاملات من غير
نقصان **قوله** وبالكواكب والقمرين وهي ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل
راى كوكبا وراى القمر بازغا وراى الشمس بازغة اي طالعة قال هذا ربي اي اهذا ربي على طريق الا
نكار لما راى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه اقامة الحجة على قومه لا شك
التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه فكان

روي عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابرهيم عليه الصلوة والسلام اول من اختتن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى الشيب قال يا رب ما هذا قال الوقار قال يا رب زدني وقارا وقيل اول من خطب على المنابر ابرهيم خليل الله وانه اول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء ان ابرهيم اول من اختتن واختلفوا في السن الذي اختتن فيه ففي الموطا عن ابي هريرة موقوفا انه اختتن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لا يكون رايا وقد روي عنه مرفوعا ايضا كذلك وروي ان ابرهيم اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة والقدوم اسم موضع بالشام ... روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء

فكان تقدير الاية واذ كلف وامر ابرهيم ربه باقامة هذه الحجة على قومه فاتمهن اي واتم ما امره
وقيل الكلمات هي الخلال الست ثلثة منها ما ذكر من الكواكب والقمرين والثلثة الاخرى ذبح الولد
والقاؤه في النار وهجرته من العراق الى الشام فهذه محن عظام ابتلاه الله تعالى بها فصبر
عليها طلبا لمرضات الله وابتغاء لوجهه وتسمية هذه المحن كلمات من قبيل تسمية عيسى عليه الصلوة
والسلام كلمة بناء على ترتب وجوده على كلمة كن وتسمية الشيء باسم مقدمته من مقدماته
طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه عليه
الصلوة والسلام غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه في النار فان نمرود هو الذي القاه فيها
لا انه القى نفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين
ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب
حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن من حيث
انه تعالى ساق تلك الشدائد اليه عليه الصلوة والسلام ولم يظهر منه عليه الصلوة والسلام الا الرضا
والانقياد والتسليم لما ساقه الله اليه ولم يظهر منه ما ينبئ عن السخط والانكار فلما شبه
السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء
حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا يكون قوله على انه تعالى عامله بها الخ متعلقا بما يتعلق به قوله وبالكواكب
والمعنى وفسرت الكلمات بهذه المعاني على ان يكون المراد بالابتلاء بهن اختباره عليه الصلوة والسلام
بسوقها اليه بان يحمل الاختبار على الشبيهة به فلا يكون الابتلاء بالكواكب والقمرين بمعنى التكليف
وبالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى اراءتنا اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا
وكذا الابتلاء بالبواقي التي هي الذبح والنار والهجرة حيث لا يراد بالابتلاء بها التكليف بها بل
المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة به **قوله** وبما تضمنته الايات التي بعدها اي وفسرت
الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى اخر القصة رواه محيي السنة عن
مجاهد فان ما تضمنته الايات التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء ببعثة
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وهذه كلها امور شاقة ساقها الله تعالى اليه على وجه المعاملة الشبيهة
بالاختبار وابتداء الدعاء المذكور وهو الافتقار الى التوجه التام وتصفية الباطن عما
يشغله عن الخشوع والتضرع اللائق بعظمة الله تعالى وعلو شانه لا يخلو عن مشقة **قوله** وقرئ ابرهيم
ربه برفع ابرهيم ونصب ربه وهي قراءة ابن عباس رض واختارها ابو حنيفة رح وابتلاء ابرهيم
ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء وعبر عن دعائه عليه الصلوة والسلام اياه تعالى بالابتلاء
لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه الصلوة والسلام لما طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختياره صلى

والظرف معمول الحادث الذي هو متعلق به لا ذكر فيكون الظرف معمولا لاذكر بالواسطة واما ظاهره وهو قوله تعالى قال اني جاعلك اماما كذا افاده بثلاثة
وقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما علی الاول استیناف كما ذكره فيكون لبيان ابتلاء بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الاية نزلت في ان قيامه عليه الصلوة والسلام بهن
واداوه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان ذلك السبب لجعله اماما وتشريفه بخلعة النبوة والرسالة والسبب يتقدم في الوجود على المسبب فان قيل

كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه الى الاكرام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند
الى من يعلم عواقب الامور وجب حمله على المجاز ضرورة نفي الحاجة الى حمله على تقدير ان يسند الى العبد فان
العبد يجوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه
لان من هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى
قوله وقام بهن حق القيام مناسب
قوله فاتمهن كل المناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف
لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية
وكذا الصبر على المحن والرضا بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضمير
اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الايات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب
تعالى لان المعنى ح انه عليه الصلوة والسلام دعا ربه وطلب منه مطالب فاتمهن له ربه اي اعطاه جميع
ما طلب منه حيث جعله اماما للناس وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلد المشار اليه ذا امن ورزق
اهله من الثمرات وجعله وابنه اسمعيل مسلمين له واراهما مناسكهما ومتعبدهما وبعث فيهم رسولا منهم
الى غير ذلك **قوله** استيناف ان اضمر ناصب اذ فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلا بد لها من عامل ينصبها
على الظرفية فان اضمر ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذكر ما حدث وقت ابتلاء ابراهيم ربه فاتمهن كان
ورد في ابرهيم فيكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما استينافا كما ذكره او بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى
لان ما بعد قال الى آخر قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين كالشرح والتفصيل لما اجمل
في قوله ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له اسلم وبان قال له استعد للامامة وبان قال ونحو عهدنا
فاني جاعلك للناس اماما بان قال اجعل البيت صالحا لان يكون مثابة للناس فانا جعلناه وعلمنا مثابة
لهم فامتثل الامر وحصل المامور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وبان عهد الى ابرهيم واسمعيل
ان طهرا بيتي للطائفين فلما كان محصل المعنى ما ذكرنا ظهر كونه بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى **قوله** وان
نصبه بقال الخ ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة قال مع معموله وما وقع معمولا له على الظرفية
جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف قصة على قصة لان قال اذا كان عاملا في الظرف المتقدم
يكون متقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول
واحد كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اي اوجدها وجاعلك في الاية متعد الى اثنين اولهما الكاف واماما ثانيهما
اي مصيرك اماما لهم **قوله** واماما منه عامة مؤبدة يعني ان الكلام في الناس للاستغراق وان اختيار الجملة
الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه
عليه الصلوة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد
بناء على انه عليه الصلوة والسلام نبي في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة **قوله** اي بعض ذرية

ابتلاءه بتلك التكاليف كيف يتقدم
على جعله اماما وهو لا يعرف كونه
مكلفا بها الا بان اوحى اليه وذلك
يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء
اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان
يوحي الله اليه على لسان جبرئيل
بهذه التكاليف الشاقة فلما اتمها
جعله نبيا مبعوثا الى الخلق فان
قيل تقدم الابتلاء والاتمام على
النبوة مسلم على تقدير ان يفسر
الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة
والنار واما على تقدير ان يفسر بها
فلا تم تقدمه عليها فان كل واحدة
منها كانت بعد النبوة وكذا الختان
فانه قد روي انه عليه السلام ختن نفسه
وهو ابن مائة وعشرين سنة
اجيب بان ان ثبت بالدلائل
السمعية القاطعة ان المراد
من الكلمات هذه الاشياء كان
المراد من قوله فاتمهن انه تعالى
علم من حاله انه يتمهن ويقوم
بهن بعد نبوته فلا جرم اعطاه
الامامة والنبوة

اي قصة ابرهيم على قصة
موسى منه

والواو في المعنى داخلة على
قال اي وقال اذ ابتلى الخ
تأمل

والاصل جاعل ايال بمعنى
المنفصل لعدم تقدير اتيان
المتصل منه

قوله والامام اسم لمن يؤتم به اي لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس فقال امثال القوم في الصلوة
امامة واتم القوم في اذا اقتدى به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما
والاخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض الاوصاف قلنا نحن وان ظننا
وان كان اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم
اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشبه بها بعض من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من
المعاني المتعلقة بها لكن يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها
كالحمرة اذا جعل علما للذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع في الشرع او جعل
دبيبا سببا مرجحا للتسمية به لا جزء من مفهوم اللفظ الا ان نحو الامام واللباس والاسماء
الزمان والمكان والآلة اشبه بالصفات لانها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل
في مفهوم كل واحد منها فان مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء
الموضوعة لذات معينة من غير ان يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها كالاسد والفرس
فانها لا تشبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشبه بها من الاسماء
ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار المعنى معنى يقوم بها الا ان تلك الذات مبهمة
لم يلاحظ منها خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى
القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح اطلاقه على
كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع
كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته وانما يقوم بالذات الموصوفة
به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا او تقديرا تبعا للذات التي قام بها
المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها الدلالة على الذات المعينة بنوع تعين شخصا
كان او نوعا او جنسا والمعاني الملحوظة معانى الوضع انما اعتبرت لكونها مرجحة لتسمية
تلك الذوات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فالمعاني الملحوظة في الاسماء ليست
مصححة للاطلاق حتى يطلق على كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم
بازاء الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاسماء يصح ان يوصف نحو امام
عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا شيء لباس بخلاف
الصفة فانها توصف بها ولا تقع موصوفة لانه عليه الصلوة والسلام لم يكن
نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد لان
ان امامته لهم على العموم يستلزم ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تبعا
لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما
نبل فاتمهن توجه ان يقال ما فعل الله تعالى به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني جاعلك
للناس اماما اي وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى
لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده
نبي الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب فان رسولنا افضل الرسل
وخاتم الانبياء عليهم الصلوة والسلام كان من اولاد ولده اسمعيل ومن عداه من
الانبياء كلهم من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلوة والسلام فان اهل الاديان
كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابرهيم عليه الصلوة
والسلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى
ان عبدة الاصنام كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من خدام ما بناه من البيت

ذريتي بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها اسم اضافة الفاعل الى معموله لانه بمعنى اذا
كان بمعنى الحال او الاستقبال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على كاف جاعلك ان يقال ان الجار
والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو مضاف اليه وايضا كيف يصح العطف على
الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان قوله ومن ذريتي مقول ابرهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز
ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله وبعض
ذريتي فان الاضافة لما كانت لفظية صورية وكانت فائدتها مقصورة على مجرد حكم لفظي وهو الخفة
الحاصلة بحذف التنوين او ما يقوم مقامه كانت الاضافة في تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير لفي
جاعل اياك وبعض ذريتي لان كلمة من تبعيضية فلم يكن المعطوف عليه حقيقة ضمير المجرور او المعطوف
جارا ومجرورا واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا في جواب سائل مكرم يريد بانه من باب عطف التلقين
كان ابرهيم عليه الصلوة والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فيكون المعطوف عليه مقول قائل واحد حكما
ونظير هذا العطف ما رواه الشيخان عن ابن عمر رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين ,قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله
منصوبا بتقدير فعل الامر او جعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن
البتة كذا في الحواشي السعدية يعني ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة
الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة
كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه **قوله**
فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذريرة وعلى الثاني ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثانية
في الصورتين ياء كما في تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الاخيرة ياء فصارت في الصورة الاولى
ذريية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء
الاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء
فصار ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا
اذا فرقته وسمي بنو آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبثهم فيها **قوله**
او فعولة او فعيلة على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذروءة وعلى الثاني ذريئة
فقلبت همزته في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب
الواو الساكنة ياء كما مر في ذروية وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ اي خلقهم ومنه الذرية
وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة
وقد يطلق على الاباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى وآية لهم انا حملنا

ويجاوره وقال تعالى في القران العظيم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا
وقال تعالى ملة ابيكم ابرهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كان لكم اسوة حسنة
في ابرهيم وحيث ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلوتهم اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد قيل في سبب
انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كانه قيل لنا ان ابرهيم هو الذي طلب من
الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذي رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم فما هديتكم له فيجب ان تقولوا كما صليت على ابرهيم الخ ثم نلاحظ ان هذه
الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا لاحسانه ربنا انك حميد مجيد احمد الكريم

ذريتهم اراد اباءهم الذين حملوا في السفينة وقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها
من بعض فقد دخل فيها الاباء والابناء ويقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة اي ولدا
صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو ان لا يخص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين و
اعمال البر والخير وقد صدق الله تعالى اجابة ملتمسه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب و
يوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا
المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الائمة والانبياء ولو لم يكن المقصود
اجابة دعوته وملتمسه بل رد سؤاله لكان الجواب لا ينال عهدي ذريتك قوله لان الامامة
من الله تعالى وعهد يعني ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم
ودفع المضار عنهم وعهد العهد على ذلك على ان يكون المراد بعهدي هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وكان الامام
مؤتمنا على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم وعاهد عليها ملتزما بها قوله وفيه دليل على عصمة
الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الاية ما
عهد مع ابرهيم عليه الصلوة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالاية ان الامام يجب ان يكون معصوما
عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي
يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلي مانعا عن الامامة فهو عن
النبوة امنع فثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه
فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الاية ان الظالم ما دام ظالما لا تناله الامامة لا ان
من كان ظالما في وقت من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا تنصيبه النبوة ايضا حال
كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم
الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء
وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب
من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم ان ظلم الغنم وقول من قال
وراعي الشاء يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة لها ذئاب ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان
التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون قوله عهدي
في محل النصب على انه مفعول لا ينال والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب
لا في اصل المعنى فان اصل المعنى لا يختلف باختلاف القراءتين اذ كلاهما لا يعقل قوله واذ جعلنا البيت
مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا الجعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين والمثابة
مصدر ثاب يثوب اذا رجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا وثؤبا ومثابا ومثابة ووصف البيت بانه

بانه مثابة للزائرين مخاطرين توصيفه بالمصدر للمبالغة كما في نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا
للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه وانصرفوا عنه
اشتاقوا الى الرجعة اليه وتمنوا ما بقي بهم رمق لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيات
ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا امثاله في سائر الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم ليس منه
الدهر يقضون الوطر فتعريف الناس للاستغراق العرفي لتعذر حمله على الاستغراق الحقيقي لان
كافة الناس لا يزورونه لا حقيقة ولا قصدا ونية فضلا عن ان يثوبوا اليه فمنهم من يتوقع
لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا يوفق ايضا لان يزوره ابتداء
الا ان من لم يتوفق لان يثوب اليه حقيقة لما كان مماثلا لمن وفق له من حيث اتحاده معه في الاسلام
ورغبته في محو الخطيات وارتفاع الدرجات صح اسناد الثوب الى جميع افراد الناس على طريق
اسناد فعل البعض الى الكل في مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا نظرا الى اتحادهم بحسب القبيلة وكون
الكل بمنزلة شخص واحد بذلك الاعتبار فلذلك جعل البيت المعظم مثابة للناس باسرهم مع عدم شمول
الزيارة لكل فرد فضلا عن شمول الثوب للكل بناء على انهم في حكم شخص واحد لاتحادهم في الاسلام و
قصد الحج والعمرة تقربا الى فضل الله تعالى ورحمته وهذا معنى قول المص مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار
وامثالهم فان البيت لما كان مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة بالنسبة الى الكل لكونهم افرادا
متماثلة يصح ان يسند فعل البعض اليهم جميعا قوله او موضع ثواب وهو جزاء العطاء قوله وقرئ
مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى
الكثرة الاضافية الى الزائرين فانه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا
لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله يعني اهل بيت الله وكان الرجل يرى
قاتل ابيه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا و
يتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل عليه الصلوة والسلام فبقوا عليه
الى ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما له واجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به و
من احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقتل مكانه لانه صار بانتهاكه حرمة الحرم
بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما يرتكب ظلما في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم
فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتخفيف تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك
منها بقدر ما امكن واما اذا اجنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب
الشافعي انه لا يؤمن بالالتجاء اليه ويستوفى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روي في الخبر ان الحرم لا يعيذ
عاصيا وقال ابو حنيفة من التجأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فانه من جنى

ولا يبدا فيه الحاج ... الملتجئ اليه حتى يخرج قال ابن الخطيب وليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط يدل على جواز اطلاق البيت والمراد منه الحرم ما في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وقال تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منع ... من الحج ومواضع النسك

ابن عادل

كل منفعة تتصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتنويه
ضعفائهم اهـ ... قال الامام الفسق الجمهور من الفقهاء و
المتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعني ان
الفسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفسق الطاري بعد كونه
اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها
بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا ينعزل الامام
بطريان الفسق عليه حتى يعزله اهل الحل والعقد ولا ينتقض ما تقدم
من احكامه اذا وافق وجها من الاجتهاد ما لم يخرق الاجماع
او يخالف النص وذكر ان الخوارج قد خرجوا في ايام الصحابة
رضي ولم ينقضوا شيئا من احكامهم واحتج الاولون بهذه الاية
وقالوا ان الفسق سواء فسقه اصليا او طاريا ظالم لنفسه وبين
الظلم والامامة منافاة بمقتضى هذه الاية فلا يجتمعان فينعزل
عن الامامة بطريان الفسق عليها كما لا يجوز نصبه اماما حال
فسقه

خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام والشراب و
لا يبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف رح للسلطان ان يخرجه
فيقتل في الحدود وللولي في القصاص واجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس جائز في الحرم و
ان لم يرتكب اسبابها في الحرم والاية حجة لنا على الشافعي في الملتجئ الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث
انها تدل على انه يصير امنا ما دام فيه ومع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم
ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان امنا كانه قال ومن دخل البيت امن وقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام وقوله عم ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لا
حد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها **قوله**
من حيث ان الحج يجب بما قبلها بقطع ونحوه ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه
المالية فكذلك كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجب بها الحج **قوله** على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا منه موضع
صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء
على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا **قوله** او عطف على المقدر عاملا لاذ والتقدير
واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشا
ئية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعة في قصة ابرهيم عليه الصلوة
والسلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابرهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات كما روي عن مقاتل
وقتادة والسدي ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى امر بالصلوة عند مقام ابرهيم
وانما قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه ح يكون معطوفا على مقدر
لو لقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصح عطف
مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رض افلا نتخذه
مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابرهيم عليه الصلوة و
السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه
يدل على ان الخطاب والامر بالتثويب والاتخاذ انما هو لنا لا لامة ابرهيم عليه الصلوة والسلام
قوله وهو امر استحباب يعني ان الامر بتعيين مقام ابرهيم للصلوة عنده للاستحباب لا للانعقاد
الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تتفاوت بها في حق ركعتي الطواف ولا غيرهما من
الصلوة فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي
كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي هي سنة **قوله** ومقام ابرهيم

ابرهيم الحجر الذي فيه اثر قدمه المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم وان يكون
اسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع
الاقامة ولفظ الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابرهيم للعهد والمعهود موضع
الذي وضع عليه الصلوة والسلام قدميه حين دعا الناس الى الحج وحين رفع بناء البيت وذلك الموضع
هو الحجر الذي اثر فيه قدميه لانه عليه الصلوة والسلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين ويطلق لفظ المقام
ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه الصلوة والسلام عليه ودعا او رفع البناء لان ذلك
الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابرهيم عليه الصلوة والسلام توسعا
وبالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة
طمس الله تعالى نورهما ولولا ما مستهما ايدي المشركين لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وفي قول
انس بن مالك رض رأيت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس
بايديهم والمراد به نفس الحجر الذي قام عليه **قوله** وهو موضعه اليوم اي الذي يسمى اليوم مقام ابرهيم
هو موضع ذلك الحجر وروى الامام محيي السنة ان ابرهيم استاذن سارة ان يزور اسمعيل فاذنت له
وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب
يتصيد ويجيء الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله تعالى هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت
باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ
بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله تعالى برا او شعيرا او تمرا فقالت له انزل حتى اغسل رأسك
فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن
ثم حولته الى الشق الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك
فاقرئيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل
جاءك احد قالت شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لي كذا وكذا وقلت له كذا وغسلت
رأسه وهذا موضع قدمه فقال ذلك ابرهيم وانت العتبة امرني ان امسكك
وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض انه قال ثم لبث ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمعيل يبري نبالا له
تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم
قال يا اسمعيل ان الله امرني بامر اتعينني عليه قال اعينك قال ان الله تعالى امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك
رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة وابرهيم يبني حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر
فوضعه لمقام ابرهيم على ذلك الحجر وهو يبني واسمعيل يناوله الحجارة وقد ذكر في كتب التفاسير ان الحجر الذي
قام عليه ابرهيم عند بناء البيت هو الحجر الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان

ويروى انه قال رأيت في المقام اثر اصابعه وعقبه واخمص قدميه وهو الاظهر منه

لان نفس ذلك الحجر قد يخفى ويفنى بسقط والازمنة وكثرة مسح الناس اياه منه

مطلب مقام ابرهيم

المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه رجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد
وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذي امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه
حين ما قام عليه ابرهيم لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالي البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع
المجهول مصلى وذكر في التيسير انه قيل ان مقام ابرهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابرهيم قدمه حين نادى
بالحج فقد روي انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالحج فقال كيف انادي وانا بين الجبال
وليس يحضرني احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد فيه على هذا الحجر
فارتفع الحجر حتى علا كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم
بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الآباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة
حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي قبيس الى المسجد الحرام ووضع
بازاء باب الكعبة في الموضع الذي يصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه
ويمسحونه بايديهم حتى محي وفني بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابرهيم اليوم اسما لذلك الموضع
الذي وضع فيه الحجر وانمحى قوله وقيل المراد به اي المراد بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الامر بركعتي
الطواف لا الامر باتخاذه موضعا للصلوة مطلقا سواء كانت ركعتي الطواف او سائر الصلوات بان
يكون كل واحد ممن طاف البيت ومن كان اماما للقوم مأمورا بان يقف عند المقام لاداء الصلوة على
وجه الاستحباب كما هو المفهوم مما ذكر في سبب نزول الآية وهو قول عمر رض افلا نتخذه مصلى وقوله عليه
الصلوة والسلام في جوابه لم اومر بذلك ونزول الآية في ذلك اليوم قبل ان تغيب الشمس فان المتبادر منه
ان يكون المراد بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الامر باتخاذه موضعا للصلوة مطلقا لا ركعتي
الطواف بخصوصهما فقوله وقيل المراد به معطوف على ما يفهم مما ورد في سبب النزول وحديث جابر يدل
دل على ان المراد به الامر بركعتي الطواف ذهب ابو حنيفة رح الى انها واجبة وللشافعي في وجوبهما قولان
قال الامام الرازي ان كان الطواف فرضا فلا ان فرضا فلا شك فيه قولان احدهما انها فرض لقوله تعالى واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي حين قال هل علي
غيرها فقال لا الا ان تتطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة قال صاحب الهداية
وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قول الثاني والله تعالى اعلم قوله
وقيل مقام ابرهيم الحرم كله من حيث انه عليه الصلوة والسلام كان اتخذه مقاما ومسكنا لمقامه هنالك
لاولاده واهله كما قال حكاية عنه رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب لان يصلى في جميع الحرم وتتخذ مساجد مصلى فيها ولا يخص
بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان
فيه

فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لجميع اصناف العبادة
وانواعها قوله وقيل مواقف الحج اي مواضع افعال الحج كعرفات ومزدلفة ومنى ومكة فقوله مصلى على
معناه موضع الصلوة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابرهيم عليه الصلوة
والسلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه تعالى والظاهر ان كلمة من في قوله من مقام
ابرهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز
ان يكون للتبعيض وان يكون زائدة على رأي الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن
القفال انه قال من حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز
القول اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا
شفيقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره قوله واذ اتخذ الناس مصليهم الموسوم
به يعني الكعبة قبلة يصلون اليها فسر مقام ابرهيم على القراءة بلفظ الماضي بما بناه من البيت الذي هو الكعبة
لا بالحجر الذي فيه اثر قدميه ولا بالموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج ورفع بناء البيت
اذ لا يصح ان يقال في حق ذلك الحجر او في حق موضعه ان الناس جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه او اتخذوه
موضع وقوف ودعاء لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا وليس بشريعة قديمة فوجب ان يفسر
المصلى بالموضع الذي يصلى اليه فان موضع الصلوة كما يصح اطلاقه على الموضع الذي يصلى فيه يصح اطلاقه على
الموضع الذي يصلى اليه ايضا ولما لم يصح ان يراد بالمصلى الموضع الاول تعين ان يراد به الموضع الذي يصلى اليه
وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابرهيم لاختصاصه به من حيث انه بناه بنفسه باستعانة ابنه حال كونهما
لله تعالى داعيين متضرعين اليه تعالى يقولان ربنا تقبل منا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا وارنا مناسكنا الى آخره و لا
ان مثل هذه الملابسة القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح ان
يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يفسر المقام بالحجر او موضعه اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يجعلوا
وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابرهيم على قراءة اتخذوا بلفظ الماضي اسما ظاهرا
موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابرهيم من حيث انه عليه
الصلوة والسلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين و
مسبحين ومعظمين شعائر الله تعالى باعمال الحج قوله امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية
يقال عهد اليه اي امره واوصاه والامر لا بد له من مأمور به وهو في الآية تطهير البيت فلذلك قدر الباء
حيث قال بان طهرا وحذفه من ان وان شائع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما في موضع النصب لان حذف
الجار منتصبا واصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم
كونه منسيا كما في قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى

ر على اسلوب قوله
منه
بمعنى التجريدية
منه

والمعنى اتخذوا
مصلى هو مقام ابرهيم
الذي هو الحجر منه

اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر
وجه التعدي بالى لان الامر لا
يتعدى بالى بل المناسب ان يفسر
بما وصينا اذ هو يتعدى بالى كما
يقال اوصيت اليه الا ان يقال
تعدى الامر بالى باعتبار التضمين
او يجعل الى زائدة للتاكيد كما
اثبته الفرآء كذا نقله صاحب
المغني كاررو كي

وقول علمائنا واصحابنا مذهبنا ان الطواف للقادم افضل من الصلوة وان الصلوة للمقيم بمكة افضل من الطواف ملخص مأخوذ من
هذه التسمية فانه تعالى لما عبر عن الآفاقيين القادمين بالطائفين وجعله عنوانا لهم علم ان الطواف اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودا

منهم بالنسبة الى الصلوة والا لما سمّوا بهذه التسمية روي عن ابن عباس ومجاهد وعطا ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل

ان كانت في قوله معا وانطلق الملأ منهم ان امشوا ان وأن المفسرة لما تصحب من الالفاظ الا بما يتضمن
معنى القول كما في قوله في هذه الآية ولا تصاحب صريح القول فلا يجاز قلت لزيد ان افعل كذا **قوله** بريد طهراه
من الاوثان اى احفظاه من ان ينصب حوله شيء من الاوثان ونحوها واقراه على طهارته كما في قوله تعالى
ولهم فيها ازواج مطهرة فانهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وليس المعنى ازيلا واخرجا
عنه ذلك ونظيره قولك للحافر البئر ضيّق فم الركية وللخياط وسّع كم القميص فانك لا تريد ان تحول
ازل ما فيهما من الوسعة والضيق بل المراد ان يصنعهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم **قوله** المقيمين
عنده تفسير العاكفين باهل الحرم المقيمين فيه اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الآ
فاق القادمين الى مكة فيكون التعبير عن القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا
يختص بهم اشارة الى انه يجب عليهم الطواف بمجاوزة الميقات وان الطواف اخص افعالهم وان له
مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحلل منه
الا بالطواف والسعي والحلق والتقصير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف بدخول مكة
ولما كان الطواف من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين على الطائفين من
قبيل عطف الذات على الذات لكون الآفاقي مغايرا لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله والركع السجود
وهم المصلون من الفريقين اعني القادمين من خارج الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل
عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا
اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الا
وصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر المحل لاجله وعن عطا انه قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين
واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في
الآية من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات وهي كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيا او من
اهل الحرم **قوله** واذ قال ابرهيم عطف على قوله واذ ابتلى ابرهيم وتذكير للحال الثالث من احوال ابرهيم
التي حكاها الله تعالى ههنا **قوله** يريد البلد قال الامام الواحدي كل موضع من الارض عامرا او غامرا مسكون
او خال فيكون والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان لما بنى ابرهيم عليه الصلوة والسلام البيت في مكان قفر
ومثل لا يعبر مدينة ومجمعا للناس لان من شرط المدن ان يتخير لبنائها موضع يمكن ان يجري فيه نهرا
ويشق فيه قناة ويتخذ فيه مزرعة تفي بمصالح سكانها وعلم ان عمارته لا تكون الا بان يجبى اليه الثمرات
من المواضع المعمورة ولا يمكن ذلك الا بان يكون المكان آمنا من تعرض الظلمة واهل الفساد سأل الله
ان يجعل ذلك المكان او البلد القفر بلدا آمنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن والخوف حقيقة ذكر له
وجهين الاول ان يكون الآمن من باب النسب كلابن وتامر فانهما للنسبة موصوفهما الى مأخذهما كانه

(في الحاشية:)

ومثل سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض ملا

والجلوس في المسجد الحرام ناظرا الى الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينزل كل يوم مائة وعشرين رحمة ينزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين ومن قول المص المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين في الصلوة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المص على هذا المعنى ايضا وايراد عبارة واحدة صالحة لان يحمل على كل واحد من الاقوال الثلثة من جملة فضائل المص اه ابو الحسن

قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه اى الارض المنبت سلمه

اي اجعل هذا الوادي من البلاد الآمنة وكان ذلك اول ما قدم عم مكة كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضه انه عم لما اسكن
اسمعيل وهاجر هناك وعاد متوجها الى الشام تبعته هاجر فجعلت تقول الى من تكلنا في هذا البلقع وهو لا يرد عليها جوابا حتى قالت الله
امرك بهذا فقال نعم قالت اذن لا يضيعنا فرجعت ومضى حتى اذا استوى على ثنية كدا اقبل على الوادي فقال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون الآية

كانه قيل آمنا ونحوه فالمعنى بلدا ذا امن وامنا اهله ومثله عيشة راضية ان جعلته بمعنى ذات رضا او
الثاني اسنادا اليه بقوله او آمنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي على طريق اسناد صفة اهل المكان
الى مكانهم كما اسند صفة اهل زمانه في قولهم ليل نائم ثم قيل المراد بالامن المسؤول في هذه الآية الامن من
القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وفيه دعا للذرية وغيرهم برغد العيش فان قيل
فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا لان الامن من القحط يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية
ما كان يبلغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات وهو عم سأل بالسؤال الاول طلب ازالة القحط
وبالسؤال الثاني التوسعة العظيمة وقيل الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص
ونحو ذلك من الآفات التي تحل بالبلاد وعن ابن عباس انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره
ولا يختلى خلاه فاما صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه
حتى قيل ان الحرم مأمن للصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد يتبع الظبي خارج الحرم
فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه في الحرم وان اجتمعا في الحرم لا يهيج السبع عليه
ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور والهرب ويروى ان
الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابرهيم عليه الصلوة والسلام بهذا الدعاء امر الله تع جبرئيل عليه
السلام حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها
ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي فيه الآن فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك
قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تع فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تع من آمن
منهم في محل النصب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره في التخصيص
بعد التعميم قوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تع قال ومن
كفر ضمير اسم الله تع كما ان المستكن في قوله تع ومن ذريتي ضمير ابرهيم فيكون قوله ومن كفر مقول الله تع و
يكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والآخر
لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كانه تع لقن ابرهيم عليه الصلوة والسلام ان يعم السؤال بالرزق
ويسأل في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر
ايضا فانه مجاب لان رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلا بل انه تع يرزق من كفر كما يرزق من
آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المص وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل
المعنى وعلى تقدير كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لا يكون قوله فامتعه معطوفا على لفظ الفعل
المقدر الناصب لقوله من كفر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون معطوفا عليه من حيث المعنى فان المعنى
كما صرح به المص وارزق من كفر بلفظ المتكلم ونظيره عطف قوله تع واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى

اسم القبيلة التي هاجرت من اليمن الى الشام لاجل القحط جرهم بضم الجيم وسكون الراء وبضم الهاء

التخصيص على طريق بعد التعميم سلمه

والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول به ناشئا من عدم التدبر و التعمق حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر الخ وكذا قوله ومن ذريتي فانه ينبغي ان يكون معطوفا على محذوف تقديره واجعل اماما من بعض ذريتي بلفظ الامر ليحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد صح

فان قيل ان مكة كان حراما قبل دعوة ابرهيم عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات
والارض وحرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا
يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه . فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال عم
الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استيصال الجبابرة السلطين على البلاد بان اشتغل نفوسهم بعظمها واحترامها في الهيبة
لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها والتعرض بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدائد كالقحط ونحوه فطلب عم كونها آمنة عنها فيه كما كانت
حرما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حرما بدعوة ابرهيم عم وقيل هو سؤال تقرير للامن السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله
دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقيل انما صارت حرما آمنا بدعوة ابرهيم عم وقبلها كانت كسائر البلاد ولعله ما ورد في صحيح مسلم عن عبد الله
بن زيد بن عاصم ان رسول الله قال ان ابرهيم حرم مكة ودعا لها واني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة واني دعوت في صاعها ومدها على ما دعا به
ابرهيم لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لعله المراد به الاخبار بان
مكة كانت حراما فيما سبق علم الله وقضائه الا انه تع لم يشتهر الخلق بذلك حتى سال ابرهيم فحرمها بخطاب الله تع بتحريمه ازلي ولعله بالجزم حادث بعد
السؤال فتحريمها مسند اليه تع حقيقة والى ابرهيم من حيث انه عم كان مظهرا لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة
صح

بلفظ الامر على معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة فان المعنى كامر ثوبوا واتخذوا قوله قاس
الرزق على الامامة حيث سال الرزق لاجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سال الامامة في
حق ذريته على الاطلاق رد الله تعالى سواله ذلك وخص الامامة بمن آمن من ذريته فقال لا ينال عهدي
الظالمين فلما رد سواله الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سواله الرزق في
حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم تادبا بالسوال الاول فسلك سبيل
التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سواله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى الرزق
رزق في حق الكفرة من غير سواله منه قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتيع جواب عما يقال كون
من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون الشرط
يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية ههنا قوله لكنه سبب تقليله اشارة الى ان
انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اي امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكلها
قليلة قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع به الكافر منها قليل من القليل فان نعمة الدنيا
وان كانت كثيرة في نفسها فانها قليلة باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل ما يتناهى بالاضافة
الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منصوبا على انه صفة زمان محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة
حيوته قوله اي الزه اليه لز المضطر قال الجوهري لزه يلزه لزا اي شده والصقه ورجل ملز اي
شديد الخصومة ولازم له اي لاصقه والاضطرار في اللغة حمل الانسان على ما يضره وهو في
المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحا لاهون الشرين مثل ان يحمل
بكره على الزنا او شرب الخمر بما هو اشد منه كالقتل وقطع العضو ولا شيء اشد من عذاب النار حتى
يكره الكفار به ليختاروا عذابا لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا
في معناه العرفي فلذلك جعله المص مستعارا لالزامهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه
كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا مدخل
لهم في لحوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله تعالى من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مجا
رين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قوله وقرئ بلفظ
الامر فيهما اي قرئ في غير المشهور فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم اضطره
بوصل الهمزة وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابرهيم دعا ربه بذلك فيكون الضمير في قال على
هذه القراءة ضمير ابرهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه الصلوة والسلام من الدعاء لمن آمن الى الدعاء
على من كفر اي قال ابرهيم بعد ما سال التوسعة في حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتعه
قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا في تحريك

وشق المصير الواو ينبغي ان [illegible] عطف للعطف والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل للاستيناف كما قال صاحب الفتح في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله ان واو ويعلمكم للاستيناف لا للعطف للزوم عطف الخبر على الامر كما زروه

في تحريك الساكن الا ان الفتح اجود في المضاعف لخفته وقراءة ابن عامر من السبعة فامتعه
بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء السبعة قروه بضم
الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء وثم اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم
نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد في الطاء وكذلك قوله
فمن اضطر والا ما اضطررتم قرئ فمن اطر والا ما اطررتم كما قالوا اطجع في اضطجع وهي لغة
ردية لان الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولك ضم شفر وهي الضاد والميم والشين والفاء و
الراء وهذه الحروف تدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها في صوتها او
قوتها وادغامها يؤدي الى الاجحاف بها قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع
الواقع في الزمان المتقدم على زمان نزول الوحي بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا في الحال كانك
تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان قوله صفة غالبة يعني ان القاعد في الاصل
صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر والتاء
للنقل من الوصفية الى الاسمية لا لان فيه موصوفا مؤنثا مقدرا ثم قال ولعله اي ولعل القعود بمعنى
الثبات مجاز يعني ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق على الثبات والاستقرار
مجازا تشبيها له بها في ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال واطلق على الاساس الثابت
المستقر في موضعه تشبيها لثباته فيه بهيئة القاعد المقابل للقائم قوله ومنه قعدك الله اي ومن
القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله في المفصل
من المصادر التي لا يستعمل اظهار فعله واصله اقعدك الله تقعيدا بمعنى اسال الله تعالى ان يثبتك و
يبقيك كما تريده فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان
عمرك الله اصله ومعناه عمرك الله تعميرا اي سالته ان يعمرك وحقيقته عمرتك اعطيتك عمرا
لما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى سالت الله تعالى ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى
سالت عدي الى مفعول اخر وهو اسم الله تعالى وكذا اقعدك حقيقته جعلك قاعدا اي ثابتا متمكنا ولما
لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سالت الله تعالى ان يقعدك تقعيدا اي يثبتك فحذف الزوائد من المصدر
واقيم المقام الفعل مضافا مضافا الى المفعول به الاول قوله ورفعها اي رفع القواعد التي هي الاساس
وهو جواب عما يقال ان رفع الشيء ان ينفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت
على الارض فما معنى رفعه اجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد برفعه البناء عليه وعبر عن البناء
عليه بنقله من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا الاعتبار الا ان اساس البيت
واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه

اسما للاساس الثابت منه

الثالث ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة دوجه
جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة قوله وبرفعها عطف على الضمير
المجرور في قوله بها باعادة الجار اي وان يراد برفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض قال
الجوهري الساف جمع ساف بالبناء وهو القطار المرتب من البناء بعضه فوق بعض طبقا على
طبق كل سطر وصف يرتبه البناء بحيال واحد والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته
يعني قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار
شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس
لما فوقها قوله وفي ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد مبهمة ثم
بينها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب على انه حال من القواعد وطريق الايضاح
بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شان المبين قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد بمعنى البناء
عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابرهيم عليه الصلوة وانه انما بنى على الاساس الحاضر قيل
اول من بنى البيت واسسه هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة"
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنظر الله تعالى اليهم
نظر السخط فعاذوا الى عرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضي عنهم وقال
لهم ابنوا لي بيتا في الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بني آدم ويطوفون حوله كما طفتم حول
عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا بالضاد
المعجمة وبالحاء المهملة وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى
الكعبة آدم واندرس زمن الطوفان ثم اظهره الله تعالى لابرهيم روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما
اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لي بيتا وطف به واذكرني عنده كما رأيت
الملائكة يصنعون حول عرشي فاقبل آدم يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه
على شيء من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وضرب جبريل بجناحه الارض فابرز
عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر فيما يطيق حمل صخرة منها"
ثلثون رجلا وانه بناها من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان وهو جبل بالشام والجودي
وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير
بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض وروي ان الله تعالى لما اهبط آدم الى الارض الهند حزن
فشكى الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب
شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول

واسمعيل وبعد واحد خرج من المنفصل للايذان بان الاصل في رفع هو ابرهيم واسمعيل تبع له
ابو السعود

بحرف من الحائط ثم قال والعرف
مح

فان قلت عبارة يشعر بانه البيت صفة للتفعيل القواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكون صفة للمعرفة قلت يجعل صفة للمعرفة بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت كما قال العلامة التفتازاني في شرح قول صاحب التلخيص الفصاحة في المفرد خلوصه اي التقدير الكائنة في المفرد ويمكن ان يكون حالا بناء على المتعلق والتقدير واذ يرفع ابرهيم القواعد الكائنة من البيت
كاررو

حول عرشي ويصلى عنده كما يصلى عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في
الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام
المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس
رضي الله عنه حج آدم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده
الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء الرابعة كذا في رواية الكشاف والمعالم وروي
انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبريل
حتى خبأ الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن
ابرهيم ثم ان الله تعالى امر ابرهيم ببناء البيت يذكر فيه فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث
الله تعالى السكينة لتدل على موضع البيت وهي ريح خجوج وامر ابرهيم ان يبني حيث تستقر
السكينة فتبعها ابرهيم حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوق الحجفة و
دورانها فقالت لابرهيم ابن الاساس على موضعي فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى الى موضع
الحجر الاسود فقال لابنه يا بني ائتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ائتني بحجر
احسن من هذا فمضى اسمعيل يطلب فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندي وديعة فخذها فا
ذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او انزله
الله تعالى حين انزل البيت المعمور كما مر فاخذ ابرهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابرهيم واسمعيل
القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على تربيعي فهذا بناء
ابرهيم وروي ان ابرهيم واسمعيل عليهما الصلوة والسلام (ثم وقفت على موضع البيت) لما فرغ من بناء البيت اعطاهما
الله تعالى الخيل جزاء متجلا عن رفع قواعد البيت روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كانت الخيل يومئذ
وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله تعالى لابرهيم واسمعيل برفع القواعد قال الله تعالى اني
معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسمعيل ان اخرج الى اجياد فادع يأتك
الكنز فخرج الى اجياد ولا يدري ما الدعاء ولا الكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس
بارض العرب الا اجابته فامكنته من نواصيها وذللها له فقيل له اركبوها واعلفوها فانها ميامين و
هي ميراث ابيكم اسمعيل وسمي الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذي امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابرهيم
يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما يعلم ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به ثم ان البيت
طرأ عليه بطول الزمان ومرور الايام ما يحتاج معه الى هدمه وتجديد بنائه الا انه ظهرت حية"
عظيمة تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى ورفعوا اصواتهم وقالوا الهم لم ترع و
اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خوانا في السماء"

وهي التي يكون في هبوبها
وقيل هي الريح الشديدة
اختري سلمه

لا تزد ولا تنقص
مح

اجياد جبل بمكة سمي بذلك
لموضع خيل تبع وسمى
قعيقعان لموضع سلاحه
صح سلمه

قال ابن عادل ذكر تعليقه
ان البيت الحرام ... عليه الدهر فبنته
بعد بناء ابرهيم عم ... فانهدم
العمالقة ... عليه الدهر فانهدم
فبنته جرهم فمر عليه الدهر
فبنته قريش ورسول الله عم
يومئذ شاب انتهى

والخوات ودوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بطاير اعظم من النسر اسود الظهر ابيض
البطن والرجلين فغرز مخالبه في قفا الحية ثم انطلق بها تجرها اعظم من كذا وكذا حتى انطلق
بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها على رقابها فرفعوها في السماء
عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في
الركن اى القبائل يلى رفعه حتى تشاجرنهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من
هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن
فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه
الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه كذا قيل قيل كان باب الكعبة على ما بناها ابرهيم عليه الصلوة
والسلام ملتصقا بالارض الى ان بناها قريش فلما بنتها قريش رفعوا بابها ليكون بيدهم من شاء
بل يكون الدخول فيها مفوضا الى رايهم من يلى امرها وكان حجر الكعبة على ما بناها ابرهيم من البيت الا ان
قريشا اخرجوه من البيت لما قصرت بهم النفقة روى عن عبد الله بن الزبير انه قال حدثتنى خالتى
يعنى عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك
لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت
فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنوا الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل
الشام عبد الله بن الزبير ووهنت بناء الكعبة من حربهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته
عائشة رضى الله عنها فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلى الحجر ستة اذرع وكان
قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا ولما زاد في البناء مما يلى الحجر استقصر ما كان من طولها او لا فزاد في طولها
تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يغير ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقص
ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها القريش وان يسد الباب الذى فتحه الى جانب ويروى ان هارون
الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم ما بناه الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير
لما جاء انه عليه الصلوة والسلام استحسن ذلك وبين العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير
انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه الصلوة والسلام ذلك فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين
ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه كما شاء فتذهب
هيبته من صدور الناس قوله والجملة حال منهما اى يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والآية دليل
على ان قبول الطاعة والاثابة عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعمه المعتزلة بل الواجب على كل من اتى
بطاعة مخلصا عمله لله تعالى ان يتضرع اليه تعالى ويبتهل ليتقبل منه وان لا يتردد عليه فيضيع سعيه ولو
كان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لما كان لهذا الدعاء والتضرع فائدة فالآية

وهما جبلان قريبان من مكة منه

كداء بالفتح والمد جبل بمكة وكُدَى على لفظ تصغير جبل بها اخر مغرب

اى اختلف الامر ولم يتفقوا على شيء منه

وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال منه

وهو ابن اسما بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنه اخت عائشة رضى الله عنها وكان الزبير بن العوام تزوجها منه

من انشد الضالة اى سالتك بالله تعالى منه

فالاية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق
حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم ولفظ القبول لا دلالة
فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالقصور في العمل ولا يظن منهما انهما لم يأتيا
بما امرا به على ما امرا به بغاية ما في وسعهما وكيف يظن ذلك منهما مع علو شانهما وكمال اهتمامهما
في امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح الكريم وانقاد الابن في عنفوان شبابه لان يذبح و
ايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما في اتيان المامور به بل بذلا
في ذلك غاية ما في وسعهما فان المقصر المساهل كيف يجاسر على ان يقول ما طاق لسان وروى حينان
انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وضميرنا في اتباع امرك قوله مخلصين لك
يعنى ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال لا شك في انهما كانا مسلمين بهذا المعنى
وقت هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من يجعل نفسه
وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منهما خالصا له تعالى فالمعنى واجعلنا ممن خلص لك
نفسه وجميع ما يأتيه ويذره لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبا له بوجه من الوجوه او المراد بالا
سلام الاستسلام والانقياد بان يرضى بكل ما قدره الله تعالى له ويترك المنازعة في احكام الله تعالى مطلوبا
فان الاسلام اذا عدى باللام كما في قوله تعالى مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام و
الانقياد والرضا بالقضاء ولما كان الناظر ان يعود ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومسلمين
في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل المقتضى من اللزوم طلب تحصيل الحاصل بجعل المسلم على احد
هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي
الزيادة في المآل بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف قوله
طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان نشر على ترتيب اللف الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين
فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين
احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص
متفاوتة فان العابد الذى لا يقصد بعبادته السمعة والرياء يقال انه مخلص في عبادته الا ان
عبادته لله تعالى قد يكون هربا من عقابه تعالى وقد يكون طلبا لثوابه وقد يكون طلبا لمرضاته وقد يكون
من حيث كونها نسبة جميلة بينه وبين معبوده من غير ملاحظة حظ يعود اليه من عبادته وكذا
الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى الا
انه مع ذلك ربما يبقى في قلبه نوع ميل ورغبة له لبعض الامور المحتملة بمقتضى البشرية فحج لا يخلو
المنازعة معه تعالى في شيء من احكامه فضحى من المؤمن الذى حصل له اصل الاخلاص والانقياد ان

واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون
الاسلام بمعنى الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى
ان يوجد ما يبطله ويرفعه

بطلب ان يحصل له كمال الاخلاص والانقياد مع حصول اصلهما له وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما
بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والاعراض لا تبقى الا عند اهل
السنة الا بتجدد امثالها ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله معناه امنوا
باللّٰه في الوقت الحادث واحترزوا عن طريان ضد ما انتم عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال ربنا
اجعلني مسلما بمعنى مخلصا او مستسلما مع حصول الاصل الاخلاص والاستسلام فيه يكون مراده
طلب الزيادة على ما فيه من الاخلاص او الاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف
الى القوة على طريق الحركة في الكيف او بان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد الامثال او طلب الثبات
على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان اهل السنة لما لم يقولوا ببقاء الاعراض وجب
ان يكون مرادهم من الثبات المذكور الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون
بها فمراد المص بقوله والثبات عليه هو الثبات بتجدد الامثال فينبغي ان يكون مراده بالزيادة في قوله
والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الا
مثال والا لزم التكرار الا انه يبقى ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة بطريق الحركة في الكيف او الثبات
بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق
يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظا
ثم في الاية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فيهما حيث سألا من الله ان يجعلهما مسلمين
في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم
هو الذي يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله تعالى يخلقه فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله
لا يقدر على جعلهما مسلمين في زعمهم بل هما يجعلان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبث
نعوذ بالله من القول الهذر والعدول عن الحق **قوله** وان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان
اقل مراتب الجمع لا فيهما من ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه
المناسبة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بمعنى قلباكما **قوله** اي واجعل بعض ذريتنا على ان من للتبعيض
ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول للجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز
ان تكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من امة وكان في الاصل صفة لها
فلما قدم عليها انتصب على الحال وامة مفعول اول للجعل ومسلمة ثان وكذلك متعلقة بمسلمة والتقدير
واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان وهو قوله من ذريتنا على المبين وهو امة وفصل به
بين الواو العاطفة وبين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل في العاطف ان يلي المعطوف
ولا يفصل بينهما بشيء وتنظيره في تقديم البيان على المبين وفي ان يفصل بين العاطف والمعطوف
قوله تعالى الاية ... مما لا دخل ...

معناه آمنوا في حادث الوقت
يتزايد الكفر فيه والكفر باعتبار
سلامة الالات منصور الوجود
في كل وقت فيتزكى في كل وقت يتجدد
له الايمان فيه لان المحل كلما خلى
عن احد الضدين يتجدد فيه الاخر
وعلى هذا ثانيا وبلهم في قوله تعالى فاما
الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان
زيادة الايمان انما هي من حيث
تجدده بتجدد الزمان لا من حيث
الذات فان ذاته لا يحتمل التزايد
اذ هو عبارة عن التصديق
بجميع ما جاء به محمد صلى الله
عليه وسلم ولا يتصور التزايد
في نفس هذا التصديق

قوله ويجوز ان يكون من للتبيين فان
قلت يلزم ان يكون الذرية مطلقين فانه
قلت يلزم ان لا يكون الاستجابة ودعاؤهما في حق
مسلمين لله استجابة كل الدعاء ولو
لا يلزم استجابة كل الذرية
لانهما انما دعوا الاسلام لكل
لان طلب كل الذرية اعم من الكل
والبعض لان البعض ذرية
ايضا

قال ابو البقاء والواو داخلة
على امة وقوله من ذريتنا نعت
لامة تقدم عليها فانتصب
على الحال

وقوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والاصل خلق سبع سموات ومثلهن من الارض قوله
وانما خص الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم
بالدعاء الا انهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة فخصوا به لذلك كما في قوله تعالى وانذر
عشيرتك الاقربين وقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم
معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق الى الاصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك
باصلاح بعض ذريتنا وخص البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصلاح
بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله
تعالى بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل
واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والاواسط
اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل
هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا
وتهيئة اسبابها فمن اكب عليها ونسي الموت والبعث والحساب فهو متوغل في الجهل بما يضره وما
ينفعه وان كان له انظار دقيقة وافكار عجيبة فيما يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والغرس وحماية
المملكة وحروب الاعداء وامور التجارات ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله ومن قال اراد بالامة
الخ معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله او واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية
ابرهيم من اسحق كما يتناول ذرية اسمعيل فان ابرهيم واسمعيل اذا اجتمعا في الدعاء للاسلام
ذريتهما ينصرف دعاء ابرهيم الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحق وينصرف دعاء
اسمعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم في دعائهما كما يدخل امم سائر
الانبياء من ذرية ابرهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هنا امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهر
فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة قوله من راى بمعنى ابصر او عرف نقل الى باب الافعال فتعدى ارنا على الاول بمعنى بصرنا مواضع
نسكنا وعلى الثاني عرفنا اياه والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج من الاحرام و
الطواف والسعي والوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار ومناسك الحج مواضع هذه الاعمال
ثم يختص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك اي ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك
قال مجاهد وعطا وابن جريج المراد بالمناسك في الاية المواضع التي تذبح النسك اي الذبيحة ومعنى الاية
اكرمنا ببناء البيت لان نعظمه ونظهر شرفه بان نتعبد لك حوله فعرفنا مواضع العبادة حوله لنحجه
وندعو الناس الى حجه عن الحسن ان جبرئيل اري ابرهيم عليهما الصلوة والسلام المناسك كلها حتى بلغ

الامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان صح

قوله ارنا اصله ارءنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا صح

قوله مناسكنا قال ابن الخطيب وهذا خطأ لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها
مذبوحة ولذلك لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال نسك
ثوبه اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اذا كان عابدا قال الحسن ان جبرئيل عليه السلام
اراهما المناسك كلها حتى اذا بلغ عرفات قال عرفت يا ابرهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات
فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبرئيل ان يرميه بسبع حصيات
ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبرئيل بسبع حصيات فيفعل
حمل المناسك منها على تفاصيل الحج واعماله كالطواف حمله على الحج قال ابن اسحق بلغني ان آدم كان
يستلم الاركان كلها قبل ابرهيم وقال حج ابرهيم وسارة من الشام وكان ابرهيم يحجه كل سنة على البراق
وحج بعد ذلك الانبياء والامم وروى محمد بن سابط عن النبي عم انه قال كان نبي من الانبياء اذا
هلكت امته لحق بمكة يتعبد بها ومن آمن معه حتى يموتوا فمات بها نوح وهود وصالح على نبينا وعليهم الصلوة والسلام
وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن عباس وهب ان شعيبا عم مات بمكة هو ومن
معه من المؤمنين فقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم وقال ابن عباس في المسجد الحرام
قبران ليس فيه غيرهما قبر اسمعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود والله اعلم

عرفات فقال يا ابرهيم اعرفت المناسك قال نعم ولهذا سميت عرفات **قوله** وفيه اجحاف ان في اسكان الراء من قوله تعالى وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارني انظر اليك اضرار واخلال بالكلية بكثرة التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركته الى الراء قبله ثم حذفت الحركة التي نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن كثير المكي وابي عمرو البصري على رواية السوسي عن يحيى اليزيدي الذي قام بقراءة ابي عمرو بعده ويعقوب وقراءتهم صحيحة متواترة فقد اساء ووجد في بعض النسخ زيادة وهي هذه وقراءة الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس ينبغي ان من لم يسكن الراء من ارنا وارني اختلفوا فقراء الدوري عن اليزيدي عن ابي باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القراءة بتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اي يكون كسرة ناقصة ووجه من قراء بالاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة في الدلالة على المحذوف **قوله** استتابة لذريتهما كان سائلا قال التوبة هي الرجوع عن الذنب فتقتضي ان يتقدم الذنب عليهما وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلثة اوجه تقرير الاول ان الاول لما علم ابرهيم عليه الصلوة والسلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا فقوله علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان نسب الاب المشفق ذلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذري ويتجاوز عني وهو يريد ان يقول اذنب اهلي فاعف عنهم فان اولاد الانسان تجري مجرى نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما عن الصغائر فانما يجوز ان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كان او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الاية دلت على ان الانبياء يجوز ان يواخذوا بها والا لما ساروا الى التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الاية دلالة على ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد يكون منهم الذلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سارا الى التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوا من الطاعات والمثوبات فقد صارت ذنوبهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من التوبة لا يكون عن زلة محققة غير مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما

لما بنيا البيت اراد ان يبين للناس ويعرفاهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفقص من الذنوب وطلب التوبة من الله تعالى والتواب من صيغ المبالغة يوصف به الباري تعالى باعتبار كثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من المعصية الى الطاعة ومنهم في قوله تعالى رسولا منهم في محل النصب على انه صفة رسولا اي ابعث رسولا كائنا من تلك الامة المسلمة الكائنة من ذريتنا وقوله تعالى يتلوا صفة ثانية من رسولا او حال منه لانه لما وصف تخصص او حال من الضمير المجرور في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم وانما سألا ان يكون الرسول المبعوث واحدا من تلك الامة المسلمة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان واحدا من انفسهم سهل الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله **قوله** كما قال انا دعوة ابي يعني انه روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ساخبركم باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابرهيم قولهما وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابرهيم لانه هو الاصل واسمعيل تبع كما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حواء مشاركة له في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عليه الصلوة والسلام انا دعوة ابرهيم اثر دعوته وانا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وعبارة المص تشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحي اليه من شانه ان يتلى ويقرا الا انه سمي آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية قال الامام ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل هي معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بانه تعالى ذكر اولا تلاوة الكتاب وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونظيره الخبر والخبرة والقل والقلة والذل والذلة ثم ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء فقال انك انت العزيز الحكيم تذييلا لما ذكر من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول و

الا محيا في ذيال الحروف ربما بالكلية اي بتغييره بدل عليه سلله

ثم ان ابرهيم عم لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى والعزيز القادر الذي لا يغلب ولا يعجزه شيء كما قال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض وقال الكسائي العزيز الغالب ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب وفي المثل من عز بز اي من غلب سلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا فيكون محيا في افعاله ومتقنا محكما لا بحيث يجعلها دالة على وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجبان للاحكام والاتقان فيه لا عزيز حكيم بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزائن فضله ورحمته و جعل الثناء المذكور تذييلا لما ذكره من الدعوات لان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة

وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة **قوله** استبعاد وانكار يعني ان كلمة مَن في قوله تعالى ومن يرغب استفهامية قصد به الانكار والتقريع **ص** فهو منفي في المعنى فلذلك جاء بعده كلمة الا التي للايجاب اي لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من جعل نفسه مهانا حقيرا **قوله** الا من استمهنها اي جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استنزله واشار بما ذكره من التفسير الى ان سَفِهَ في الاية متعد بنفسه مثل سفّه بفتح الفاء والتشديد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله عليه الصلوة والسلام الكبر ان سفه الحق اي استهزئه وتحقره ولا نراه حقا فضلا عن ان تقبله وفي الحي 2 غمصه بغمصه غمصا اي استصغره ولم يره شيئا والمشهور ان سَفِهَ يستعمل لازما فذكر المصنف لانتصاب نفسه وجهين الاول ان يكون منصوبا على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير مَن وابهم انه من اي جهة كان سفهها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام اذ واوقع في النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان المبين متشابما اليه بعد الطلب فيكون اوقع من المتنازل بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا او رد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستيناس النفوس به فقال غَبِنَ رَأْيَهُ وَأَلِمَ رَأْسَهُ **ع** فانه جاء التمييز في هذين المثالين معرفا بالاضافة والاصل غَبِنَ زيد رأيا وَأَلِمَ رأسا كما جاء معرفا باللام في قول جرير • فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والشهر الحرام • ونمسك بعده بذناب عيش • اجبِّ الظهر ليس له سنام • يمدح به النعمان بن المنذر وابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لان افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ اي نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام اي عيش اجب ظهرا او مركبا والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه في نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه **و**السنا دعلى النصب الى انتزاع حرف الجر من قبل اسناد الحكم الى الشرط اذ النصب انما يكون لوجود ناصب الا ان الجار خفض مانع من عمله فانتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم يجوز اضافته الى الشرط توسعا لكن الاضافة الى العلة اولى **قوله** والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب قال ابن الحاجب في الكافية ويجوز فيه النصب ويختار البدل فيما

الغرارياث
الاغر وهو الابيض
صح

قال ابن عباس رضي الله عنه سفه نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك نفسه وقال ابن كيسان والزجاج جهل نفسه والسفاهة الجهل وضعف الرأي وكل سفيه جاهل وذكر ان من عبد غير الله فقد جهل نفسه لانه لم يعرف ان الله تعالى خالقها وقد جاء من عرف نفسه فقد عرف ربه قال ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات على ان لها صانعا ليس كمثله شيء فيعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج فتفكر في نفسه من يدين يبطش بهما ورجلين يمشي عليهما وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس تنبت له عند غنائه عن الرضاع

...

نعمة العيش بعد وفاة الممدوح بجمل مقطوع السنام الذي لا يتمسك لراكبه ... سلطه

وحاجته الى الغذاء بطحن بها الطعام ومعدة احدث لطبخ الغذاء وكبد يصعد اليها صفوه وعروق ينفذ بها الى الاطراف ومثانة يرسب اليها ثقل الغذاء فيبرز من اسفل البدن فيستدل بها على ان له خالقا قادرا عليما حكيما وهذا من قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
ابن خازن

ص والتسجيل بالسفاهة لمن اعرض في حق ابرهيم عليه الصلوة والسلام بالفضائل السنية والاخلاق المرضية والهمة العالية كما حكى الله من احواله الى ان ذكر حرصه على صلاح احوال عباده لله ودعائه لهم بالخير وخاصة في حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم عن الرذائل ويحليهم بالفضائل فلما بعث ذلك الرسول في اخر الزمان بدعائه ونص عليه الله تعالى وعلى ابلاء ما ته الظاهرة وامارانه الباهرة انه هو الرسول الذي سأله ابرهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق باداته وسننه بزعمهم فانهم عامة اليهود والنصارى ومشركو العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من امة موسى عليه الصلوة والسلام وهو من اولاده بواسطة يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم الصلوة والسلام والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عليه الصلوة والسلام وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدام ما بناه من البيت فان كل خير نالهم في الجاهلية انما نالهم بسبب البيت الذي بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله تعالى التي ساقها اليهم بدعاء ابرهيم عليه الصلوة والسلام مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة وملة دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدي بفي يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدي بعن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء فان قيل فعلى ما ذكرته يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شأن من يرغب عنه فالملائم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي اجيب به دعوة ابرهيم فلم عدل عنه الى ما وقع في نظم التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة في التقريع والتقبيح فان الملتين وان اختلفتا في فروع الشرائع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان في اصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد من فرق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابرهيم عليه الصلوة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر الا ان ذكر الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم الزائغة فلما اعرضوا عن ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام فهم عن هذه الملة ارغب واشد اعراضا الا انهم وصفوا بالرغبة عن ملة ابرهيم لكونه ادخل في تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ورسوله ويفتخرون بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابرهيم **ع** قال الجوهري الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الرأي يقال غبنته في البيع

فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا وقوله
ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفي والانكار اي لا يرغب عن الحق الواضح الذي
هو ملة ابرهيم احد الا من سفه والمختار في مثله ان يجعل المستثنى منه في حكم الساقط ويجعل ما بعد الا
بدلا منه وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك
ما جاءني احد الا زيد والا زيدا قوله حجة وبيان للذكر اي لكون من رغب عن ملته سفيها ضعيف
الرائ والعقل قوله ولقد اصطفيناه اي اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة
العباد وخالصهم عن شوب النقص والكدر وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة
على القصة تعليلا للقصة الاولى وهي انه لا يرغب احد عن ملته الا من استمهن نفسه بالجهل
والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول
بمعنى الذي فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الاخرة متعلقا بالصا
لحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
فلوازن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الاخرة لمن الصالحين وقيل
في الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين والمص
فسر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة الله ولما كانت الاستقامة المذكورة لا تحصل
الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيمة على ان يكون
يوم القيمة ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح انما يكون في الدنيا فكانه قيل ولقد اخترناه و
خصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وانه محكوم في الاخرة بصلاحه في الدنيا
وتوصيفه عليه الصلوة والسلام بكونه مشهودا له في الاخرة بانه كان في الدنيا من الصالحين ،،
بشارة له في الدنيا بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة لان استمرار المرء
على الصلاح الى وقت الموت وكونه مشهودا له بذلك يوم القيمة يستلزم كونه ذا حظ عظيم من
ثواب الاخرة قوله الا سفه اي في اصل خلقته او سفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء
باختياره قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر من ان اذ واذا
لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله اذكر ذلك الوقت
لتعلم انه المصطفى الخ اشارة الى ان قوله اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير
كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا
على التقديرين فان من امتثل امر الله على الفور حال طفوليته قبل ان يجري القلم عليه وسارع
الى قبول ما ادى اليه الدلائل المؤدية الى معرفة ان ما فيه امارة الامكان والحدوث من النيرين والافول

حتى ان هذه الجملة جواب قسم
محذوف والواو اعتراضية او
عاطفة والمقصود بيان خطأ
من رغب عن ملته وايراد حجة
على ذلك حفيد

اصله اصتفيناه على وزن
افتعلناه قلبت التاء طاء
لتقاربهما مخرجا والطاء تشبه
بالصاد من جهة الاستعلاء
والاطباق فقلبت طاء
للمؤاخاة والاصطفاء
الاختيار اي طلب الخير كالاختيار
طلب الخير وصفوة
الشيء خالصه من شوب
النقص والكدر ح

وقيل ان اللام في الصالحين ليست بموصول بل
للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعده فيما
قبله وفيه نظر لانه في اختيار تنقيح
احد المانعين والمانع الاخر
باق بحاله فالوجه ان يتعلق
بمحذوف ح

قال العلامة التفتازاني جعل
في الاخرة ظرفا لاصطفينا احسن من
جهة المعنى وتوسيط وانه في
الاخرة لمن الصالحين عطفا
على لقد اصطفينا لا ياباه النظم
لانها تقرير وتاكيد لجملة اصطفينا
لان اصطفاءه في الدنيا انما
هو للنبوة وما يتعلق بصلاح
الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل
اعتراضا او حالا مقدرة اقول
فيه نظر لانه اذا كان قوله تعالى
وانه في الاخرة لمن الصالحين
تاكيدا لا يكون الواو للعطف
اذ لا يعطف الجملة المؤكدة
على ما يؤكدها فيكون الواو
اعتراضية او حالية
كازروني

بالفتح اي خدعته وغبن رايه بالكسر اذا نقصه فهو غبين اي ضعيف الراي ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفه
نفسه وغبن رايه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره فلما حول
الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين
والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس
الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون
الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها لها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم و
مثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعي به وطابت نفسي به انتهى كلام الجوهري

احمد الحي

لا يصلح ان يكون رب العالمين واسلم نفسه وتوجه للذي فطر السموات والارض من غير تردد وتوقف
لكن لا يكون مصطفى مستحقا للامامة والخلة الا انه ان جعل ظرفا لاصطفيناه كان مقتضى الظاهر
ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول الالهام
والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله تعالى قال له اسلم قبل نبوته وقبل
بلوغه ايضا وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها وعلمه
بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم
قال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابرهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان
النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له
انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه
قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابرهيم واخذها المخاض
خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في
حلفاء وهو نبت ينبت في الماء يقال له بالتركي حصير قميشي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان
الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض كالمغارة فواراه
وحفظه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فكان اليوم على
ابرهيم في الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابرهيم في المغارة
الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابرهيم وهو
في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت نمرود قال فمن
رب نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل
الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن
رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل
دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فراى السماء وما فيها من الكواكب فتفكر في خلق السموات والارض
وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي ما لي اله غيره ثم نظر في السماء فراى كوكبا
قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين ثم راى القمر ثم الشمس فقال
فيها ما قال في حق الكواكب يعني ذلك الهمه الله تعالى الاخلاص فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض فهذا قوله تعالى انا اخلص نفسك وقلبك وسرك لله تعالى واقبل اليه اقبالا كليا خالصا من
مزاحمة الغير بوجه ما وفي الوسيط لما شب ابرهيم عم في السرب الذي ولد فيه قال لابويه اخرجاني من السرب
واخرجاه واطلقاه حين غابت الشمس فنظر ابرهيم الى الابل والخيل والغنم فقال ما لهذه بد من ان يكون
لها رب

فالمراد بقوله تعالى قال له ربه
اسلم انه القى ذلك في قلبه
صح

وقال بعضهم قال له بعد النبوة فيحتج
لا يمكن ان يكون معناه احدث
الايمان والاسلام بالعدول عن
الكفر والتكذيب وهو ظ فتعين
معناه استقم على الاسلام واثبت
عليه او اسلم نفسك الى الله تعالى و
فوض امورك بالانقياد
لاوامره والمسارعة الى تلقيها
بالقبول وترك الاعتراض
بالقلب واللسان فهو المراد
من قوله ربنا واجعلنا مسلمين
لك فامتثل ما امر به حيث استقام
على الاسلام ورضي بما قضى الله تعالى
له واسلم نفسه وقلبه وولده
وماله ورضي ان يحرق بالنار في
رضى الله تعالى ولم يستعن باحد
في الخلاص عنه حتى روي عن الامام
النسفي انه قال جبرئيل عليه الصلوة
والسلام حين القي في النار هل
لك من حاجة قال اما اليك فلا
فقال الا تسأل ربك قال حسبي
من سؤالي علمه بحالي
صح

لها رب وخالق ثم نظر وتفكر في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقني ورزقني ربي ما لي اله غيره ثم
نظر فاذا المشتري قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فراى الكوكب
قبل القمر فقال هذا ربي ثم انهم اختلفوا في قوله ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابرهيم عم في ذلك
الوقت مسترشدا طالبا للتوحيد حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده فلم يضره ذلك الاستدلال وايضا كان ذلك
في حال طفوليته قبل ان يجري عليه القلم فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور من مثله
ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا فلا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مذكورة في تفسير سورة الانعام
للامام محيي السنة كتبت هذا المقدار هنا ليتضح ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله واما اذا الهمه فانه لم
يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما يفهم منه ظاهرا من انه تعالى كلفه وامره حقيقة بان يحدث الاسلام فان
الصبي في صباه لا يكلف بشيء عند الاشاعرة الى قوله حين دعا ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى
المعرفة الداعية الى الاسلام اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسلم مجاز عن انه تعالى اخطر بباله او الهمه
النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء حاله فلا يتصور ههنا الا الالهام
فشبه الالهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الالهام تلك الدلائل
ثم تكلم بلفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد انه الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام
فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر في تلك الدلائل وعرف الحق واسلم قوله روي
ان الآية ومن يرغب عن ملة ابرهيم يعني الملة التي شرعت بدعاء ابرهيم قال صاحب الكشاف روي
ان عبد الله بن سلام رضي دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما علمتما ان الله تعالى قال
في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به
فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل هو
صلاح وقربة اي هو التفضل عليه والاحسان بتقديم ذلك الفعل اليه سواء كان امرا دينيا او دنياويا
يقال وصى الشيء بالشيء يصي وصيا اي وصله به فصل اللحم عن العظم اي انفصل عنه وقصبة منه
لم تخلص والوصي فعيل بمعنى المفعول قوله والضمير في بها للملة المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب عن
ملة ابرهيم فيكون جملة ووصى بها ابرهيم معطوفة على جملة ومن يرغب الآية لا لانها في تأويل لا يرغب
عنها الا السفيه او متسفه فيصح عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهارا في موضع مع كونه مذكورا
في المعطوف عليه لبعد العهد وطول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار
قوله او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر
في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابرهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيه
بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله تعالى قال اسلمت في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه

وتخصيص الابناء بهذه الوصية
مع انه معلوم من حال ابرهيم
انه يدعو الكل ابدا الى الاسلام
والدين للدلالة على ان امرهم
اولى الامور بالاهتمام حيث وصى
به اقرب الناس اليه واحقهم
بالشفقة والمحبة واراد بالخير
مع ان صلاح ابنائه سبب
لصلاح العامة صح

واسمعيل عم اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابرهيم عم نقله ابرهيم الى مكة وهو رضيع وقيل كان له اربعة عشر سنة والاول اصح و ولد قبل اخيه اسحق باربعة عشر سنة ومات وله مائة وسبع وثلثون سنة وقيل مائة وثلثون وكان لما مات ابوه ابرهيم له تسع و ثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارة وهو الذبيح في قول اخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجري مجراهم وبنو اسرائل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدس و دفن عند ابيه ابرهيم ثم لما توفت سارة تزوج ابرهيم قنطورا بنت يقطر الكنعانية فولدت له مدين ومداين ونهسان وزمران ونشق ونشوح ثم توفي عم وكان بين وفاته وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود ينقصون من ذلك نحوا من اربع مائة سنة كذا في تفسير القرطبي صح

بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بان يول
المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بمرجع اللفظ معناه
المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع ضمير بها الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون
الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى ابرهيم بنيه بمدلول تلك
الكلمة ومعناها المجازي **قوله** والاول ابلغ يعني ان وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون بالايصاء
مرة واحدة بخلاف وصى بالتشديد فانه يقتضي ان يكون التوصية مرات كثيرة لان بناء فعل للتكثير الفعل
قوله وقرئ بالنصب اي وقرئ يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه والمعنى ووصى بها ابرهيم بنيه وولد
ولده وهو يعقوب بان يكون يعقوب ممن وصاه ابرهيم كبنيه قال الامام القرطبي وهو بعيد لان يعقوب لم يكن
فيما بين اولاد ابرهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابرهيم وانما ولد بعد موت ابرهيم
فالظاهر ان يقرئ يعقوب مرفوعا معطوفا على ابرهيم ويكون المعنى ان يعقوب اوصى بنيه بذلك كما فعل ابرهيم
قوله يا بني اصله يا بنين فاضيف الى ياء المتكلم فحذف نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياء الجمع
وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية فصار يا بني **قوله** على اضمار القول عند البصريين تقديره ووصى
وقال يا بني وذلك لان يا بني جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين و
قال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ
والانذار والوحي وهذا اختلاف مشهور بينهم فالوصية من حيث انه لا يكون الا بالقول كانت بمعنى القول و
نوعا منه **قوله** ونظيره اي نظير اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول • رجلان من ضبة اخبرانا
• انا رأينا رجلا عريانا • بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت في حيز اخبرانا لفتحت همزة ان
والكسرة علمنا ان القول مضمر قبلها ورجلان تثنية رجل اسكنت الجيم فيه للتخفيف كما اسكنت الصاد في
عضد لذلك وضبة اسم قبيلة **قوله** ومدين ومدان هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ومداين **قوله** دين
الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود هو دين ابرهيم الذي هو دين الاسلام فان
دين الاسلام عبارة عن شهادة ان لا اله الا الله والاقرار والقبول بما جاء به رسول مؤيد بالمعجزات
الباهرة من عند الله فما وقع من تخصيص دين الاسلام دين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقيا
بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك واهل الضلال **قوله** لقوله فلا تموتن الا
وانتم مسلمون استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام الذي لا يقبل الله من غيره والجزء
الآية **قوله** ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهي لا يكون الا
عما هو مقدور للمكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور له فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا
والاستثناء مفرغ والمستثنى منه المقدر اعم الاحوال اي لا تموتن كائنا على حال من الاحوال الا

عاش يعقوب عم مائة وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده صلوات الله وسلامه علينا وعليهم اجمعين صح

وقال الكوفيون الاضمار نوع حاجة الى اضمار مع القول فلا حاجة وقوعه بعد القول [illegible] القول مجرى لوقوعها في حيز القول منه سلمه

وليس النهي متعلقا بالصلوة نفسها بل تعلق بها باعتبار [illegible] شغلها بعدم الخشوع كما ورد

[illegible] النهي [illegible] الى العبد

الا حال كونهم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على
جميع الاحوال التي حال كان منهيا عنه فلما خرج حال الاسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه على
خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون
على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا من غير ان يكون للمكلف مدخل في حصوله و
هذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد بالنوع
كالنهي عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المص قوله
والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات مأخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون
جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به والموت على خلاف حال
الاسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينتقل الذهن من النهي عن الاول الى النهي عن
الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا اريتك ههنا فقد ادخل حرف النهي على رؤيتك
للمخاطب وليس مراده ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهي المخاطب عن حضور الموضع
الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة حمل اللفظ على معناه المجازي
اللازم للمعنى الاصلي **قوله** وتغيير العبارة يعني انه لما كان المقصود هو النهي عن كونهم على خلاف
حال الاسلام اذا ماتوا كان الظاهر ان يعبر عن هذا المقصود بما يدل عليه بالوضع ويقال لا تكونوا على
خلاف حال الاسلام وقت الموت الا انه عدل بان ادخل حرف النهي على فعل الموت مع انه ليس بمنهي
عنه للدلالة على ان الموت على خلاف حال الاسلام شبيه بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع وان
لا يحل بهم لانه موت لا خير فيه بل يؤدي الى كل شر كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه
على انه بمنزلة المأمور به الذي حقه ان يقع **قوله** روي ان اليهود الخ بيان لسبب نزول قوله تعالى
ام كنتم شهداء الآية دالا على قوله نزلت والمعنى ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست
تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية فانزل الله تعالى قوله ام كنتم شهداء وكلمة ام فيها
منقطعة متضمنة للاضراب عن الكلام السابق عليها وللاستفهام الانكاري عن مضمون ما
بعدها والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون
لكون الكلام السابق الثاني اهم وبالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق
حقا صحيحا في نفسه والاضراب الذي في الآية من قبيل الثاني فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفر
من اهل الكتاب ان ملة ابرهيم هو الاسلام وان كل واحد من ابرهيم ويعقوب عليهما الصلوة والسلام
وصى به بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا ثم اضرب عنه واخذ في الاستفهام الانكاري
بقوله ام كنتم شهداء اي بل انتم شهداء الخ والمقصود من ذكره تاكيد الحجة على اليهود والنصارى

فنهيك ليس عن الصلوة انما هو عن ترك الخشوع في حال الصلوة والنكتة في ادخال حرف النهي على الصلوة وهي غير منهي عنها اظهار ان الصلوة التي لا خشوع فيها كلا صلوة كانه قال انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة وكذلك المعنى في الآية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وان حق هذا الموت ان يحل بهم

وعن الفضيل بن عياض انه قال الا وانتم مسلمون اي محسنون الظن بربكم روي عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلثة ايام يقول لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى ابن عادل

ليس مراد الامر بالموت ولكن بان يكون على صفة الشهداء اذا مات وانما امره بالموت اعتدادا منك بالمنية واظهارا لفضلها على غيرها وانها حقيقة بان يحث عليها كشاف

الزاعمين ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه كان يهوديا و
زعمت النصارى انه كان نصرانيا حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى
بقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه عليه الصلوة والسلام
من قوله يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم اضرب عن الاحتجاج عليهم
بان دينه هو الاسلام وانه بالغ في توصية بنيه بذلك وبان يعقوب عليه الصلوة والسلام وصى بنيه
بذلك ايضا واخذ في الاستفهام الانكاري انكارا على اليهود في زعمهم ان يعقوب اوصى بنيه يوم مات
باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون
اليهودية عليه واخذ في الاستفهام الانكاري بعد الاضراب عن الكلام السابق لكونه اتم في مقام
الاحتجاج عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدي ثم استانف ببيان ما اجابوا به
اباءهم من الثبات على الدين الحق ومدح اباءه بكونهم على ذلك وانهم متبوعون لهم ثابتون على دينهم
يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم يعقوب قال الراغب لم يعن يعقوب بقوله ما تعبدون
من بعدي العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون مقصودهم في جميع الاعمال وجه الله تعالى ورضوانه
وتباعدوا اعمالا يتوسل بها اليها فكانه دعاهم الى ان لا يتحروا في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم
الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان يشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله فهو
طاغوتك ولهذا قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي ان نخدم ما دون الله وبهذا المعنى تحراه
الشاعر فقال ملك اللذات ان يعبد به وما كل ذي ملك لهن بمالك ولله دره ثم ان المص ذكر احتمال
ان يكون كلمة ام منفصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو
ومعادل ام المنفصلة لما لم يذكر في الاية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب
اسباب الموت ومقدماته ام كنتم شهداء حاضرين وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية
على يعقوب حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم
بانه مات على اليهودية واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من
توصية بنيه بالثبات على الاسلام وتقريرهم عليه قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم
من قوله روي ان اليهود الخ فانه نزلت ام كنتم شهداء فانه يقتضي ان يكون الخطاب لليهود وجعله
للمؤمنين مخالف لما ذكر في سبب نزول الاية بحسب الظاهر فلذلك اشار المص الى ضعف هذا الاحتمال
حين ذكره بقوله وقيل وتوجيه هذا الاحتمال مع ضعفه ان تكون كلمة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل
الاضرابية والهمزة الاستفهامية الانكارية وذكر انه تعالى بين اولا ان ملة ابرهيم هو الاسلام
وان كل واحد منهم ومن يعقوب وصى به بنيه وحثهم على الثبات عليه الى وقت الموت وسجل على من رغب
عن

عن ملته بالجهل والسفه من حاله وترغيبا للمؤمنين في اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ فيما هو اهم
وهو الامتنان على المؤمنين بان جعلهم الله تعالى امة لنبي اوحى اليه نبأ الاولين فاخبر بما جرى عليهم
مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على
صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل
لهم ايها المؤمنون انكم تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه بالتوحيد والثبات على الاسلام وقد
صدقتم في ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال وقراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره
وتوصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والاخبار به الا ان اوحى ذلك الى نبيكم فاغتنموا بعثته واتبعوه
وهذا هو معنى تحصيل قول المص انما علمتموه من الوحي قوله وقرئ حضِر بالكسر وهو لغة حكاها الفراء
يقال حضِرت القاضي امرأة تحضَر ولغة الجمهور حضَر يحضُر حضورا مثل دخل يدخل دخولا روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الحيوة والموت فلما خير يعقوب كما
يخير الانبياء اختار الموت وقال امهلوني حتى اوصي بني واهلي فجمعهم وقال لهم حضرت وفاتي وانا اريد
ان اسالكم ما تعبدون من بعد موتي فاحذروا وقالوا نعبد الهك الاية فاقروا بثباتهم على دين الاسلام
وتوحيد الاله وتخصيص العبادة به تعالى فعلم منه ان شفقة الانبياء عليهم الصلوة والسلام على
اولادهم واهتمامهم بشانهم انما كانت بالاهتمام بامر دينهم قوله وما يسال به عن كل شيء ولو قال
وما يطلق على كل شيء او يعبر به عن كل شيء لكان اقيد لان الحكم المذكور لا يختص بما الاستفهامية
بل يعمها وغيرها كالخبرية في نحو قولك رايت ما عندك وهو بمعنى الذي ولعله اختار تلك العبارة بناء على
ان الكلام في ما الاستفهامية لا لكون الحكم المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولي العلم وغيره اذا لم
يعلم ان المعبر عنه من العقلاء او من غيرهم او علم انه لا يعقل فيطلق على المبهم الذي لا يعلم حاله وعلى
الذي علم انه لا يعقل ما ذا ترى شبحا من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يسال عنه بما وان
كان ذلك الشبح عاقلا في الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيينه يسال عنه بمن واذا
تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسال عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ
ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك وما في الاية يجوز ان يحمل عليه ويسال به عن
صفة المعبود كانه قال اعبدوا كانه قال اعظيما حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره مما لا يستحقها وقد
يطلب به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات العينية
لكن لم يعلم وجوده كالجن ونحوه او لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به
حقيقة المسمى بعد ما ثبت الموجودة ويقال له ما الحقيقية ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل
البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية ولا تعلق له بهذا المقام قوله

المثنى على وجوده والوهية ووجوب عبادته الاتفاق على الامور المذكورة مستفاد من تكرير آله
واضافته الى نفس يعقوب والى آبائه فانه وان اوهم بحسب الظاهر تكون آله يعقوب مغايرا لآله آبائه
الا ان ارادته بيّن البطلان فتعين ان يكون تكريره للدلالة على انهم يخصّون العبادة بالمعبود الذي
اتفق هو وآباؤه على الوهيته والاتفاق على الوهيته يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عبادته
كانهم قالوا نعبد الاله الذي اثبته انت واثبته آباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب
عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقاد الحاصل بالبراهين القاطعة
وفي باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ثم بيّن المص فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجرور
الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وان كان تكريره منشأ للتوهم الباطل **قوله** وعدّ اسمعيل
من آبائه مع ان اباه انما هو اسحق وان اسمعيل عمّه عليهم الصلوة والسلام تغليبا للاب والجد على العم
فان العم لما ذكر مع الاب والجد غلب الاب عليه وعبّر عن الجميع بلفظ الاب **قوله** او لانه كالاب
عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله
عليه الصلوة والسلام عمّ الرجل صنو ابيه اي مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما ان كل واحد
من صنوي النخلة فرع اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم
يكون استعارة مبنية على المشابهة ويرد على هذا الوجه انه على هذا يلزم ان يكون لفظ آبائك مستعملا
في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز ويمكن ان يقال انما لا يجوز ذلك في اللفظ المفرد المستعمل فيهما
ههنا لفظ آبائك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات اريد بواحد منها الاب بلا واسطة
وبالآخر الجد الذي هو اب بالواسطة وبالثالث العم ويجوز ان يكون لفظ آبائك محمولا على عموم المجاز
وهو ذكر قرابة نسبية مع الشخص الذي درجته فوق درجة الشخص وهو يتناول الآباء والاجداد والاعمام
قوله كما قال عليه الصلوة والسلام في حق العباس هو بقية آبائي فانه عليه الصلوة والسلام اطلق لفظ
الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا في شيئين
عبّر عنهما باسم احدهما ولفظ آبائي في الحديث ليس كذلك ووجه كونه مثالا لاطلاق لفظ الاب على العم انه صلى الله
عليه وسلم لما قال في حق عمه انه بقية آبائي فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشيء لا يكون الا من جنسه
فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال بقية القوم لواحد بقي منهم فكانه صلى الله عليه وسلم قال انه الذي بقي من
جملة آبائي **قوله** وقرئ وآله ابيك وهي على لفظ المفرد وذلك يحتمل على وجهين احدهما ان يكون جمع
سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر فيقال ابون وابين
فلما اضيف الى الكاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار وآله ابيك فالاسماء الثلثة التي بعده
اعني ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا قرئ وآله آبائك لا فرق بين القرائتين
الآخ

ثان اللفظ انما تكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو يفهم تكرار الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة وهو صحيح ما ذكر في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله الا النظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون العبادة بالمعبود الحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان ينظروا الابهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي البراهين البرهانية الا ان المقام لما لم يساعد مقدمات ذلك البرهان بالاشارة اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اثبته آباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه طرق الاستدلال وفي العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا على طريق ح

الآخ التلفظ والثاني ان يكون مفرد اللفظ ومعنى فيكون قوله ابرهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه و
يكون قوله واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك بمعنى وآله اسمعيل واسحق افرد ابرهيم بجعله ابا
ليعقوب مع ان اباه حقيقة هو اسحق وان ابرهيم جده وكونه ابا له انما هو بواسطة اسحق تقديما له وتفضيلا
ولذلك قدم في الذكر ايضا ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسمعيل كان اكبر ولد ابرهيم نقله
الى مكة وهو رضيع وقيل كان ابن سنتين وقيل هو ابن اربع عشرة سنة والاول الاصح وولد قبل اخيه
اسحق باربع عشرة سنة فانه نقل عن السفر الاول من التورية ان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة
اذ ولدت له هاجر القبطية اسمعيل وكان ابرهيم ابن مائة سنة اذ ولدت سارة له اسحق وقد اتى عليها
تسعون سنة وكان اسمعيل ح ابن اربع عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة
بالواو والنون وبالياء والنون بقول الشاعر • فلما تبين اصواتنا • بكين وفديننا بالابينا • فان لفظ
الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته
انا والنون نون تبين ويكين وفدين للنساء اللواتي اسرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعني
انهن لما سمعن اصوات الذين مرّوا بهن بكين وقلن جعل الله آباءنا فداكم رجاء ان يخلصوهن
ويردوهن الى اوطانهن **قوله** بالناصية ناصية كاذبة ووجه التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما وذكر صاحب الكشاف في
المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الآخر
قال الله تعالى لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال النكرة من
المعرفة الا موصوفة كناصية الى هنا كلامه فان قوله ناصية وصف بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة
لما في البدل من النقصان الحاصل بالنكارة **قوله** وفائدته التصريح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان كان
متفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل هو آلها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح
بالتوحيد وان لم يكن مستفادا من نفس البدل بل من وصفه الا ان التصريح المذكور جعل فائدة البدل بناء
على ان البدل كان متضمنا للوصف المفيد للتصريح به فصح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة و
صفه **قوله** ونفي التوهم مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك
دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهك وآله آبائك مظنة ان يتوهم منه التعدد
الباطل فابدل منه ما يدفع ذلك التوهم **قوله** لتعذر عطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه
موهما للتعدد **قوله** والتاكيد عطف على التصريح والوجه في كون البدل مفيدا للتاكيد ان البدل
في ما ان الاول تكرير الحكم نية لكونه في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلي بالنسبة
بتكرير العامل والنسبة والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا ابا

معطوف على ابيك وابرهيم وحده عطف بيان لكون اسمعيل واسحق كما مر

الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا
للاول مؤكدا له قوله او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني باله
ابائك الها واحدا او قيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا
لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه قوله او مفعول لاشتمال الجملة على الضمير العائد الى المفعول
ايضا وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبد ونحن له مخلصون انفسنا
في القول والعمل والنية او مسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب
والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا
منهما على الجمع كما في قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله
ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمص لا يشترطان ان يكون الجملة المعترضة
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه
بل يجوزان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام
او يليها جملة غير متصلة بها بمعنى ان لا يكون بيانا للاول ولا تاكيدا له ولا بدلا منه فلا يكون الواو في قوله
ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعد ذلك الاله الحق ونحن شاننا
وعادتنا ذلك في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود يعني انها فُعْلة بُنيت للمفعول
من الامّ وهو القصد يقال امّه وائتمّه وتأمّمه اذا قصده كالعدّة بمعنى المعدّ وهو ما اعددته لحوادث
الدهر من المال والسلاح ونحوهما يقال اعدّه اذا هيأه والمراد بالامة هنا الجماعة وسميت امة
لما ذكره من ان الفرق تؤمّها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان
امة قانتا تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في امة وان راعى هنا المعنى
من مال وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد قوله تعالى تلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت
لامة ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية
والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب مات
على اليهودية وانه عليه الصلوة والسلام وصى بها بنيه يوم مات ورَدّوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية
قالوا هب ان الامر كذلك اليس اباؤنا واليهم ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند
الله فلما قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه
كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيامة باعمالكم
لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال عليه الصلوة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع
به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلوة والسلام يا بني هاشم لا

هذا قصر المسند اليه على المسند لان اجر عملهم مقصور على الاتصاف بكونه لهم لا لكم واجر عملكم مقصور على الاتصاف بكونه لكم لا لهم كما قيل في
تميمي انا اي انا مقصور على التميمية لا اتجاوز الى القيسية ويمكن ان يكون قصر المسند على المسند اليه اي الكون لهم مقصور على عملكم لا يتجاوز
الى عملهم قال العلامة التفتازاني في كلام صاحب الكشاف مشيرا بالاية قصر المسند على المسند اليه كما قالوا في لكم دينكم ولي دين
كما ذكره
لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم وبينهم من تقرير المص ان تقدير الاية لها اجر ما كسبت
ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيهما لقصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها و
لكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي ديني اي لا دينكم ففي الاية دليل على
بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح الاباء واعمالهم
والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن
تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما تعالى بهذه الاية وبنظائرها وفي الاية دلالة
ايضا على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة للفعل يتمكن بها على تحصيل
بمباشرة الاسباب المؤدية اليه ويكون لها مدخل في حصوله وان لم يكن لها تاثير في المقدور بالاستقلال
بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى ولا ينافي ان يكون
للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش مثلا
وهذا التمكن والاقتدار هو مناط التكليف قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم يعني كون
كل شخص مسؤلا عن اعمال نفسه لا عن اعمال الامم الماضية عبارة عن كونه مجزيا على حسب اعماله غير
مؤاخذ بسيئات غيره ولا مثاب بحسناته ثم انه تعالى لما انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلوة والسلام
اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت حكى عن يهود المدينة ونصارى
نجران مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود وهي ان كل واحد من الفريقين قال للمؤمنين كونوا
على ديننا تهتدوا فلا دين الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه
افضل الاديان فكذبهم الله تعالى بانزاله هذه الاية قوله الضمير الغائب تسامح في العبارة والظاهر ان
يقال ضمير الغائبين بالاضافة اللامية اذ لا معنى للتوصيف بالغيبة يريد ان الاية من قبيل اللف والنشر
حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا للفريقين اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على
الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل
مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب وهمه ان قوله كونوا هودا
او نصارى تهتدوا اوجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا او النصارى تهتدوا وان
يقول النصارى كذلك لان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه
انه ليس على شيء من الدين فان قيل كيف انه ذكر هنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان
كلمة او انما تدل على ان المذكور احد المقالتين اشار المص الى جوابه بقوله واو التنويع يعني ان مجموع
المقالتين اسند الى مجموع الفريقين على الابهام وادخل بينهما او التنويعية ليدل على ان كل نوع من
الفريقين قال نوعا من نوعي المقالتين قوله بل نكون ملة ابراهيم يعني انه قرأ الجمهور ملة ابرهيم منصوبا

وفي الحواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني بالتخفيف لنحو خبر في معنى النهي مثل تذهب الى فلان وتقول كذا وكذا وتأتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وحذف نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فلنوص صريح نهي انتهى كلامه ولو كان الواو في وتأتوني للعطف وكان تأتوني مجزوما بعطفه على الخبر الذي او على صريح النهي على روايتي التخفيف والتشديد وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم ولا تأتوني بانسابكم لكان كل واحد من الفعلين منهيا عنه على حدة ولا وجه لنهي الناس عن ان يأتوه بصالح اعمالهم فلا جرم جعل الواو للصرف فكان المنهي عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود كل منهما منفردا عن الاخر

ولا تبدله من فاعل مضمر بنصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى ان اتبعوا اليهودية والنصرانية وقوله بل لرد
للكلام واثبات لما بعده اي لا نكون كما قلتم ولا نتبع ذلك بل نكون ملة اي اهل ملته او نتبع ملته الا انه ان قدر
نكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان المضمر احتيج الى تقدير المضاف فيكون تقديره بل نكون ملة اهل ملته
كما في قوله واسئل القرية اي اهل القرية وان قرئ ملة ابرهيم مرفوعا يجوز ان يكون ارتفاعها على انها
خبر مبتدا محذوف والتقدير بل ملتنا ملة ابرهيم او نحن ملته اي اهل ملته او على انها مبتدا حذف خبره و
التقدير ملة ابرهيم ملتنا قوله مائلا عن الباطل قال الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان
تقبل احدى ابهامي رجليه على الاخرى وقال القرطبي الحنف الميل ومنه رجل احنف ورجل حنفاء ورجل احنف وهو
الذي تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وابرهيم عليه الصلوة والسلام حنيف لانه دين الله
تعالى اي مائل اليه منحرفا عن اليهودية والنصرانية وانتصاب حنيفا على انه حال من المضاف وهو ملة ان
تتبع ملته حال كونها حنيفا والاصل في فعيل اذا كان بمعنى فاعل ان لا يستوي المذكر والمؤنث فيه فيكون
تذكير حنيفا بناء على تشبيهه بالفعيل الذي بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
قوله او المضاف اليه استضعف النحويون انتصاب الحال من المضاف اليه وقالوا احترازا ان ينتصب عن الفاعل
او المفعول به بناء على ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في المضاف اليه وهو المضاف لا
يعمل النصب الا انهم جوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان بينه وبين المضاف مزيد ارتباط
وقوة ملابسة بحيث يصح مع تلك الملابسة والارتباط اقامة المضاف اليه مقام المضاف وجعل انتصاب
الحال من المضاف اليه بمنزلة انتصابها من المضاف كما في هذه الآية فان بين ابرهيم وملته من الملابسة
ما يكون اتباع ابرهيم بمنزلة اتباع ملته فكان انتصاب حنيفا من المضاف بمنزلة انتصابه من
المضاف الذي هو المفعول به وكذا جاز انتصاب اخوانا من الضمير المجرور في صدورهم تنزيلا لاصحاب
الصدور منزلة نفس الصدور التي هي المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكائنة في والظان قوله تعالى
وما كان من المشركين معطوف على الحال المتقدم وهو حنيفا وهو تعريض لمن يدعي اتباع ابرهيم
وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير ابن الله وبالتشبيه وكالنصارى القائلين المسيح ابن الله
وبالتثليث وحال مشركي العرب ظاهر والصحيح ان العامل في مثل هذه الحال هو عامل المضاف لما بين
المضاف والمضاف اليه من الاتحاد المذكور قوله الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة
ابرهيم حنيفا ثم قال الآية قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل
بناء

وقال قوم الحنف الاستقامة وسمي دين ابرهيم حنيفا لاستقامته وسمي المعوج الرجلين حنيفا تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللصحراء المهلكة مفازة وقال ابن عباس الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام قال تعالى يحتج انا من قال الشاعر ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين

قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية بدل من قوله بل ملة ابرهيم لكونه اوضح منه في بيان المراد بالنسبة الى المتبوع لان ملة ابرهيم لما فيها من الاجمال
غير وافية بتمام المراد وهو تحقيق ما يجب اتباعه من الدين وقوله ونحن له مسلمون حال من فاعل آمنا واشارة الى ان مجرد الايمان والتصديق بما ذكر
لا يكفي في اتباع ملته بل لا بد معه من الاسلام لله تعالى اي الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه وله متعلق بمسلمون قدم عليه للاهتمام به
ولتناسب الفواصل

بناء على انه تعالى صدقه في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق
البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من
صدقه الله تعالى فلو لم يفرقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم قدم الايمان بالله لكونه مقدما على الا
يمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقران مع
كونه متاخرا في النزول عن كل ما انزل الله تعالى من الكتب السماوية والصحف الابراهيمية لما ذكره
من ان الايمان بالقران سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القران الى نبينا صلى الله عليه وسلم
انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزل الى ابرهيم عليه الصلوة
والسلام منزلة الى اولاده وحفدته فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على
ابرهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابرهيم
مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل
ابرهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله تعالى كما انا مكلفون
اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما
انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة
المنسوخ تنتهي عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة
المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن
والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله بر يريد به حفدة يعقوب عليه الصلوة والسلام
فانه كان له اثنا عشر ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط
ثم ان ظاهر القران يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل
عليهم الصحف فانه روي ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة
وعلى ابرهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحايف فكان مجموع ما انزل من
الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التورية والانجيل والزبور والفرقان فصار
مجموع الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب وقال الامام الواحدي كان في الاسباط انبياء
ولذلك قال وما انزل اليهم وقال الامام النسفي الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وقال
الامام محيي السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المص وابناؤه
وذراريهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابرهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة
يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثنى عشر خارجا عن الاسباط قوله افردهما بالذكر بحكم ابلغ
جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام من الاسباط فكون التورية والانجيل

فانه تعالى جعل اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط تبعا لابرهيم في ان الصحف انزلت الى ابرهيم وحده لان المراد بانزالها اليهم تعبدهم بتلك الاحكام فصارت بذلك كانها انزلت اليهم ايضا منه

داخلين فيما انزل الى الاسباط في الوجه في افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفل وتقرير الجواب ان انزال التورية والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف الى الاسباط فان ما انزل اليهم انما هو الصحف العشر المنزلة الى ابرهيم عليه الصلوة والسلام بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم مكلفين باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة انزل احدهما الى موسى ابتداء وبالذات وانزل الآخر الى عيسى كذلك ونسخا لبعض احكام الصحف السابقة ولما كان انزالهما الى موسى وعيسى على خلاف انزال صحف ابرهيم الى الاسباط افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء الذي يدل على شدة الاتصال والاختصاص ولان نزاع فريقي اليهود والنصارى مع المؤمنين انما وقع في كتابيهما وادعاء كل فريق منهما ان الكتاب المتبع المعول به هو كتابه وكفرهم بالقران وخالفهم المؤمنون في ذلك وقالوا الكتاب المعول به هو القران فلما وقعت المنازعة بين المؤمنين وبينهم في حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون بكتابهم كما انهم يكفرون بكتابنا دفع ذلك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ

قوله منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم **قوله** فنؤمن ببعض بنصب نؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفي اي لا نفرق بين الانبياء في الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى والتورية ونكفر بما وراء ذلك وفصل كيفية ذلك بقوله والدليل الذي اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف اليه بين جواب عما يقال من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال الا انه يفهم من جوابه ان كون ما اضيف اليه بين نكرة في سياق النفي يكفي في صحة اضافة بين اليه وليس كذلك لان اللازم من وقوع النكرة في سياق النفي ان يتناول كل واحد من افراد مدلولها على البدل وعموم النكرة بهذا المعنى لا تقتضي كونها في معنى الجماعة المجتمعة من الآحاد حتى تصح اضافة بين اليها مثلا اذا قلت لا اصدق رسولا من الرسل ينبغي ان يتعلق قصد نفيك بكل واحد واحد من افراد الرسول على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه فلا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اي بين رسول ورسول لا انفرادا من

وهكذا قوله لا نفرق بين احد منهم معناه لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل انهم مجتمعون ومتفقون في الاصول التي هي الاسلام والمعنى الذي اختاره المصنف سياق الآية فلا جرم لم يتعرض للثاني منه

قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف اليه بين جواب لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق قال المحقق التفتازاني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق على كثير من الاذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اي بين رسول ورسول يعني ان احدا لوقوعه في سياق النفي وان كان يعم افراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادي حتما اذا قلت ما جاءني من احد فقد نفيت المجيء عن كل واحد واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعي ووقوعه في سياق النفي لا يفيد العموم الا للكل المجموعي فانك اذا قلت بين احد من رسله وبين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد مع غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومثله قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله ولم

من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون في معنى الجماعة ونصح اضافة بين اليه فليس مراد المص ان لفظ
احد المجرد لكونه نكرة في سياق النفي يعم فيصير بمعنى الجماعة فيصح اضافة بين اليه بل مراده ان لفظ احد
يستعمل على وجهين احدهما ان يكون همزته مبدلة عن واو ويكون اصله وحد بمعنى واحد وهو الاحد
الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بين وثانيهما
ان يكون همزته اصلية غير مبدلة من الواو وهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد
والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر في كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة
ومنه قوله تعالى في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم لستن كاحد من النساء اي لستن كجماعة
واحدة من جماعات النساء والمعنى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة
واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان الاهتداء متوقف على اتباع
دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا امر الله تعالى ان يجابوا بان يقال لهم بل نتبع
ملة ابرهيم ثم تبين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده و
بجميع انبيائه الذين صدقهم بما خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد الايمان والتصديق المذ
كور لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام والانقياد والخضوع لله تعالى بامتثال جميع تكاليفه حيث
قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون بين الله تعالى بقوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انهم ان
وافقوكم في اتباع ملة ابرهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه
المذكور فانهم الا في شقاق الحق والعدول عنه لا شيء آخر الآن قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال
وذلك لان المؤمنين آمنوا بالله وحده وليس له مثل وآمنوا بالحنيفية الدين الذي جاء به رسول الله صلى الله
عليه وسلم من عند الله تعالى وليس لذلك الدين مثل لانه الدين الذي رضي الله تعالى به دينا لهذه الامة وقال ورضيت
لكم الاسلام دينا وقال ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و
من المعلوم بالضرورة ان غير المقبول لا يكون مثلا للمقبول وما لم يكن لما آمن به المؤمنون مثل احتاج
قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا الى توجيه وذكر المصنف في توجيهه اربعة اوجه الاول
ما ذكره بقوله انه من باب التعجيز والتبكيت اي الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسلوك
طريق المجادلة عليه فانه تعالى ذكر دينا آخر مماثلا لدين الاسلام في الحقيقة على سبيل الغرض والتقدير
حيث صدره بكلمة الشك وعلق اهتداءهم على تحصيله والايمان به على سبيل التعليق بالمحال لقصد
التعجيز والتبكيت والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم في الصحة والاستقامة وآمنوا به فقد
اهتدوا لكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لانه تعالى نص على ان ما عدا دين الاسلام غير مقبول
فلا يوجد دين مماثل لدين الاسلام ضرورة ان غير المقبول لا يماثل المقبول فثبت ان تحصيل الدين المماثل

فانه تعالى اخبر عن جماعة النساء بانهن لسن كاحد ثم بين الاحد بالنساء فعلم انه بمعنى الجماعة منه

الشقاق مأخوذ من الشق فان من خالف صاحبه وتباعد عنه صار كانه في شق غير شق صاحبه ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد وكذا المجانبة وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب منه

فان كلمة ان تدل على الشك فان مدخولها مشكوك منه من الوقوع منه

ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق المبين انتهى
كلامه وقال الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما
في الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث قال الله تعالى لستن
كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى كلامه

اصل ابن الكمال

لدين الاسلام مستحيل فستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود
من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت والالزام وتجهيلهم في قولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا
فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا ويكون البا في قوله بمثل ما آمنتم به للتعدية كما في قولك آمنت
بالله والوجه الثاني ان يكون البا صلة الايمان وينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن
به معلوما مما سبق ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتكم اياه آمنا باستعانة
طريق يؤدي اليه بمثل طريقكم الذي آمنتم باستعانته اهتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين الحق
المقبول فان الدين المقبول وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون لتحصيله طرق متعددة منها
ما هو من حيث اشتراكها في التأدية اليه كطريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة
وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي وو
جوه المجاهدات ووحدة المقصود لا تنافي تعدد الطرق الموصلة اليه والوجه الثالث ان يكون
البا زائدة للتاكيد كما زيدت في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا
مثل ايمانكم بمعنى ان مفعول آمنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله وان قوله مثل ايمانكم
صفة مصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان كلمة ما في قوله تعالى بمثل ما آمنتم به مصدرية اي مثل
ايمانكم وان ضمير به لله تعالى معلوما عطف عليه سابقا وان البا فيه صلة آمنتم والوجه الرابع ان لفظ المثل
صلة والمعنى فان آمنوا بما آمنتم به فان لفظ المثل قد يكون صلة كما في قول الشاعر يا عاذلي دعني عن
عذلكا فان مثلي لا تقبل من مثلكا اي فانا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به
وذكر في الكشاف انه قرا ابن عباس وابن مسعود بما آمنتم به وقرا ابي بالذي آمنتم به قوله اي ان اعرضوا
عن الايمان او عما تقولون لهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا والثاني على ان
يكون مرتبطا بقوله قولوا آمنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصله
فان تكلموا في صحة ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم محيطا بهم مبالغة في الاخبار
باستيلائه عليهم فانه ابلغ من ان يقال انهم مشاقون الحق ومجانبون عنه والمناواة والمعاندة
والمخالفة والضيران في قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان ليكفي يقال كفاه
مؤنته مجازاة من عاندك والمفعول الثاني في الآية هو المضاف المقدر والتقدير فسيكفي الله اياك
امر من يشاقكم بما يدرك الى بكلمة السين للاستقبال بان كفاية الله تعالى اياك هذا امر كائن
البتة لا يتاخر زمانا مديدا عن شقاقهم بل يتحقق عقيبه بلا مهلة قال المفسرون انه تعالى
كفاه امر اليهود بالقتل والسبي في قريظة والجلاء والنفي الى ارض الشام وغيره في بني النضير وضرب الجزية
عليهم

من فوق يحتمل ان يكون من قوله عليهم فانه ابلغ من قوله بحيلة مبالغة في الاخبار لهم وبهم مستظرفون له ضرب لهم جعل الشقاق ظرفه حوله بهم شقا ق

لكونهم في الشقاق الخلاف ان ... العداوة وهو الكائن من الشق وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وهي ان يكون هذا الاحد وذاك في حد وكذا التعادي كانه في عدوة والاخر في عدوة اخرى وكذا التجانب وهو ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب اخر

العدوة جانب الوادي وحافته

يقال كفاه مؤنته كفاية واكتفى به ... استعماله معدى الى واحد ... الشيء ... والظاهر ان المفعول الثاني في الآية هو المضاف المقدر ... والمعنى فسيكفي الله اياك امر ... اليهود والنصارى وشقاقهم ونصرك عليهم

مبني على ان المحل رعنده كما صرح به ان تكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول
مطلق فلما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغة اي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان
فطرته واما انه مؤكد لنفسه فلانه هذا المصدر مع عامله المقدر بعد وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله
آمنا بالله لا يحتمل الا من المصادر الامن ذكر المصدر لان ايمانهم بالله يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد
٣٤١ اتباع الحق والتحلي بحلية الايمان

والذلة في النصارى نجران وعد الله رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين
في سيكفيكهم للتاكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وقد روي انه وجد بخط صاحب
الكشاف في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها في مقابلة لن واستشهد عليه بقول سيبويه
ان قولك لن افعل نفي لقولك سافعل قوله اي صبغنا الله صبغة او هدانا هداية او طهر قلوبنا بالا
يمان تطهيرا ومعنى ان الصبغ بالكسر ما يلون به الثوب وينفذ باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب
والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها
والمراد بها في الآية فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلقهم عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقه
الله اياهم مستعدين لقبول الحق والايمان بان ركز فيهم العقول السليمة والقوى المعينة لها على
الادراك وهيا لهم بذلك لمعرفته وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث
ان كل واحد منهما حلية لما هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه
الذي الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم ذكر احتمال ان يكون المراد
بالصبغة في الآية هداية الله تعالى وارشاده الى حجج ودلائله العقلية والسمعية الموصلة الى ما هو الحق في
باب الاعتقاد والعمل بان شبهت الهداية المذكورة بالصبغة من حيث ظهور اثار تلك الهداية على ظواهر
ونفوذها الى بواطنهم ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهير الله قلوب المؤ
منين بالايمان ونحو ذلك عنها بان شبه تطهيرها به بصبغهم من حيث ظهور اثر ذلك التطهير في ظواهرهم
وبواطنهم ظهور الصبغ في ظاهر الثوب ونفوذه الى باطنه والاضافة في كل واحد من صبغة الله و
هدايته وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الكعبة وبيت الله من حيث ان كل واحد من هذه المضاف
امر عظيم عجيب الشان بالغ في نوعه الى غاية الرفعة والكمال قوله او للمشاكلة عطف على قوله لانه ظهر
اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله تسميته ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده يعني ان وجه تسمية
التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة
لانه يفهم من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح
وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الشيء
ذلك الغير سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة ذكر طبخ الطعام صريحا او مدلولا عليه
بقرينة الحال والمقام كما في هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوع
ذلك التطهير في صحبة صبغة النصارى اولادهم بغمسهم في الماء المعمودية وهي اسم ماء اغتسل به عيسى عليه الصلاة و
السلام فنغمسهم بماء اصفر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء اخر وهذا الغمس هو الصبغ وان لم يكن مذكورا

فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذكر المصدر مؤكدا لمضمونها الذي هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك سمي هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور اعترافا في قولك له علي الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا يحتمل غيره فكان مؤكدا المضمون الذي هو نفسه وعدا الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه لان الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله تعالى وهو مشعر بفرح المؤمنين من هذا القبيل ومن هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضي

قوله او ارشده حجته تفسير لقوله هدانا وتفسير هدايته فان الارشاد والتفسير لهدايته والحجة بيان لما تهدي للهداية اليه مما يوصل الى المطلوب بناء على ان يكون المعطوف بناء ان يكون المراد بالهداية بعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية وبارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركب فينا عقلا مشكلا لكسب التوفيق النظرية والفعلية ولهذه المغايرة عطف قوله او هدانا على ما قبله

حقيقة وجري الكنفة حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم
ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله تعالى عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها في الماء المعمودية فانهم يز
عمون ان غمس اولادهم فيه وصبغهم به تطهير لهم ولا يكون الولد نصرانيا حقا الا بغمسه به قوله
ونصبها على مصدر مؤكد لقوله آمنا ذكر لانتصاب صبغة الله ثلثة اوجه الاول كونها مفعولا مطلقا
حذف عامله وتقدير الكلام ما ذكره وهو قوله ان صبغنا الله صبغة اي فطرنا وخلقنا على استعداد
قبول الحق والايمان فطرة والفعل الناصب للمفعول المطلق يجب حذفه في ستة مواضع منها ما
وقع المفعول المطلق مضمون جملة لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر مثل اعترافا في قولك له علي
الف درهم اعترافا فان الاعتراف هو مضمون الجملة المتقدمة بحيث لا تحتمل الا غير الاعتراف فلذلك
سمي مثل هذا المصدر تاكيدا لنفسه لانه لما كان مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة وكان مضمونها هو معنى هذا
المصدر بعينه كان هذا المصدر تاكيدا لنفسه وصبغة الله في الاية من هذا القبيل لان هذا المصدر مع
عامله المقدر بعينه في مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله آمنا لا تحتمل الا من المصادر الا هذا المصدر
الذي بمعنى فطرة الله لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلي
بحلية الايمان فلما دلت الجملة الثابتة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذكر المصدر مؤكدا
لمضمونه الذي هو مضمون هذا المصدر وعامله المحذوف فكان تاكيدا لنفسه وجعل صاحب
الكشاف منتصبا بقوله آمنا بالله حيث قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما
انتصب وعد الله عما تقدمه وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز
الرحيم فان وعد الله مؤكد مضمون قوله يومئذ يفرح المؤمنون لان الوعد هو الاخبار بايقاع شيء
نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل قال الرضي الاسترابادي في شرح الكا
فية ولا يجتمع في كل ما هو تاكيد لنفسه من المصادر ان يعمل الجملة المتقدمة عامله فيه لنيابتها عن
الافعال المحذوفة الناصبة له وتاديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد
منتصب عن قوله آمنا بالله قوله وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا صبغة الله ولا تغاروا فوجها و
قيل على البدل من ملة ابرهيم اي بل نتبع صبغة الله ويرد على كل واحد من هذين القولين ان قوله
ونحن له عابدون معطوف على قوله آمنا فيكون داخلا في حيز قولوا فلو جعل صبغة الله منصوبا على
الاغراء او على البدلية من قوله ملة ابرهيم للزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله
آمنا وقوله نحن له عابدون بالاجنبي الذي هو قوله صبغة الله لانه سواء جعل منصوبا على البدلية او على
الاغراء لا يكون داخلا في حيز قولوا بل يكون داخلا في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابرهيم لقوله قولوا
آمنا او على التقدير بن يلزم انفكاك المعطوف عن المعطوف عليه بالاجنبي واخراج الكلام عن الالتئام
بل

ما قال صاحب الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله
اذا قالت فصدقوها فان القول ما قالت حذام وحذام امراة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا
صدقت حذام فضرب به مثلا حتى قال النحرير المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال

بل يجب ان يتعلق بقوله آمنا بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون المعنى قولوا آمنا بالله و
صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وبهذا الاشكال الذي لزم من نصبها على البدلية او الاغراء
اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها اي اراد ان يتخلص عن هذا الاشكال بان يضمر قولوا
معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون
او معطوفا على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا نحن له
عابدون فقول المصنف على الزموا او اتبعوا ملة ابرهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء
او البدل لما ورد ان يقال على تقدير ان يعطف قولوا المضمر على عامل المبدل منه يلزم
الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا آمنا بالله بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا
بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه فان قيل فعلى ما اختاره المصنف من كون ونحن له عابدون
معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا في حيز قولوا بكونها مصدرا مؤكدا لآمنا يلزم الفصل
بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتاكيد لان صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا
لكنه اجنبي عما وقع في جزء من المعطوفين لكن قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل
شيء منهما في حيز قولوا فتكون اجنبيا عما وقع في جزء من المعطوفين ومن المصدر المؤكد والفعل
المؤكد به اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق
به من حيث المعنى بانسياق الكلام اليه قوله اتحاجوننا المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد
الحجة على ما تدعي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه في اظهار الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى
الرسالة واحتج عليها بما اظهره من المعجزات الباهرة وخاصمه وجادله يهود المدينة ونصارى نجران
في شان الله تعالى وامره انه اصطفاه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا
وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا لا نا احق بالنبوة منكم ومن سائر
العرب فامر الله تعالى عليه وسلم ان يقول لهم اتحاجوننا الآية على سبيل التوبيخ والانكار وقوله تعالى وهو ربنا
وربكم جملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم
جملتان في موضع الحال معطوفان على الحال الاولى والمعنى انكم تجادلوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا
والحال انه لا نسبة لكم الى الله الا بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم هو رب العالمين
جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص لقوم دون حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون
قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فبم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون
له في العبودية ولستم كذلك قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي
وهي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها قوله

ان لا نشرك به كما تكلم مستنادا من تقدم له المتبذ للحصر **قوله** وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول
قولوا بمعنى ان يكون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا في حيز قولوا فلا يقتضي ان يكون
صبغة الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شيء اجنبي بين
المعطوف والمعطوف عليه اي بين جملتي آمنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء
او على البدلية من ملة ابرهيم لزم تخلل الاجنبي بينهما لعدم دخول الاغراء ولا البدل في حيز قولوا لان
جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه
وهو ملة ابرهيم على التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا عن الجملتين المتعاطفتين فتخللها بينهما فكك
لنظم الكلام واخراج لهما عن الالتئام فيجب ان يكون داخلا في مفعول قولوا **قوله** ام منقطعة
بمعنى بل والهمزة على انه انتقل عن قوله اتحاجوننا في الله واختلف في الاستفهام الانكاري والمعنى بل اتقولون
نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابرهيم ومن بعده فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للانكار
والتوبيخ ارتكبن يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل انهم كانوا هودا او
نصارى ومن المحال ان يتقيد المتقدم بالمتأخر ويستن بسنته وهذا على قراءة ام يقولون بياء الغيبة
على طريق الاعراض عن خطاب اهل الكتاب استجهالا لهم واسقاطا عن مرتبة الصلاحية للخطاب
لما نسب اليهم من المجادلة الغضبية بقولهم نحن احق بالنبوة بالنسبة الى محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا
يحسن ان يجعل كلمة ام متصلة لانه لما خاطب اهل الكتاب اولا بقوله اتحاجوننا في الله وما بعده ثم عدل
عن خطابهم بان عبّر عنهم بضمير الغيبة في قوله ام يقولون وصرف الكلام عما يوجه اليه سابقا بالاعراض عن
الخطاب الى الغيبة لا يحسن في المتصلة لانها تقتضي المساواة بين ما يلي الهمزة وبين ما يلي ام وقرأ
ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل
اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل ءانتم اعلم وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون كلمة ام متصلة معادلة
للهمزة التي قبلها بمعنى اي الامرين تأتون به اي كل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان يكون منقطعة
بمعنى بل تقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون الآية امر رسوله
صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابرهيم عليه الصلوة والسلام
ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون
بعده اتباع له في دينه بالاتفاق فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى ثم زاد في توبيخهم
بقوله ومن اظلم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابرهيم
وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله
به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله فيما اخبر به فالاستفهام في قوله تعالى ومن اظلم
بمعنى

اي للانكار ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء منه

فالهمزة لانكار كل واحد من الامرين وهما المحاجة وادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء منه

ام في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو وذكر الاستعمالات الثلثة انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلثة اوجه تقدم المسؤول عنه وتوسطه نحو اعلم انتم ام الله وتأخره نحو انتم اعلم ام الله نحو انتم ام الله اعلم لتعادل

والاستفهام في انتم للتقرير والتوبيخ وانتم مبتدأ واعلم خبره وقوله ام الله ايضا مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه انتم اعلم اي ام الله اعلم صح

بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده
صادرة من الله تعالى حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابرهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلوة والسلام
كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى **قوله** او منا عطف على قوله من اهل
الكتاب اي والمعنى لا احد اظلم منا اي من المسلمين لو كتمنا شهادة الله تعالى لابرهيم وبنيه بانهم حنفاء مسلمون
في القرآن **قوله** وفيه تعريض اي وفي الوجه الثاني تعريض بمن يتحقق منه كتمان شهادة كائنة وليس في الوجه
الاول تعريض لان الآية ح تصريح بتوغلهم في كتمهم شهادة الله تعالى في الظلم **قوله** وغيرها منصوب معطوف على الشهادة
الواقعة في حقه عليه الصلوة والسلام خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتمهم ما علموه من شهادة
الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا لمن يتحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله تعالى **قوله** وعيد لهم من
حيث ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك لانه لا يترك امركم سدى والظاهر ان لفظ ما موصولة متناولة لجميع ما (عما تعملون)
يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولا اوليا ومن علم ان الله عليم
محيط بجميع ما يكسبه وانه يجازي على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر كيف لا يكون على الخوف والحذر في الاوقات
كلها **قوله** تكرير للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود في اد
عاء اليهودية على يعقوب عليه الصلوة والسلام وانهم معتقدون به فيما بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر
يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء والاتكال عليهم فان قولهم
ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة الآية فكانه قيل ان
الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم
الا في اتباع البرهان المؤدي الى الخلود في ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والبقاء
المؤبد في عذاب النيران ثم كررها ههنا تأكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير الواقع في قوله تعالى كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان
المراد بالامة في الآيتين واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه ح
يتحقق التكرير ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرار ولا توجيه
قوله الذين خفت احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استحقروها وجعلوها مهينا بفتح الميم اي
حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف
الى ما لا يجوز ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لهوى نفسه وهواه روي عن
ابن عباس والبراء بن عازب ان المراد بالسفهاء ههنا اليهود فانهم طعنوا في تحويل القبلة من بيت
المقدس الى الكعبة وقالوا عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما ولاهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا
على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا اليها ما لا اليهود لانهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام

قال المص في الوجه الاول لانهم كتموا بخبر بلفظ الماضي ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق والتاكيد وفي الثاني قال لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض والتقدير فلذلك صدر جانبهم بكلمة لو وقدم الوجه الاول لكونه ملائما للفظ الماضي في قوله تعالى ممن كتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي ح يكون للتعريض لمن يتحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك صح

السفهاء

ما زعموا ان نسخها في معنى البدآء والرجوع عن شرعها ابتداء وذلك محال في حقه تعالى لكونه مبنيا على
الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر انه مخطئ في بنائه وهم انما ذهبوا الى
امتناع النسخ في حقه تعالى لجهلهم بتفسير النسخ ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا باستحالته على الله تعالى
فان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لاجلها وبيان
حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة في وقت كونه مشروعا
ليس فيه ما فهمه اليهود من البدآء والنقض لا معنى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد
امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء ثم انه متى علم
بسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه
بدآء عما امر في الوقت الاول ولا ابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت هي شرب المبردات
وفي الوقت الذي بعده هو شرب المعتدل من الاشربة مع بقاء شرب المبرد مصلحة في الوقت السابق و
قال الحسن المراد بالسفهاء مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون فانهم قالوا ذلك لانهم اعداء
الدين والاعداء يجولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مجالا البتة فمنهم من
يقول ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية في جميع الصفات فترك بعضها واختيار
اخرى عبث لا يليق بالحكيم وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال
بعضهم تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال البعض الآخر رجع الى قبلتنا فيوشك ان يرجع الى ديننا و
قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من احبار اليهود و
قالوا يا محمد ما ولاكم عن قبلتك التي كنت عليها كن على قبلة بيت المقدس نتبعك ونصدقك وارادوا بذلك
فتنة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا [illegible] ابرهيم والكعبة بناؤه وقبلته وقبلة
اسمعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلوة والسلام يصلي الى الصخرة نحو الكعبة فهي
قبلة الانبياء كلهم واليهود انما استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا للهوى من انفسهم حيث
زعموا ان موسى كان في جانب المغرب حين ما اكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب
الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهواهم حيث
زعموا ان مريم حين خرجت من بلدها مالت الى جانب الشرق كما قال الله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ
انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون انما استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا
لبعض الجهات المتساوية على البعض الآخر بمجرد الرأي والاجتهاد مع انها قبلة خليل الله تعالى ومولد
حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليهما قوله وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد الجواب
يعني ان قوله تعالى سيقول السفهاء اخبار منه لهم بذلك قبل ان يقولوه وفائدة تقديمه على الوقوع امران الا

حقا ولا تنافي بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق طعنوا في تحويل القبلة سفهاء فاللفظ ابقاء اللفظ الى الكعبة على عمومه وقد وصف الله هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه اي ازرى بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك كل فرقة منهم راغبون عن ملة ابرهيم فيكونون سفهاء بشهادة قوله ولا يرغب احد عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فكانه قال ههنا هؤلاء السفهاء الراغبون عن ملة ابرهيم سيقولون عند الحاجة بالتوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها التوجه اليها الخ
مح

الاول توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم
سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء
فان مفاجأة المكروه اشد على الناس من وروده على التدريج والثاني اعداد الجواب قبل الحاجة
اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته فانه تعالى لما اخبر اولا بانهم سيقولونه وبين جوابه وهو
ان الجهات كلها متساوية في حد ذواتها لا يختص شيء منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا الله تعالى و
صرف اي جهة جعلها الله تعالى قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعالى بتحويل القبلة من جهة
الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء لذلك فانه تعالى لا يسأل عما يفعل والامور
كلها متعلق بمشيئته وارادته وليس شيء من احكامه وافعاله معللا بغرض يدعوه اليه وان ترتب عليه
حكم عجيبة وعواقب حميدة فلما كان هذا الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم عند مجادلة المنكرين
لتحويل القبلة واجابهم به في ابتداء مجادلتهم كان ذلك اقمع لانكارهم وادخل في افحامهم مع انه عليه
الصلوة والسلام اذا اخبر عن قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له عليه السلام
في قوله ما ولاهم للانكار وما في محل الرفع على الابتداء وولاهم خبره والجملة في محل النصب على انها مقول القول
يقال تولى عن كذا اذا انصرف وولاه غيره اذا صرفه والقبلة فعلة من المقابلة وهي المواجهة وهي في الا
صل الحالة التي عليها الانسان في الاستقبال كالجلسة وهي الحالة التي عليها الانسان في الجلوس نقلت
في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان حين يصلي سميت قبلة لان المصلي يقابلها قوله
لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية يعني ان امر التوجه الى اي جهة كانت يختص به تعالى بحيث
لا مدخل لخصوصية شيء منها في كونها مأمورة بالتوجه اليها ولا يستحق شيء لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع
وهذا القول مستفاد من تقديم قوله لله عليه
اقامة غيرها مقامها فلما كان يأمر بالتوجه الى اي جهة شاء بمجرد مشيئته وارادته بمقتضى حكمته وشيء
من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها وقد امر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ
هذا الحكم وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطيعه ونمتثل امره من غير ان نتحرى في المأمور به خصوصية
زائدة على مجرد كونه مأمورا به وليس معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يرد ان جميع
الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له تعالى ملكا فاوجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير
عن جميع الجهات والاطراف بالمشرق والمغرب لان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها
ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها شاملا لاكثر النواحي والاطراف فاقيم الاكثر مقام
الكل وعبر به عن جميع الجهات قوله وهو ما ترتضيه الحكمة من التوجه الظاهر ان ضميره راجع الى قوله
صراط مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذي هو عبارة عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه استقامته

قوله [illegible]
ليكون حاضرا عند الحاجة فلا يتسلط اليه الخصم منه

وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الآية نزلت بعد قولهم الا انه جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم عليه فيما بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية
مح

لكونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لها هداهم الله اليه بان امرهم بذلك واوجب عليهم
هذا على ان يكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما وجد في بعض النسخ
فلا يكون ضمير هو حينئذ راجعا الى صراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي يهدي اليه بتوجيه الله تعالى
عباده وبعبارة اخرى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو توجيه الله تعالى عباده لان التوجيه فعل
الله تعالى ولا وجه لان يقال يهدي من يشاء هدايته الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى
الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الضمير الراجع اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ما تقتضيه
الحكمة وح يصح بيان الهداية بالتوجيه وتوصيفها بانها الذي تقتضيه الحكمة فالمعنى ان الهداية الى
الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة
والمصلحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط المستقيم بقوله من التوجيه الى بيت المقدس تارة
والى الكعبة اخرى يستلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك بل المراد
بالصراط المستقيم ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وسمي دين الله تعالى بالصراط المستقيم لكونه مؤديا
الى الجنة بالاستقامة كما يؤدي الطريق المستقيم سالكه الى مطلوبه اجيب بان بيانها بالتوجيه
المذكور لا ينافي كون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد به ذلك الا ان الهداية
الى الدين المستقيم بالنسبة الى المصلين لما كانت ببيان جهة توجههم الى احدى القبلتين
بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما يكون بذلك
فلا محذور اي لا يلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس والكعبة قوله اشارة الى
مفهوم الآية المتقدمة فسر صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا
خيارا وقال الشيخ التفتازاني يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل
آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها
بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لسائر الجهات في كونها مخصصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا
خير الامم مع استواء الامم كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اتي بها كاللازم
لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لا ما ذكره فيما
اختاره كون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان المشار اليه تنزيلا لرفعة
شانه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل الجعل العجيب العظيم القدر
والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وهو ما ورد عليه ان بناء ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء
بنفسه فالجواب ان الحواب بان الكاف مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا
الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد وفخم لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه والتنظير للمبالغة
في

في التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل المذكور جعلا آخر مثله في فخامة الشان وشبهه بالجعل المذكور
قصدا للمبالغة في تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفا
رسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه
مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد النحرير ولم يرض المص بهذا الوجه بل
اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل
به في فخامة الشان والجعل المشبه به انما جعلهم مهتدين الى الصراط المستقيم وفخمه بان عبر عنهم بقوله من
يشاء هدايته وبوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان
السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المستندة الى الله تعالى فان السفهاء لما
طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم جيء بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله الله
المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كانهم قالوا ان شيء ولاهم من قبلتهم فاجيبوا بان قبلهم هداية
الله تعالى هي التي صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط
المستقيم والمص اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره الشيخ لا يخلو عن التكلف من حيث كونه
محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على صحة وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره
الشيخ لا على ما اختاره المص قوله اي خيارا جمع خير وهو ضد الشر ولما كان الوسط في الاصل اسما
لموضع معين يستوي اليه المساحة من جميع الجوانب في المدور كالمركز من الدائرة او من الطرفين في
المستطيل فان وسطه منتهى طرفيه المتساوي القدر بالنسبة اليه كلسان الميزان بالنسبة الى عموده
والوسط في الآية وقع صفة للامة فلم يكن مستعملا في اصل معناه فلذلك فسره بما يصح ان يوصف به الامة
فقال اي خيارا الا انه تعالى جعل هذه الامة خير امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا ما روى الترمذي
انه عليه الصلوة والسلام فسر وسطا في هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوي هذا حديث حسن صحيح
ولقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعضل فان الظاهر ان الوسط فيه
بمعنى العدول قوله مزكين بالعلم والعمل اي مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلي بالفضائل
العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط
الحقيقي الذي هو المكان من حيث وقوعها بين طرفي الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب
ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم
الحال او الموصوف باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا كونه متحليا بالاعمال الصالحة
ولا يكون متحليا الا بكونه متصفا بالفضائل العلمية ولا اشكال ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما
يكون خيرا او عدلا فلذلك فسر الوسط في الآية بالخيار او العدول والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم احوال

او جعلناكم امة وسطا جعلا مثل جعلكم مهتدين الى الصراط المستقيم او مثل جعل قبلتكم قبلة وسطا فالكاف في كذلك صفة مصدر محذوف منه

اي بخلاف قولك الاشرار والاخيار ... التفضيل ... وقد يكون ... منه

بالتشديد وهم خلاف الاشرار منه

اي باحة ما يعلم قدر الشيء الذي لا يكون مكيلا او موزونا وهي في الاصل مصدر يقال مسح الارض مساحة اي ذرعها ذراعا منه

بخلاف ... يكون الوسط ... فانه اسم لما بينهم لداخل الدائرة او الدار مثلا منه

الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جلة الخصال الحميدة ولتمثيلها بالجود والشجاعة فانه تعالى
ابدع تركيب الانسان مشتملا على ثلث قوى احديها مبداء ادراك الحقايق والثانية مبداء جذب المنافع
والثالثة مبداء الاقدام على الاهوال العظام والشوق الى الترفع على الانام وسمى الاولى بالقوة النطقية
ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية
ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلثة اى الحكمة والعفة والشجاعة هى امهات الفضائل
وما سواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفى افراط وتفريط يحتاج الى بيان
اما الحكمة فهى معرفة الحقايق على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة وهى استعمال الفكر
فيما لا ينبغى كالمتشابهات وتفريطها الغباوة وهى تعطيل الفكرة بالكلية واما الشجاعة فهى انقياد القوة
السبعية للناطقة فى الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافراطها التهور اى الاقدام على
ما لا ينبغى وتفريطها الجبن اى الحذر فى غير موضعه واما العفة فهى انقياد القوة الشهوية البهيمية للناطقة
لكون الميل المتفرع عليها على مقتضى الحكمة وافراطها الخلاعة اى الانهماك فى استيفاء اللذات
المنهية وتفريطها الخمود اى السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا والاوساط فضائل
والاطراف رذائل واذا امتزجت الفضائل الثلث حصلت حالة متشابهة هى العدالة وبهذا
الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى جعله هذه الامة وسطا بمعنى الخيار او العدول
بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا تقبل الا شهادة العدول الاخيار ولا ينفذ
قول الغير على الغير الا اذا كان عدلا مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم
شهيدا اى جعلناكم امة وسطا لتستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول
مزكيا لكم بشاهدها بعد التكلم قوله كساير الاسماء التى يوصف بها فى اطلاقه على المتصف بالخصال
المحمودة حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا يلحقها
علامة التأنيث ولا التثنية ولا الجمع اذا وصف بها المثنى والمجموع بل يستوى فيها الجميع رعاية لجانب اسميتها
والوسط فى الاصل اسم للمكان الذى تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال الحميدة ثم اطلق على
المتصف بها مجازا فى الدرجة الثانية ووصف به الامة وهى مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة
التى جمعهم امر واحد ومع ذلك لم يجمع ولم يلحق به علامة التأنيث نظرا الى الاسمية الاصلية واما اذا اعتبرت
الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فهو لا يستوى فيه الامور المذكورة بل يراعى فيه حال الموصوف رعاية
لجانب الوصفية فان الصفات تطابق موصوفاتها كقوله صلى الله عليه وسلم وانطوا الثجة والاتعطوا الاعطاء
بلغة اهل اليمن فانه صلى الله عليه وسلم كان يكلم كل طائفة بلغتهم والثجة فى الاصل اسم لا يبس الكاهل الى الظهر
ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل ثجة كل شىء وسطه بجنب الاوصاف
نعني

ففي الحديث اعطوا الوسائط الصدقة لا من خيار المال ولا من رذالته والحقت تاء التانيث بالتجرد
لانتقال عن الاسمية الى الوصفية ومراعاة لحق الوصفية العارضة **قوله** واستدل به على ان الاجماع صح
حجة وجه الاستدلال انه تعالى وصف هذه الامة بالعدالة وهي تنافي ان يكون ما اتفقوا عليه باطلا لان
الجماعة التي عدلهم الله تعالى يجب كونهم معصومين عن ارتكاب الباطل والا لانثلمت عدالتهم اي اختلت
وانكسرت فان الثلمة الخلل في الشيء كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اي كسرته فانكسر **قوله** لتعلموا انا
بل الحق لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم وتيقن بالشيء المشهود به لقوله عليه
الصلوة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة هذه الامة على الامم الجاحدين لتبليغ الا
نبياء بانهم قد بلغوا ما ارسلوا به الى اممهم ونصحوهم على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين النص ان هذه
الامة علموا انه تعالى ما بخل وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا فمنهم من قبل كلام النا
صح وفاز ومنهم من اتبع نفسه هواه ولم يقبل كلام الناصح وشقي وان تطرق علمهم بذلك هو التامل
فيما نصب لهم من الحجج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المبين ومن جملة آياته قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا فانه روي ان الله تعالى اذا جمع الاولين والاخرين في صعيد واحد
يقول لكفار الامم الم يأتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من بشير ونذير فيسأل الانبياء عليهم
الصلوة والسلام عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون
محمد صلى الله عليه وسلم وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا رسالتك فكذبوهم وعصوكم
فيقول الامم الماضية من اين علموا وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فيسأل هذه بم تعلمون
ذلك فيقولون ارسلت الينا رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه بتبليغ الرسل وانت
صادق فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فيسأل
عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم **قوله** اقامة للحجة على المنكرين يعني ليس المقصود
من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات
وليس شيء من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن
يدعي التبليغ الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم و
مثبتة للدعوى فالله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا
بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم
قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يعني ان الشاهد اذا اضر بشهادته عديت الشهادة بكلمة
على واذا نفع بها عديت باللام فيقال في الاول شهد عليه وفي الثانية شهد له والرسول صلى الله
عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا

الاجماع هو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور [illegible]

[illegible] لان اخبار الشهادة بالمشهود به اذ الشهادة لعلمهم [illegible] لا يكفيه الا بعلم

شهادة الكفرة والاية نطقت [illegible] عليهم [illegible] الشهادة المسلمين [illegible] ما جاءهم من بشير ولا نذير لم يبلغوا [illegible] شهادة الكفرة بانهم [illegible] الانبياء ببلاغ الرسالة بان [illegible] شهادة المسلمين لانه اذا تعارضا وتدافعا [illegible] على الكفرة [illegible] شهادة المسلمين على [illegible] كما قبلت شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانه لو قبلت [illegible] على المسلمين وان شهادة الكفرة على الكفرة [illegible] شهادة المسلمين [illegible] الاية نزلت [illegible] فقط [illegible] بعد التهم [illegible] سائر الامم عليهم [illegible] شهادتهم على سائر الامم ولا تقبل [illegible] الامم المكذبين كالعدول بالنسبة وهذه الامة بالنسبة الى سائر

٦ [illegible]

صح واستدل به على ان الاجماع حجة على المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الاجماع حجة لقوله تعالى جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة
والعدالة تنافي ارتكاب المحرمات فيجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فان جميع ذلك ذنب ومن عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما عن
جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او باتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر الصادق يقتضي حصول المخبر عنه واذا ثبت عصمتهم
عن المحرمات باسرها وجب ان لا يتفقوا على باطل والا لانثلمت عدالتهم اي لاختلت وانتقضت فان الثلمة الخلل في الشيء كما يقال ثلمت
الاناء فانثلم اذا كسرته فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضي عصمتهم عن ارتكاب المعصية والحرام ومن لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا
عليه باطلا بناء على خطائهم في الاجتهاد فان الخطأ في الاجتهاد ليس بمعصية من الكبائر ولا من الصغائر بل المجتهد ماجور وان اخطأ ورد
ايضا بانه كيف يحكم بعدالة الامة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة المجعولة وسطا بعض الامة وهو الائمة المعصومون
وعدالة بعضهم كيف يستلزم ان يكون اجماع جميعهم حجة واجيب عنه بان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا
يستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي فيها عدالة بعض منهم فانه اذا وجد فيهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم بل نعلم
اجماع جماعتهم اي اشتراكهم في الاعتقاد وفي القول والفعل الدالين على الاعتقاد واشتراك بعضهم في الاعتقاد وبعضهم في القول
والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول العدول المعصومين في جملتهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا سلمنا انه تعالى
عدلهم لكنه تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما يكون بكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فان اللازم
منه عدالتهم ~~عدالة~~ ان يتحقق عدالتهم في الاخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وان
كل واحد من احادها تصير معصومة في الاخرة فلا يلزم منه كونها كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الاية نزلت
لبيان مزية هذه الامة على سائر الامم وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم عدالتهم في الاخرة لا يكون لهم مزية على سائر الامم لان الكل يصير عدلا في
الاخرة فوجب ان يكون المراد عدالتهم في الدنيا فيكون اجماعهم في الدنيا فانهم لما كانوا عدولا والعدول حقيقة هو المستحق للشهادة و
قبولها كان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة
فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الاية ومن جاء بعدهم الى يوم
القيمة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف
الدين واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع استحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة
اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبر اول الامة واخرها
بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه لا يبقى مشهود عليه الى قيام الساعة فعلمنا ان المراد بالامة الوسط اهل عصر
تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي توجهت جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة
فيتناول اهل كل عصر صح لعلمهم بما نصب من الحجج العقلية وانزل اليهم من الكتاب الذي وصفه تعالى بقوله ما فرطنا

بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على
واقعة في موضعها فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التأويل وبيانه ان
كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب
والمطلع فقدم بتقديره والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن
خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشد والصلاح في الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه
والا يسكت عنه قال حجة الاسلام الغزالي الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه
ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع لما اقدم عليه سمي رقيبا والمهيمن كل مشرف
على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ
يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن قوله وقدمت الصلة جواب عما يقال لم
قدمت صلة الشهادة في قوله تعالى عليكم شهيدا مع ان حق المعمول ان يتأخر عن عامله كما اخر في قوله
شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم
اي بكونه رقيبا مطلعا على احوالهم بحيث يصح منه بذلك ان يزكيهم ويعدلهم وذلك لا ينافي شهادته
عليه الصلوة والسلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب لقوله تعالى فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قوله اي الجهة التي كنت عليها اي على التوجه اليها يريد
ان قوله القبلة مفعول اول لجعلنا وان ثاني مفعوليه محذوف وهو الجهة وان قوله التي صفة لذلك المحذوف
وليس صفة للقبلة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي الجعل بمعنى التصيير من غير ان يقوم مقام شيء
وهو قبيح جدا لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته
مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى لما ذكره من انه عليه الصلوة
والسلام كان مأمورا بان يصلي متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بان يصلي متوجها الى الصخرة بيت المقدس
التي منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا من التوجه الى الكعبة فيكون المعنى وما
جعلنا القبلة الجهة التي كنت على التوجه اليها وهي جهة الكعبة ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان
الناس من اهل المدينة واشباههم ممن التوجه الى صخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم وآبائهم الا لنعلم
الاقدمين فانه عليه الصلوة والسلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلوة متوجها الى الصخرة ليتألف اليهود بالكلية
فصلى اليها ستة عشر شهرا او قيل سبعة عشر شهرا فكان اهل المدينة فريقين في متابعته عليه الصلوة
والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لمجرد الانقياد
لامر الله تعالى وعلمه بانه هو الحق من عند الله فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بتمييز الفرق واتمرهم بالتوجه
الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول عمن لا يتبع هواه ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول فظهر ان

والانقلاب على العقبين استعارة عن الانصراف الى الخلف منه

فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين
مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير يكون الجهة التي كان عليه الصلوة
والسلام على استقبالها والتوجه اليها هي الكعبة ويكون المراد بالجعل المخبر به الجعل الناسخ وهو جعل
القبلة الكعبة فانه نسخ كونها الصخرة والمعنى ما رددناك الى ما كنت عليه اي على استقبال والتوجه اليه
الا امتحانا للناس وابتلاء قوله او الصخرة عطف على قوله الكعبة فانه يحتمل ان يكون المراد بالجهة التي
كان عليه الصلوة والسلام على استقبالها والتوجه اليها الصخرة لما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يتوجه الى
الصخرة وهو بمكة الا انه عليه الصلوة والسلام كان يجعل الكعبة في توجهه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة
حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين وبين بيت المقدس على هذا الوضع
مكة مدينة ... كان عليه الصلوة والسلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين
نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس
فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم حوله
الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابرهيم عليه
الصلوة والسلام ومفخر العرب فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وهو المراد بالقبلة
ايضا لانه عليه الصلوة والسلام كان يتوجه اليه فيما مضى اي قبل ما امر بالتوجه شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل
الجعل المنسوخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه منسوخ بجعل القبلة الكعبة ويكون المقصود من الاية
بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى ان اصل امرك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة وانما امرناك قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس
وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعلة عارضة يزول بزوال علته والمعنى على هذا وما جعلنا
قبلتك الصخرة وامرناك بالتوجه اليها شهورا الا لنمتحن اهل مكة ومن يجاورهم من العرب ونعلم من
يتبعك في الصلوة اليها اي الى الصخرة ممن لا يتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان التوجه الى الصخرة معك
نقض لما الفه من التوجه الى القبلة بانية ابرهيم واسمعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلاتهم الى
الكعبة فان العرب كانت فريقين في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله
عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعه
له عليه الصلوة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذي هو التوجه الى
الكعبة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي في مكة متوجها الى
الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والفريق المذكور يتابعه عليه الصلوة والسلام في
التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا

وهو الجعل المنسوخ منه

بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك
استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع هواه لالفه بالتوجه الى قبلة آبائه وهذا التقرير على ان يكون المراد
بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يألفون التوجه الى الكعبة واما على التقدير ان يراد بهم اهل المدينة
واشباههم الذين يألفون التوجه الى الصخرة فالمعنى ح ما اشار اليه بقوله او لنعلم الآن اي آن تحول القبلة
من الصخرة الى الكعبة وتقريره وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنعلم بعد صرفك عنها الى الكعبة من يشك في امر
تحويل القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستدبرها ويتوجه الى الكعبة ممن لا يشك في ذلك من اهل المدينة
بل يرتد عن دينه كما ورد في الحديث من ان القبلة لما حولت الى الكعبة ارتد قوم من المسلمين الى اليهودية و
قالوا ارجع محمد عليه الصلوة والسلام الى دين آبائه فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة
ليتميز من يتبع الرسول ممن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبني على ان يكون المراد بالجهة التي كان عليه
الصلوة والسلام على التوجه اليها الصخرة واما تقدير ان يكون المراد بالجهة المذكورة الكعبة بناء على انه //
عليه الصلوة والسلام كان على التوجه اليها فالمعنى ح ما ذكره بقوله وعلى الاول معناه ما رددناك الى الكعبة
التي كنت على التوجه اليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه ويرتد عنه وقد قررناه اولا
باوضح ما يمكن قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل مع انه يشعر كون علمه تعالى حادثا متفرعا على الجعل
وهو تعالى منزه عن ان يكون شيء من صفاته حادثا مسبوقا بالغير واجاب عنه المص بثلثة اوجه ونحو هذه
الآية في الاشكال والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا وتقرير الوجه الاول من الجواب ان علم الله تعالى ازلي وان له متعلقات ازلية وهي صور علمية
وهي حقائق الاشياء الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجد شيء من تلك الصور
العلمية التي تعلق بها علم الله تعالى في الازل في الخارج حصل له تعلق آخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا //
خارجيا وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق في الخارج فظهر ان علم الله له تعلقان بمعلوماته تعلق ازلي
بالاعيان الثابتة في علمه وتعلق حالي يحدث بوجود المعلوم في الخارج فالمراد بعلمه المرتب على الجعل الناسخ
او المنسوخ التعلق بمن يتبع الرسول وممن لا يتبعه هو العلم باعتبار تعلقه الحالي بالمعلوم حال وجوده
في الخارج وعلمه تعالى بهذا الاعتبار هو الذي يوجب الثواب والعقاب فالمعنى جعلنا القبلة الجهة التي كنت
عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك وممن ينقلب على عقبيه حال كونه موجودا في الخارج فكان قبل التعلق بلاوا
من المتبع وغيره العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب وهو علمه
بالعمل بعد وجوده فانه تعالى يعلم الكائنات باسرها لكن لا يعلمها موجودة الا اذا وجدت لانا لو قلنا انه تعالى
عالم في الازل بان المكلف قد وجد واطاع او عصى مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه

فيه بما يستحق به الثواب والعقاب لكنا نصفه تعالى بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التي هو عليها في الواقع
جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل
بحاله غير عالم بل سويه لا يعلم الكائنات في الازل الا بانها سيوجد ويصير كل واحد منها ما قدر له وهذا العلم لا يتعلق
به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجازى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا
وصدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان ح يتعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب و
الجزاء المنوط بهذا العلم الحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لا نفس ذلك العلم فانه تعالى يعلم المعلومات
ازلا وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء من
صفاته لا كما قال ابو الحسين البصري من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم
غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فيبقى ذلك العلم حال وجود العالم //
فيلزم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم نفسه
فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدوث التعلق
لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا
من غير ان يتغير الخبر الاول وتقرير الوجه الثاني لان المراد بالعلم المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم الرسول
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء انهم //
يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما تقول
السلطان فتحنا بلدة كذا ويريد فتحها اصحابنا ومنه قولهم فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه //
الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب
فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب لتميز احدهما عن الآخر فقيل لنعلم الثابت على الاتباع
والمنقلب عنه واريد لنميز احدهما عن الآخر في الوجود العيني فان التميز المذكور مسبب عن العلم فاطلق
العلم واريد التميز وجعل تميز احدهما عن الآخر في الوجود العيني متفرعا على الجعل الناسخ او المنسوخ لترتب
التميز المذكور عليه وفي الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التميز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود
العقلي فحاصل في علم الله تعالى لا عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التميز
في علم المخلوق اجيب بان المراد الاول ولا خفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في موضع آخر وجها رابعا وهو
التمثيل اي نفعل ذلك فعل من يريد ان يعلم انتهى قوله وتشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول الخ وتشهد لكونه
العلم بمعنى التميز مجازا مرسلا قراءة ليعلم ووجه التأييد ان الفاعل المتروك للعلم المبني للمفعول هو الناس
وعلم الناس اذا عدي الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل اولا لا يتعدى الى مفعول آخر بكلمة
من الا اذا كان بمعنى التميز فاذا قلت علمت من احسن اليك ممن اساء يكون المعنى ميزت من احسن اليك ممن

فالوجه الاول والتخصص والثاني
اضمار اي ليعلم رسولنا و
الثالث مجاز في المفرد على
طريق اطلاق اسم السبب
وارادة المسبب منه

قوله الا لنعلم استثناء
مفرغ من المفعول له
العام اي ما جعلنا القبلة
تلك الجهة لشيء من الاشياء
الا لنعلم منه

اسا ارك فيكون المعنى على قراءة يعلم على بناء المفعول ليتميز من يتبعه عليه الصلوة والسلام ممن
لا يتبعه فيكون المناسب ان يكون العلم بمعنى التميز على تقدير ان يقرا على بناء الفاعل ايضا **قوله**
والعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اى عرفتم فلا يحتاج الى
مفعولين ثانيهما فانه لم يذكر للعلم على كل واحد من القرائتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة فلهذا انه
بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة ويتبع صلتها والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم
بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف الفريق الذى يتبع الرسول
او لنميز حال كونه مميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون العلم في الاية بمعنى المعرفة والله تعالى
لا يوصف بالمعرفة فلا يقال عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك
المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها
قوله او معلق اى او ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم الذى يتعدى الى مفعولين الا انه علق عن
العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث انا ذكرتهما معلومين فان افعال القلوب تعمل عملين عملا
لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظى نصب الاسمين والمعنوى كونهما معلومين او مشكوكين
فاذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام او النفى نحو علمت
لزيد قائم وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان يكون استفهامية بمعنى علمت اى شخص
حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل ما قبلهما
فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقا بهما ابقاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة
الجملية ورعاية لحقهما فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشىء المعلق بين السماء
والارض فاذا جعلت كلمة من في الاية استفهامية امتنع كونها معمولة لما قبلها لفظا فيكون في محل الرفع
على الابتداء ويتبع خبره وممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى لنعلم اى فريق يتبع الرسول
مميزا من المنقلبين ويكون مفعول نعلم في مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق
الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فالقرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا مميزا قلنا
اقتضاء نحو الكلام لذلك وانتصابه على انه يصلح قرينة معينة له ولا يجوز ان يكون من استفهامية على
قرينة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله تعالى من يتبع في ~~يكون~~ جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل ويكون مضمون
الجملة ساترا استتر مفعول النعلم المعلق باسم الاستفهام **قوله** ومفعوله الثانى ممن ينقلب فيكون من
موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة **قوله** ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين
ان النافية في نحو قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى اى ما اتبع وقوله ولئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما
واسمها محذوف اى وانها اى الجملة او الردة او التحويلة كانت لكبيرة لثقيلة صعبة على غير المهتدين
لحكمه

لحكمة احكام الله تعالى فان القبلة الناسخة جعلها قبلة والتحويل اليها شاقة الا على من الف التوجه الى القبلة
المنسوخة الا على من انعم الله عليه بمعرفة انه تعالى لا يامر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبا وغيرهم لما اتاهم
خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المامور بها مع كونها خلاف ما تعودوها واذا
خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين و
ان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم
والكوفيون لا يجوزون اعمالها والآية حجة عليهم وزعم الكوفيون كلمة ان في الاية بمعنى ما النافية وان اللام
بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة الا كبيرة وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر فلا وجه لحمل الآية عليه
والقراءة المشهورة نصب كبيرة على انها خبر كانت واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجعلة وقرئ الكبيرة
بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظة كان والزائدة لا تعمل
في شيء من اجزاء الجملة فبقي الضمير مرفوعا على الابتداء فالظاهر ان يبنى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله
واستكنانه الا انه لما وقع موقع اسم كان من جهة المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ
في الحقيقة **قوله** هدى الله تعالى الى حكمة الاحكام اي ارشدهم الى معرفة ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة
ومصلحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيتقنوا بذلك ان السعيد الفائز من اطاع
ربه الحكيم وان الشقي الخاسر من عاند واتبع هواه **قوله** الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان
للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكر بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من
يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لا يصح
المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على
الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضي عنهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب
ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع عنهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله من غير ان يرتابوا في شيء من
ذلك وقيل المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وحقية التوجه اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام
من غير مخصص وقيل المراد بايمانهم صلوتهم متوجهين الى القبلة المنسوخة مجازا مرسلا على طريق
اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب للامتثال بالشرايع المامور بها وفيه الكلام على
المجاز من غير تعذر الحقيقة فلذلك لم يرض المص بهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلوة الى
المخاطبين من الاحياء تغليبا للاحياء على الاموات لان المراد بيان الله تعالى لا يضيع طاعة المخلصين
من الاحياء والاموات جميعا روي في سبب نزول الآية انه لما حولت القبلة الى الكعبة بعد موت من
صلى الى بيت المقدس من المسلمين ظن عشائرهم انه ضاع صلوتهم التي صلوها متوجهين الى

وفرق الكسائي بين ان
مع اللام في الاسماء وبينها
معها في الافعال فجعلها في الا
سماء مخففة من الثقيلة و
في الافعال جعلها نافية وجعل
اللام بمعنى الا بناء على ان
المخففة بالاسم اولى نظرا الى
اصلها وان النافية بالفعل
اولى لان معنى النفي راجع
الى الفعل وغيره من الكوفيين
قالوا انها نافية مطلقا دخلت
في الفعل او في الاسم بمعنى الا
ح

ح
بسبب تتابع في كلام البلغاء
باسم الايمان وتسمية الشيء
باسم سببه شايع ان الاصحة للعبادة
الصلوة عبادة معتبرة
فان الايمان سبب لكون

وفي هذا التحذير لا يضيع
اي ان في ذلك الى انه تعالى لا ...
... بما عملوه امتثالا لامر
الله تعالى وقصد الطاعة بل
يثيبهم ثوابا جزيلا وان طرأ
عليه النسخ بعد العمل به
فان الصلوة الواقعة عن
ايمان اذا لم يكن ضائعة
يفهم منه ان كل عمل ... عنه
لا يضيع
ح

ﻫ مع ما روي في سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس ثم ماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة ظن عشائرهم ان ضاعت
صلوتهم التي صلوا الى بيت المقدس فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد حين العقل لان الظاهر ان
عشائر الذين ماتوا قبل تحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله واجب الامتثال لا ينبغي ان يخطر ببال المسلم ان يضيع صلوات
قوم اتوا بها امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعة فان من مات على طاعة ربه ممتثلا ما امر به وتاركا ما نهى عنه كيف يظن
في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسال عن ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافي الاعتبار بما امر الله
تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متضمنا لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والغلط بل هو بيان
انتهاء الحكم الاول على الصحة والاستقامة وتكليف بحكم ثان كان الاول في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم
الثاني والمعتقد بوجوب الاعتبار به متمسك بالدين محق في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق
بحقيته ووجوب الاعتبار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يليق بالمؤمن فضلا عن الصحابة
الكرام رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فلذلك قيل لو ثبت سؤال عن حال صلوة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون
النسخ الا مع البداء والغلط فيعتقدون بطلان الناسخ في الاحكام والشرايع فتاتي لهم بناء على زعمهم الفاسد
ان يقولوا ان صلوة هؤلاء ضاعت على ان الحكم بجواز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية ردا عليهم و
تذكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء ليضيع صلوتهم بل من باب تبديل المصلحة وتجددها كي
تقررا من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع
بقاء حقيته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة نبه

احمد ...

الصخرة بناء على ظن انهم صلوا الى غير القبلة فنزلت واللام فى قوله ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوف
تقديره وما كان الله مريدا لان يضيع ويبطل صلاتكم وصلوة اخوانكم الى بيت المقدس قبل ان نسخ جهة
التوجه اليه قبل يحتمل ان يكون الآية نزلت فى قوم من الكفرة آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وافرطوا فى تكذيبه وعنادته
ثم ارادوا الاسلام وظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم فى حال الكفر الا ترى ان اخر الآية يدل عليه وهو قوله ان الله بالناس
لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو فى معرض التعليل للنفى السابق لان رافته
بالناس واضاعة ما كان منهم من العبادات التى افضلها الايمان متنافيان وتحقق احد المتنافيين يستلزم
لانتفاء الاخر **قوله** ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل الرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف
الذى يقتضى التفضل والاحسان والرحمة بهذا الا يتصور فى حقه تعالى فالذى يوصف بها البارى انما هى الرحمة
بمعنى التفضل والاحسان فلذلك قيل اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار
الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فمعنى عموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين
والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء
وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمها والرأفة بمعنى الرحمة الا
انها اشد وابلغ من الرحمة فمعنى رأفة الله تعالى رحمة للمؤمنين خاصة وتفضله عليهم تفضلا دينيا اخرويا
كالهداية لدينه ولدار كرامته فلذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا فى حق المؤمنين فان تعريف الناس
للعهد الخارجى لان الكلام مع المؤمنين لان قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم ذكر تعليلا لقوله وما كان الله
ليضيع ايمانكم قال الامام حجة الاسلام الغزالى الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى
الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤوف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من
الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا والمصنف اجاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على
الفواصل وتنظيره فى كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن
محو السيئات ابلغ من الغفور الذى ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر **قوله** ربما نرى يعنى ان لفظة قد
فى قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد يكون فى المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير
للمناسبة بين الضدين فى الضدية كما ان رب للتقليل ثم قد يستعمل فى ضد اصل معناها لمناسبة التضاد
ونظير الآية فى كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد
القرن الكفو الذى يماثلك فى الشجاعة ويقابلك فى الحرب ومصفرا انامله اى مقتولا اصفرت اصابعه لخروج
ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اى صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود ويقال مج الرجل الماء اذا رمى
من فيه ما رمى به قال الشاعر فى مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة
على

مس مال معنى قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه بالناس يتفضل بجميع الناس عاما فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق كما فى النص فى تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم

دالة على ان كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك فى السماء تحول وجهك الى السماء فيكون قوله
فى السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير فى النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تقلب عينيك فى النظر الى السماء الا
ان تقلب الوجه لما كان ابلغ فى انتظار الوحى كان ما عليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبى ان العلماء قالوا
هذه الآية متقدمة فى النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وفى الكواشى ان قوله تعالى قد نرى مستقبل
لفظا ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك و
تصرف نظرك فى السماء وكلمة قد سواء دخلت على الماضى او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف
الى هذا المعنى فى بعض المواضع مع الماضى التقريب من الحال مع التوقع اى يكون مصدره متوقعا لمن تخاطبه
واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اى حصل عن قريب ما كنت تتوقعه وقد يضاف
اليه معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد عن ناصب
وجازم وحرف تنفيس يضاف الى التحقيق فى الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى بالحقيقة يصدر
منه الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل نحو قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك و
يستعمل ايضا للتكثير فى موضع التمدح كما ذكرنا فى ربما قال تعالى قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر قد اترك
القرن مصفرا انامله كذا فى شرح الرضى والمصنف قدر الجهة حيث قال نرى تردد وجهك فى جهة
السماء بناء على ان تردد وجهه الكريم وتحوله ليس فى نفس السماء بل كان فى جهتها قال المفسرون كانت
الكعبة احب القبلتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها كانت قبلة ابيه ابرهيم واسمعيل ولانه كره
موافقة اليهود فقال لجبريل وددت ان الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له جبريل انما انا
عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر
الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل بالذى توقع من ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء اى
فى النظر الى السماء **قوله** وكان عليه الصلوة والسلام يتوقع فى روعه بيان للسبب الذى دعاه على الصلوة
الى تقليب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها يصلح ان يكون سببا مستقلا
له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة قبلة ابرهيم عليه الصلوة والسلام اقدم
القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر بما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة
لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه الصلوة والسلام يحب ان يحول القبلة اليها كان ذلك
سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلوة والسلام ذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا
يقولون انه يخالفنا فى ديننا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لا يدرى اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه
الى قبلتهم **قوله** فلنولينك قبلة ترضاها يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه
ان استعمل متعديا الى مفعول واحد ... ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه وولّيته كذا اذا جعلته واليا له ومن وليه وليا

اي جزيه ودنا منه من اوليته اياه ووليته اي ادنيته منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولي
وهو القرب قوله تحبها وتتشوق اليها لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضاها مشعرا بانه عليه الصلوة
والسلام كان كارها وساخطا للتوجه الى بيت المقدس غير راض به مع كونه عليه الصلوة والسلام مأ
مورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه الصلوة والسلام ولا في حق احد من المسلمين جعل
الرضى مجازا من المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى
النفس والشهوة الطبيعية بل بما لا رغبنا احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه لما
حيث كون ما رغب فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشية الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته له قوله
كالنقطة فان تخطر الشيء بجانبه يقال طعنه فقطره اي القاه على احد قطريه وهما جانباه قوله
والبعيد يكفيه مراعاة الجهة المراد بمراعاة الجهة واستقبالها انا لو اخرجنا خطا مستقيما من نقطة
من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان
الخط الخارج من جبين المصلي واصلا الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى
الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتين او نقول هو ان
تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث والمذكور
في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة ففرضه اصابة عين الكعبة اجماعا حتى لو صلى
مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الافاقي فان
فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهما الله و
ذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي
عبد الله الجرجاني رح فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها ايضا لانه لا فصل في النص
وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط ذلك وعلى قول الكرخي والرازي
لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبة المصلي
عنها الا من حيث النية اشترطت نيتها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة
جهتها واصابة الجهة لا تتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين قوله وتبادل
الرجال والنساء صفوفهم لانه عليه الصلوة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في
اول صلوته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل الى احدهما
لزم ان يستدبر الآخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال
بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس و
بنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قيل لما انزل الله تعالى قد

ومحبة احد الشيئين والشوق الى الآخر لا ينافي الرضا بالآخر لمصلحة منه

قوله اصرى وجريكا اي احمد وجهه بحيث يلي بنقطة منه

جهتها ان يطرف عرفان الكعبة ثمة لا تجزيه من الاطراف ولكن لا يعرف انها ثم ان جزء من اجزاء ذلك الطرف فاذا توجه الى جزء من اجزاء ذلك الطرف يجوز صلوته لاصابة الجهة وان توجه الى طرف اخر يجزم ان الكعبة ليست ثمة ينبغي ان لا يجوز لان العدول عن العين الى الجهة للضرورة ولا ضرورة فيما عرف قطعا ان الكعبة ليست ثمة سهل

○ والمراد بالوجه هنا جملة البدن الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر
للتنبيه على انه الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام هو المسجد الاكبر الذي فيه الكعبة قال
الامام الرازي رح في الكبير اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس رض
انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك رح
وقال اخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رض قال
اخبرني اسامة بن زيد قال انه صلى الله عليه وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج
ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وروي اخبار كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال وقال
اخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال
اخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وهو صلى الله عليه وسلم انما اسري به من خارج المسجد الحرام فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام
الى هنا كلامه ثم ذكر ان فرض من يريد الصلوة عند الشافعي رح ان يستقبل عين الكعبة فان موضع صلى و
عند ابي حنيفة رح اصابة جهة الكعبة كافية في صحة الصلوة ونقل عن صاحب التهذيب ان الجماعة اذا
صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف
في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا تصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي
حنيفة رح تصح لان الجهة عنده كافية واورد حجة الشافعي رح من الكتاب والسنة والمعقول ومن جملة ادلته
العقلية ان كون القبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك وقد اوجب الله تعالى على كافة المكلفين باستقبال
القبلة والمكلف لا يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك ثم قال واحتج ابو حنيفة رح بامور الاول ظاهر هذه الاية و
... او اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى
بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة باصابة جهة الكعبة واما الخبر فما روى ابو هريرة
... انه صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما
الذي ذكر في كتب الفقهاء ان استقبال القبلة واستدبارها مكروه في الخلاء سواء كانا في البنيان او في الصحراء لقوله
... صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فان
هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق ولم يغرب في الخلاء فهو مستقبل للقبلة او مستدبر لها وهو يستلزم ان
يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد
الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان اصابة عين الكعبة لا يدرك الا
بدقيق نظر الهندسة وحيث اجمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وضعوا من
الصلوة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال العين واجبا لكان تعلم الدلائل
الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل وما لا يتأدى الواجب الا به

فهو واجب واذا اجمعوا على ان تعلم تلك الدلائل غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة تكون النقطة المفروضة فيها محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في جميع ما فرض فيها من القطع وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس و الانحناء في واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل يمتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طولا على اضعاف مقدار البيت لكون كل واحد منهما فيه متوجها الى عين الكعبة قلنا المفروضة فيها ان تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا الا وجد كونها من اجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر فاذا صحت صلوة الصف المستطيل جدا على الاستقامة ظهر ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمت والجهة ومعنى استقبال الجهة انا لو اخرجنا خطا مستقيما من نقطة من النقطة المفروضة الخ و المقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في من عاين البيت هي عين البيت وفي حق من غاب وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المص والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من علماء الشافعية وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي قول غريب لا شاهد له

اه صالح

بعد زوال قوله قد نرى تقلب وجهك في السما الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى اليوم ينبغي في المصر ذكر شمس الدين الفناري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو خمسون صلوة نسخت الى خمس صلوات للتخفيف حين طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتماس موسى عليه الصلوة والسلام ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ما كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فانه تقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة كالتوجه الى الكعبة ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله اعلم قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب اولا ثم ورد ان يقال اخطاب للرسول المأمور بتبليغ ما انزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عليه الصلوة والسلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميمه للكل في قوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه تعالى خصه عليه الصلوة والسلام اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واتباعا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل للسلب ثم عمم الخطاب للكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب به الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه الصلوة والسلام مخصوص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتاكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم وامرا مهتما خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تاكيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال بحضرة رعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم و تخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين الاول بالخطاب العام انهم اينما كانوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها قوله جملة اريد بها على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك هو الحق اي الثابت من قبله تعالى لا شيء ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روي انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شيء تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذي ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم الا انهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبني على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهر من المعجزات الباهرة وبما وجدوا في كتابهم من ابدال عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فيعلمون كون هذا التحويل حقا بنص عليهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبني على انه تعالى بين ذلك في كتبهم

والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه تقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام احتجاجا بما روي عن ابن عباس رض ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور فيه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا له لكن الامر كذا في التفسير الكبير وفيه بحث

صح

بان ذكر فيها صفته عليه الصلوة والسلام ومبعثه وهجرته وانه يصلي الى القبلتين فكانوا يعلمون بذلك
انه تعالى سيحوله الى الكعبة بعد ما كان يصلي الى الصخرة وانه بخصوصه هو الحق الثابت من قبل ربك **قوله**
وعدو وعيد للفريقين كانه اختار قراءة تعلمون بتاء الخطاب وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي
وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة ووعيدا لليهود
على عنادهم وقرا الباقون بياء الغيبة في بتعيين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا
والاخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم
القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب
القسم لتقدمه واضمر جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه بين الله تعالى بالآية الاولى
انه ليس لهم شبهة في حقية امر القبلة انما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الاية بشدة الشكيمة
وكمال الاباء عن قبول الحق وتوضيح المعنى ان مكابرتهم واعراضهم عن قبول الحق بلغ الى حيث لا يزول
بايراد الدلائل وان اوردكل ما يدل عليه من الدلائل والبراهين لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول
به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه الصلوة
والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوه اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف
لو نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم وليس كذلك بل نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤ
منون ولا يتابعون القبلة التي حول اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة
هو كل اهل الكتاب باسرهم دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب حكم بان كلهم لا يتبعون
قبلتك وان اتيت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا ينافي الحكم بانهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا وكان
آمن بعضهم لم يكن متنافيا **قوله تعالى** وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما
تبعوا قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع الجملتين المتعاطفتين توجه القسم على الجملة الاولى بيانا
لشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لطمعهم الفاسد في رجوعه عليه الصلوة الى
قبلتهم وبيانا لكون هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا كما نسخت القبلة الاولى **قوله** وقبلتهم وان تعددت
جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى
قبلة على حدة اليهود تستقبل بيت المقدس والنصارى تستقبل المشرق ومحصول الجواب ان التعدد
الذاتي لا ينافي الوحدة العرضية فروعيت ههنا جهة الوحدة العرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت
جهة التعدد الذاتي في قوله ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهويتهما اهل الكتاب متحدا بالعرض ايضا وكل
واحد منهما وجه والاهواء جمع هوى وهو الميل النفساني الطبيعي ولئن وافقتهم في مراداتهم بان
صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي القاطع ان قبلة الله تعالى

مطلب اللام الموطئة

قال الامام ابو منصور رح وفي الاية دلالة على ان كثرة الايات وعظمها في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما اقيم عليه
الدلائل ولا تعجز المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسير المشية الجبر فان المعتزلة
يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره قلنا نحن من علم الله تعالى منه وجود
الايمان شاء منه الايمان ومن علم منه انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان وتستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها ولو كان الله تعالى شاء الايمان من الكل لكان خلفا وكان اولئك يؤولون هذه الآية ويقولون المراد منه مشية
الجبر لا المشية عن اختيار يعني لو شئنا منهم وجود الايمان جبرا لآتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود الايمان عن
اختيار واهل السنة ابطلوا هذا التاويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم لان الفاعل عندكم من يخلق الفعل
المحصل فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا لكان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به ويخلق فيه قال عرف الجبائي
هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر بان يري الله تعالى آية يضطرون بها في تحصيل الايمان وهذه الاية تبطل قوله فانه جعل
انه وان قام في حقهم اعظم الايات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الامتناع مع وجود الآية العظمى انتهى
في شرح الرضي واعلم انه لو وقع جواب القسم المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو لئن اتاد
لا نفعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادا مسد جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما
تبعوا قبلتك ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا الى قوله تعالى لظلوا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت
بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان القسم منصب على المعطوفين معا كذا قيل يعني انه معطوف على الجملة الشرطية
التي ما يسد مسد جوابه لا على الجملة القسمية والا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا
وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله تعالى ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم
وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع اطماعهم الفارغة في رجوعه صلى
الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان هذه القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود منه نهيه صلى الله
عليه وسلم عن المطاوعة لتغريرهم واطماعهم اياه عليه الصلوة والسلام في انه لو عاد الى قبلتهم لآمنوا به وصدقوه
فالمعنى وما كان ان تتابعهم في القبلة وتصلي اليها استمالة لقلوبهم وطمعا في ايمانهم اي لا تفعل ذلك فان متابعتهم في القبلة
لو ادت الى ايمانهم لآمنوا وانت تصلي اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا

هي الكعبة انك اذن لمن الظالمين اي لمن المرتكبين الظلم الفاحش قوله على سبيل
الفرض والتقدير لما كان لقائل ان يقول ما وجه ايراد كلمة ان في قوله ولئن اتبعت مع انها موضوعة
لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل في حقه عليه الصلوة والسلام
للقطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله
انه عليه الصلوة والسلام ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية قطعا فما دخال كلمة
ان عليها استعمال لها فيما لا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو
الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة ان دخلت على الثاني لا على الاول واشار في ضمنه الى
ان المجاز حقيقة هو الوصف وان اسناد المجيء الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب
للتنبيه على انه لكماله في السببية كانه نفس العلم الحاصل به قوله واكد تهديده وبالغ فيه
من سبعة اوجه فان قوله ولئن اتبعت اهواءهم الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تهديدا
له وتخويفا من متابعة اليهود قال الراغب قوله من قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا الا
انه لامته حقيقة والمقصود تهديدهم وتحذيرهم عن متابعة اليهود لانه عليه الصلوة والسلام
لرفعة شانه وكمال عقله وقوة يقينه مستغن عن التهديد والتحذير فقول الاوجه لانه لما يحذر
نبيه عليه الصلوة والسلام من اتباع اليهود اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج
الى التجديد الانذار من غيره حفظا لرفعة منزلته وعلو قدره فقد قيل حسن المرآة المجلوة و
البيض العزيز الغدران يكون تعهدها والاهتمام بشانها اكثر من تعهد غيرها اذ كان القليل من الصدى
على اظهر ولقدره انقص بقي الكلام في كون الاية مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه
وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان اتباعهم لا تحقق له اصلا
ولا حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على ان الجزاء محقق الترتب
على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية يدل
على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة معنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان كلمة اذن
في موارد استعمالها اصلها اذ فعلت الفعل الفلاني حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها
التنوين فكانه قيل في الاية انك اذا اتبعت اهواءهم اي وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع
تنوينه الذي هو عوض عن الجملة المحذوفة بمعنى حرف الشرط جيء بها بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك
اذا قلت ان جئتني اذا اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط
زاد المحرر التفتازاني ثلثة اوجه على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة
الى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذي هو نهاية الظلم وايثار طريقة من الظالمين على انك اذن

انه بحال الفتنا في ملتنا ثم انه يتابعنا ولو لا تحقق لم يدر ابن يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها
في ايمانهم ثم قيل وبهذا التاويل كانه اقرب فان آخر الاية خرج على الوعيد له صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن
اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اي انك اذا مثلهم وهم ظالمون انتهى
فعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض في معرض التعليل للنهي المدلول عليه
بالكلام السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم واستصلاحهم
باتباع قبلتهم فلا تصل اليها بعد ما صرفتك عنها فانك ان ارضيت احد الفريقين اسخطت الاخر
فان اليهود لا يستقبل المشرق ابدا والنصارى ايضا لا يستقبل بيت المقدس
كاتبه

ظالم او لظالم لا فادتها انه صلى الله عليه وسلم اذ ذاك مقرر ومحقق كونه معدودا في زمرتهم وواحدا
منهم بخلاف ما لو قيل انك اذن لظالم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء فانه يدل على ان متابعتهم
في القبلة امر لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وعبارة التحرير هكذا الكلام فيه وجوه من
المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الغرضية وان التحقيقية واللام في جزائها وتعريف الظالمين
والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على انك اذن ظالم او لظالم لافادتها
ان ذلك مقرر ومحقق انه معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده
برهان ولا نزل في شانه بيان **قوله** تعظيما للحق المعلوم وجه دلالته تاكيد تهديده عليه الصلوة والسلام
والمبالغة فيه على تعظيم الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والنص القاطع وهو استقبال القبلة
الكعبة والتوجه شطره ان من بلغ اقصى درجات الكمال وارفع مراتب القربة والاصطفاء اذا هدد
بهذا التهديد الهائل في عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيقة علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشان
وان من عدا اصحاب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يستحق اشد العذاب والهوان والعياذ
بالله **قوله** واستفضاعا لصدور الذنب عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام يعني ان نهي الانبياء
عليهم الصلوة والسلام عن المعصية وتهديدهم عن ارتكابها ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور
المعصية عنهم بل انما ينهون عنها لتهييج تهممهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية
عنهم مع كونهم في اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية والعملية مهذبين عن الادناس الطبيعية
والبهيمية **قوله** يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي ههنا و
صفهم بالمعرفة الشبيهة بمعرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب بينا ومن آمن منهم كعبد الله بن
سلام واصحابه ومن اصر على الكفر كابن صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة
وخص رسول صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين
ان اهل الكتاب يابونه عليه الصلوة والسلام في قبلته وان مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة و
العناد لعلمهم بان توجهه عليه الصلوة والسلام اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد
رسول صلى الله عليه وسلم على اكد وجه وابلغه في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى
الكلام الوارد في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضوح امر نبوته وحقية جميع ما اتى به بالنسبة الى
المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عليه الصلوة والسلام وقبول جميع ما
اتى به وزجرا للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب كلاما واردا في شانه
عليه الصلوة والسلام بخلاف ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة
بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكره المراد عدم سبق ذكره في هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله

فان معرفته عليه الصلوة والسلام معرفة مماثلة لمعرفة ابنائهم تخصه بعلماء اهل الكتاب منه

[illegible] ان الكاف في [illegible] كما يعرفون ابنائهم في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف وان ما مصدرية منه

قبلته الوارد في شانه عليه الصلوة والسلام والا فقد سبق ذكره عليه الصلوة والسلام مرارا كقوله قد
نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم انك لم يلزم الاضمار
قبل الذكر برجوع الضمير اليه لانه وان لم يذكر صريحا الا انه في حكم المذكور لانه عليه الصلوة والسلام
لعلو شانه وجلالة قدره اذا وصف بان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لا يتبادر الذهن
الا اليه ولا يلتبس المراد على السامعين **قوله** او العلم اي العلم المذكور بقوله من بعد ما جاءك من
العلم اي من الوحي فكانه قيل انهم يعرفون الوحي ومجيئه اليه وانه قد اوحي اليه من ربه **قوله** يشهد
للاول اخر لقوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لو
كان الضمير للعلم بمعنى الوحي وكان المعنى يعرفون مجيء الوحي اليك لكان المناسب ان يقول كما يعرفون مجيء
الموسى وعيسى ليحصل مزيد الملاءمة بين المعرفة المشبهة والمشبه بها وكذا لو كان الضمير للقران او
التحويل لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون امر بيت المقدس **قوله**
اي يعرفونه باوصافه اي ليس المراد انهم يعرفون ذاته وشخصه بشخصانه بل المراد انهم يعرفونه باو
صافه من كونه نبيا صادقا وكونه هو الموعود ببعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من
عند الله فانهم كانوا يعرفونه عليه الصلوة والسلام بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله تعالى في يده
من المعجزات معرفة لا تشوبها شيء من اشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها
متميزين عن ابناء سائر الناس اذا راوهم بين ابنائهم فالمعرفة المشبهة هي المعرفة البرهانية القطعية
المستندة الى دليل قطعي وهي المعجزات الباهرة والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى
دليل قطعي وهو المشاهدة فالاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان
كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت المعرفة الضرورية التي هي معرفة ابنائهم مشبها بها للمعرفة
النظرية وهي معرفتهم اياه عليه الصلوة والسلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه
في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه وقيل المراد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف والمعنى
يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويرد عليه ان الآية تدل على ان
تكون معرفتهم بابنائهم اقوى حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه عليه الصلوة والسلام بالرسالة
والنبوة وليس كذلك لان معرفة ابنائهم بالنسب والبنوة معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة
امر النبوة معرفة قطعية مستندة الى برهان قاطع ويدل على صحة ما قيل من ان المراد التشبيه بحسب
الوصف ما روي انه تعالى لما انزل قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم سال عمر بن
الخطاب عبد الله بن سلام رضي الله عنهما بان قال له كيف وجه مشابهة معرفته عليه الصلوة والسلام بمعرفة
الابناء فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد

من معرفتي بابني فقال عمر كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من حيث
انه نعته وصفته في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر رأسه فقال
وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة
الا انه يستلزم كون الآية من قبيل تشبيه القطعي بالظني وهو مخالف لقانون التشبيه الا ان يقال معرفة
الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسبة اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال
خيانة الامهات بخلاف معرفة النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر في مقدماتها
حق التفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان يشتبه
عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما ينبني على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر
في المعجزات وان استندوا الى ما وجدوه في كتبهم من حلاه ونعوته كما انهم يجدونه مكتوبا عندهم في
التورية والانجيل وحكى ايضا قول عيسى عليه الصلوة والسلام لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما
بين يدي من التورية ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية
امر النبوة لان الظاهر الموجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المفصلة الموجبة للتعيين كزمان بعثته
صلى الله عليه وسلم ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثلا ان يقال انه
سابعث نبيا من العرب في وقت كذا من قبيلة كذا في شهر كذا في يوم كذا له من الاوصاف والحلي كذا وكذا
والا لم يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته لان التورية والانجيل كانا مشهورين بين اهل الا
فاق فاذا عينا صلى الله عليه وسلم بجميع اوصافه المعينة وبينا بانه صلى الله عليه وسلم سيبعث نبيا داعيا
الى الله سبحانه كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه فذلك لا يوجب القطع بامر
النبوة فتكون معرفتهم ببنوة ابنائهم عندهم اقوى من معرفتهم بامر النبوة فيصح جعل الاول مشبها به للثاني
قوله تخصيص لمعاند خبر للآية المذكورة قبله يعني ان علماء اهل الكتاب يعم المعاند منهم والمؤمن
كعبد الله بن سلام وقوله تعالى وان فريقا منهم يخصص اهل الكتاب بمن عاند منهم وجحد ويخرج من
آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم
اظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته
وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة وهي
التي لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا بخلاف المنتقلة ومن يكتم الحق لا بد ان يكون عالما بحقيقة ما كتمه
وقول ابن الحاجب في الكافية وشرط الحال المؤكدة ان تكون مقررة لمضمون الجملة الاسمية نحو زيد ابوك
عطوفا مبني على الاكثر فانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين و
قوله تعالى ثم وليتم مدبرين وايرادها في الآية لتوبيخهم على ترك الحق بمقتضى العلم ولزيادة ذمهم لان ارتكا

يعني ان قوله وهم يعلمون تخصيص [illegible] لكنهم نخص بمن عاند منه

فان لفظ يكتمون الحق يدل عليه منه

ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافضح بالنسبة الى ارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم
فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة انتهى وان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال
ليكتمون امر النبي على ان كتمان امره صلى الله عليه وسلم بمنزلة كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمانه
ارتكاب معصية ومذموم اذا امكن اظهاره واذا كان المكتوم امر القبلة فوجه التعبير عنه بالحق هو
الاشعار المذكور ثانيا والله اعلم قوله والاشارة الى ما عليه الرسول او الحق اي او الى الحق يعني على تقدير
ان يكون اللام للعهد يحتمل ان يكون المعهود ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق المبين وهو الحق المطلق
المذكور بقوله تعالى انك على الحق المبين ويحتمل ان يكون المعهود الحق الذي كتموه وهو الحق من ربك وهو
المذكور صريحا في قوله تعالى ليكتمون الحق بخلاف ما اذا كان المعهود ما عليه الرسول فانه غير مذكور
صريحا بل مذكور كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته عليه الصلوة والسلام وان
كانت متناولة لمعرفته بذاته وشخصه ولمعرفته باوصافه الا ان المراد كما مر معرفته باوصافه التي
هي حقية امر نبوته وحقية ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا كناية في ذلك القول فصح ان
يشار اليه بلام العهد المذكور في قوله الحق كما صح ان يشار بتعريف الذكر في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى الى
ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير
انما يكون للذكور فظهر ان كون الشيء معهودا بين المتكلم والمخاطب قد يكون لسبق ذكره صريحا وقد يكون
لسبق ذكره كناية والآية تصلح مثالا لهما فقوله تعالى الحق من ربك ان اشير باللام فيه الى ما عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم يكون معهودا مذكورا كناية وان اشير به الى الحق الذي يكتمونه فالمعهود مذكور
صريحا في قوله تعالى ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت بوحيه و
هدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه من ربك وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة
تثبيت وتقرير للقلوب على القبول قوله او للجنس اي على تقدير ان يكون قوله الحق مبتدأ خبره من ربك
يحتمل ان يكون اللام فيه للجنس اي للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن
الفرد والمعنى ما ذكره من ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لم يثبت انه كذلك كالذي
عليه اهل الكتاب وكون المحكوم عليه نفس الحقيقة مع انتفاء قرينة البعضية من دلائل ارادة الحصر مثل
الكرم في العرب اي لا كرم في غيرهم وكذا قولك الكرم التقى والحسب المال اي لا كرم الا التقى ولا حسب الا المال
فكذا في الآية فان معناها الحق من الله تعالى لا من غيره قوله واما خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق والمعنى
ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه لا ما يدعونه على ان ضمير هو راجع الى ما سبق ذكره
حقيقة او كناية وتركيب هو الحق يفيد الحصر لما ذكر في علم المعاني ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا
لكن الجنس مقصورا على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع الاول قصر حقيقي اذا لم يكن في الواقع امير

في الامارة الى المسند اليه اي هو الكامل [illegible]
الفصل اذ علمنا بانه سواه نحو
كان في الواقع امير سواء زيد وان
حقيقي اذا لم يكن امير والاول قصر
الامير وعمرو الشجاع على المبتدأ نحو زيد
خبر فهو مقصور من قريش وان جعل
والامام من قريش [illegible]
صلى [illegible] او كان غير [illegible]
وغلام زيد لا غيره او زيد
اي لا الجبان [illegible] الشجاع
معرفا بلام الجنس [illegible] نحو الكرم
فهو مقصور على الخبر
المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ
قال التحرير التفتازاني في المطول

سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه لكون القصر ادعائيا مبنيا على كما اذكر الجنس في المسند اليه و
المعنى هو الكامل في معنى الامارة نبرز الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا تتجاوزه الى
غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره وللادعاء بان امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة
والمثال الثالث ظاهر في القصر الادعائي وقرئ بنصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق اي من الحق المكتوم
ولو حمل على انه تاكيد لفظي للاول لكان اظهر او على انه مفعول يعلمون فيلزم حينئذ وضع الاسم الظاهر موقع
المضمر اي وهم يعلمونه وعلى التقديرين يكون قوله من ربك حالا مؤكدة اي يكتمونه او يعلمونه كائنا
من ربك **قوله** وليس بقصد واختيار فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه كصعود السماء لا
ينهى ايضا عما لا مدخل له للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت
صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها معنى اخر فقوله فلا تكونن
من الممترين من قبيل خطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس بان
المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام او هو خطاب له عليه الصلوة والسلام والمقصود
خطاب امته ونهيهم عن الامتراء الا انه وجه النهي اليه عليه الصلوة والسلام لكونه ابلغ في نهي الامة
عن الامتراء لا بانه الى ان امتراء من كان امة له عليه الصلوة والسلام في الفظاعة بمنزلة امترائه
عليه الصلوة والسلام ونهي الامة عن الامتراء معناه امرهم بضده الذي هو التيقن وطمانينة القلب
وهو وان لم يكن في نفس امرا اختياريا صالحا لان يكلف به الانسان الا ان الاسباب المؤدية الى
حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعا الى الامر باكتساب اسبابه كما اشار اليه المص بقوله او امر
الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك **قوله** على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابلغية
ما ذكرنا من ان كون الامتراء متوقعا في حق الامة بمنزلة كونه متوقعا في حقه عليه الصلوة والسلام
في الفظاعة **قوله** او معلق اي ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم الذي يتعدى الى مفعولين الا انه علق
عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فان افعال القلوب تعمل عملين عملا لفظيا
وعملا معنويا وعملا اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت
عليها لام الابتداء او حروف الاستفهام او الاسم المتضمن بمعنى الاستفهام او النفي نحو علمت لزيد قائم
وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اي شخص
حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان تصدر الكلام وضعا فلو عمل ما قبلهما
فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما متعلقا بهما ابقاء للجملة التي دخلتا عليها على صورة
الجملة ورعاية لحقهما فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين
السماء والارض فاذا جعلت كلمة من في الاية استفهامية امتنع كونها معمولة لما قبلها لفظا بكون
في

يدل على قوله اي انه لا يكون فيه ناظر منها

اي مؤكدة بحق هو الحق تعينا لان الجملة المتقدمة وهي بعض الحق دلت على كون الحق من الرب واما العامل في هذه الحال فعند خلان قال الرضي الاولى عندي ما ذهب اليه ابن مالك وهو ان العامل معنى الجملة كما قلنا في المصدر المؤكد لنفسه ولغيره في مثل زيد ابوك عطوفا العامل يعطف عليك ابوك عطوفا فالعامل فيما نحن فيه التقدير ذلك من ربك اي كائنا من ربك
كذا ذكره

في محل الرفع على الابتداء وينبع خبره ويكون مضمون الجملة سادا مسد مفعولي التعلم المعلق باسم الا
ستفهام **قوله** ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية في نحو قوله
ان اتبع الا ما يوحى الي اي ما اتبع وقوله تعالى لئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما واسمها محذوف
اي وانه هي اي الجملة او الردة او التحويلة كانت لكبيرة اي لثقيلة صعبة على غير المهتدين لحكمة
احكام الله فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من الف التوجه الى
القبلة المنسوخة الا على من انعم الله عليه وعرفه انه تعالى لا يامر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كالهل
قباء فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المامور بها مع
كونها خلاف ما تعودوا فاذا خففت المكورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى
وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها
على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية حجة عليهم وزعم الكو
فيون ان كلمة ان في الاية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة الا كبيرة وقال
البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظ فلا وجه لحمل الاية عليه والقراءة المشهورة نصب كبيرة
على انه خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجملة وقرئ الكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة و
الاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شيء من اجزاء
الجملة فبقي الضمير مرفوعا على الابتداء فالظ ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا
انه لما وقع موقع اسم كان من جهة المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدا في
الحقيقة **قوله** ولكل قوم من المسلمين مبني على ان يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق
المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من
المسلمين ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية
والشمالية والمص فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة
مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها
وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل اهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل
ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية اخرى فان من كان في الجانب الغربي من
الكعبة يستقبل جهة الشرق حال استقبال الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل الجنوب
وكذا اذا كان الامر بالعكس **قوله** احد المفعولين محذوف فان ولى مشدد العين تضعيف ولي
اليه بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما
بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي حولت اليه وجهي ثم ان كان

مورد ولكل امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى المطلق الجهة المتناولة لجميع ما يتوجه اليه عند الشروع في الصلوة اي جهة كانت

صح

قال ابن عطية الوجهة والوجه بمعنى والتي يجاري على الاصل قال ابو البقاء وجهة والوجه مصدر بمعنى المخلوق والقياس كالخلق بمعنى المتوجه اليه قال الزجاج بناها مذهبهم وجهة وجه

تم

لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول
ومتوجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى البارى تعالى يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى
الله موليها او موجها اليها كل امة او كل اهل ناحية ارجاعا اليها وجههم وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو
راجعا اليه تعالى ويكون المفعول المحذوف اهل تلك الجهة لعدم صحة اسناد التولية الى الوجه بان يقال الله
مولى تلك الجهة اهلها وح يكون اللام في قوله ولكل مزيدة في المفعول لتقوية العامل لان العامل لما كان
اسما يعمل بمشابهة الفعل ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المص وكل وجهة الله
موليها اهلها فان قلت كيف يكون قوله كل وجهة معمولا لموليها مع ان المولى قد استوفى مفعوله واشتغل به
بالضمير عنه اجيب بانه معمول العامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها تفسير له والتقدير لكل وجهة الله
مول موليها والمفعول الاخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل
ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في موليها ضمير
الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولاها الراجع
الى كل وقوله وقد وليتها تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة لتبيين ان اللام في قوله مولى تلك الجهة مفتوحة
لا مكسورة وترك ذكر الفاعل اعني المولى بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل
لا في بيان ان موليهم من هو قوله من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام دينا ودنيا وكل عمل
صالح يتبين في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة
او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة غير
قبلة الاخر بحيث يصلون في التوجه الى قبلتهم ولا يتبع بعض الى قبلة الاخر فاستبقوا انتم وبادروا
الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه خير شرعه الله لعباده ولا تتبعوا اثر المكابرين المتكبرين
الذين يتبعون اهواءهم وينبذون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد اذ ليس
بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في التقدم في اى شئ كان قال تعالى
لو كان خيرا ما سبقونا اليه ومنه ما في هذه الاية ومعناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب
الطاعات التسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة وفعل الخيرات واستبقوا اليها حسب وسعكم
وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والفساد وعدل عن
ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد
والمعنى على الثاني على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام ويفسر الكل بكل قوم من المسلمين اذا
ثبت ان لكل قوم منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فاعلموا ان كل ناحية من نواحيها
خير فاستبقوا الى رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين
قوله

اي حمل لفظ الخيرات على المعنى العام منه

قوله او الفاضلات من الجهات اى يجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ
الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة فان القبلة في حق من كان في جانب
الغرب من الكعبة مثلا هي جهة الشرق ولا شك ان جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة
للكعبة وبعضها غير مسامتة لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامتة لها لا غير المسامتة لها
فالافضل للمصلي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسبما امكن وقال الراغب في الاية قول
اخر وهو ان الله تعالى قبض الناس في امور دنياهم واخريهم لاحوال شتى وجعل بعضهم اعوان بعض
فيها فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث واخر يطلب الفقه وواحد
يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كل ميسر
لما خلق له وجعل لكل سبيلا في الوصول اليه تعالى اذا راعى ما هو بصدده واقام الامانة فيه ولهذا سئل
بعض الصالحين عن تفاوت الناس في افعالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمر بها بلاده فبين
تعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجه الله تعالى وصل وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة و
منهاجا قوله من موافق ومخالف بيان للضمير المستتر في تكونوا او للضمير المجرور في قوله بكم وجملة اينما تكونوا
الا مكنة حيث في اى موضع تكونوا واين اسم شرط يجزم فعلين على الشرط والجزاء وعلامة الجزم في تكونوا
سقوط النون وفي يأت سقوط لام الفعل لما بين الله تعالى شدة شكيمة المخالفين من اهل الكتاب بقوله
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة
بعض الى قوله ولكل وجهة هو موليها اى لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة يستمرون على التوجه اليها
فاستبقوا انتم ايها المسلمون في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب طاقتكم ومنها الثبات على
قبلتكم ثم ذكرهم وهددهم بان مآلهم في اى موضع تكونوا انتم ومن خالفكم وعاداكم من اهل الكتاب والمشركين
يأت الله بكم الى المحشر وموقف الحساب ويجازيكم على حسب اعمالكم ففيه ترغيب للمسلمين في المسارعة الى
الخيرات ووعيد للمخالفين عنادا واستكبارا والمراد باتيانهم احضارهم في المحشر لقوله تعالى ليجمعنكم
الى يوم البعث واشار بقوله بجميع الاجزاء او متفرقها الى ان العموم المدلول عليه بقوله اينما يتناول عموم الا
مكنة والاحوال كانه قيل في اى موضع من الاماكن وفي اى حال من الاحوال بجميع الاجزاء او متفرقها ما
تأخرة او بالية او رفاتا يأت بكم الله ويحضركم الى المحشر ولا يتعذر ولا يتعسر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير
ويحتمل ان يكون المعنى اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم كقوله تعالى اينما تكونوا
يدرككم الموت كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس
الا ليتوسل بها الى الاخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع الدرجات ويحتمل ان يكون اينما لعموم الجهات
والاطراف التي يتوجه اليها المسلمون في صلواتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة

يسمت الطريق من سلامة

اين اسم شرط يجزم فعلين
كان وما نحن فيه علما عجيب
الجواب وهي ظرف مكان وهي
مبني على محل نصب خبر الكان و
تقديم اوجب لتضمنها الصدر
الكلام وتكونوا المجزوم بها وهو
الناصب لها اي مكان

قال يحشر الاولياء والاعداء
وجمعهم الى المحشر انما هو لان
يجازي كل احد منهم بعمله فهو
وعد ووعيد منه

الجهات وجعلها في حيز الصحة والقبول لمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبّر عن الصلوات الصادرة عن المصلين بما يعتبر من ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل وبهذا الاحتمال اشار اليه المص بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا **قوله** ومن اي مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس تكرار القوله تع فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذكر نزل حين كان عليه الصلوة والسلام يصلي في مسجده بالمدينة الى بيت المقدس فامر عليه الصلوة والسلام على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي بها ثم عمم الامر فيها على عامة المؤمنين المقيمين فيها بان قال لهم حيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية اولا فولوا وجوهكم شطره وبقي بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار كالحكم الذي نبين حال الاقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله من حيث متعلق بقوله فول وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين بجملة العامل مع معموله على ما قبلها فان تقدير الكلام حينئذ فول وجهك شطر المسجد الحرام من اي مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا مانع بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فول اي افعل ما امرت به من حيث خرجت فول وجهك الخ او ان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي اينما خرجت وتوجهت فول فالفاء جزائية للجزاء [illegible] اجتماعه مع الواو العاطفة **قوله تع** وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابو عمرو بياء الغيبة ردا الى قوله يعرفونه وقرأ الباقون بتاء الخطاب ردا على قوله اينما تكونوا **قوله** كرر هذا الحكم وهو حكم تحويل الوجه وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات ذكر اولا قوله تع قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر ههنا ثانيا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله تع ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة و المص بيّن ان التكرير لفائدتين الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واريد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا العلة كذا وفرض لعلة كذا ولو قيل فرض كذا لتوهم ان العلة هي مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة مع قطع النظر عن انضمام العلة الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطائه ما يؤثره ويرضاه كانه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجل كرامتك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولي لكل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها اهل الملل الباقية وهذه العلة ذكرت بقوله تع ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم اشرف الجهات التي يعلم الله تع انها حق وهو قبلة ال...

قوله تع

قوله لئلا يكون لاحد من الناس العموم مستفاد من اسم الجنس المحلى باللام كما ذكره المص في قوله تع يا ايها الناس اعبدوا ربكم من ان الجموع واسمائها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء انتهى كلامه وقوله حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحالية كما في قول عزة لمية موحشا طلل قديم ولم يجعل المص الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية من الناس مع ان البدلية هو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخى المستثنى منه وههنا قد تراخى وتباعد عنه كما في ما جاءني احد حين كنت جالسا ههنا الا زيدا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء في مثله اذ كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلوح ذلك كذا في شرح الرضي صح

قوله تع ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك العلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكور بقوله تع لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة تقريبا للمعلول الى الاذهان وتقريرا له كانه قيل الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تحب التوجه اليها ثم قيل الزمها فان عادتي قد جرت على توجيه كل اهل ملة بقبلة وما وجهتك اليه قبلة من تبع الحق لا الهوى وان استقبالها الحق من ربك ثم قيل الزمها لينقطع عنك حجج المخالفين من اليهود والمشركين والفائدة الثانية تأكيد امر القبلة وتقريره اعتناء بشأنه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود قالوا ان الشرائع والاحكام الالهية لا يجوز نسخها لما فيه من بداء او رفع ما يعلم قبل ولما كان نسخ الشرع السابق وبيان انشاء التعبد بما يستبعده بل يستحيله بعض الناس احتيج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تأكيدا له وتقريرا حتى يعتاد فروع الايام لامر التحويل ويعزموا ويجتهدوا في امتثال ما امروا به **قوله** وان محمدا اعطوه على قوله بان المتوث **قوله** والمشركين عطف على اليهود يعني كما ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين بان قالوا انه يدعي اتباع ملة ابرهيم ويخالف قبلته ولما حولت القبلة الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس طعن في امر النبوة من جهة الا المعاندين الذين ظلموا بوضع الاحتجاج في غير موضعه وسمى ما هي خرافات المعاندين حجة مع ان الظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان لما ذكره من الوجوه الثلثة تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائغة وسفسطة باطلة الا انه سمي حجة من حيث ان المعاند يسوقه مساق الحجة ويورده موردها فسمي حجة مجازا تهكما بالمعاند ويرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم تتناولها لم يصح استثناؤها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تع ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ابتداء كلام مقطوع عما سبق ويؤيده تفريع قوله فلا تخشوهم واخشوني عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا وتقرير الوجه الثاني ان المراد من الحجة ههنا مطلق الاحتجاج وهو التمسك بشيء مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى تتناول الشبه الزائغة للمعاندين فيكون الاستثناء متصلا قال الراغب من الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج كقوله تع حجتهم داحضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم احد الا هو ظالم وتقرير الوجه الثالث ان شبهة المعاندين عدت في عداد الحجة واستثنيت منها مع انها ليست بحجة للمبالغة في انتفاء الحجة وانقطاعها بالكلية بتحويل القبلة الى الكعبة للعلم بان شبهة المعاند ليست بحجة قطعا فلما قيل لئلا يكون للناس حجة المعاند سوى هذه فقد بولغ في انتفاء الحجة بالكلية

ط لا نه بين ان الاماكن والجهات كلها لله لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل لا يته بامر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والحكم وهو اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال يبتغاء دون لامر الله و يتوجهون حيثما وجههم اليه ويتعطفون بان بعض الاماكن والجهات لا يتفضل على البعض الاخر الا بتفضيل الله تعالى اياه على غيره لا يجب ذاته فالتعظيم ليس الا لله تعالى والانقياد ليس الا لامره وحكمه ـ

كما يوقع في اثناء العيب عن الممدوحين السيوف المذكور في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه سمى ثلم سيوف الممدوحين من الفلول عيبا واستثنى من العيب المنفي عنهم للمبالغة في نفي العيب عنهم للتقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من اثار كمال الشجاعة فنفى ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفي للعيب راسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتائب اي من مقارعة الجيوش ومضاربتهم والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدا خبره فلا تخشوهم بالتاويل المشهور في جعل الانشاء خبر المبتدا او هو تقرير القول

قوله فان مطاعنهم لا تضركم ومن جملة مطاعنهم قولهم ما لكم انصرفتم عن قبلتنا ان كانت ضلالة فالتوجه اليها فانكم قد عبدتم الله تعالى متوجها اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلم لا يجوز ان يكون اخره كذلك ام هي بعدما ظهر انصرفتم عنه الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين لا نه لم يصدر عنهم الا ما اقتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله ط قوله على المحذوف والتقدير وامرتكم بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلوة لاتم نعمتي عليكم فان مجرد التوفيق لاداء الصلوة وان كان نعمة جليلة يوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى بالتوجه الى قبلة ابرهيم عليه الصلوة والسلام تمام النعمة في امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابرهيم في جميع ما كانوا يفعلونه فلما وجههم الى قبلته فقد اصابوا اتمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى على عباده ضربان موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء والضرب الثاني والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي فان ذلك كله يؤدي الى سعادة الدارين قوله واراده اهتدائكم تفسير لقوله تعالى ولعلكم تهتدون فلما تعذر حمل كلمة لعل على اصل معناه لاستحالة الترجي في حقه تعالى فسرها بارادة الاهتداء فانه تعالى لو لم يرد اهتداء المسلمين الى استقبال قبلته وامتثال امره لما اهتدوا اليه قوله او على لئلا يكون اي او هو عطف على قوله لئلا يكون والمعنى افعلوا التولية لئلا يكون للناس عليكم حجة ولتتم نعمتي عليكم ولاهدائكم الى المنهج الحق والمسلك السديد علا ولعله اورد الحديث والاثر للاشارة الى ترجيح كونه معطوفا على علة مقدرة اي واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم عليكم نعما زائدة على جنس ما حصل لكم الآن كالموت على الاسلام والفوز بدار النعيم والسلام ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع ما يلابسه الانام قوله متصل بما قبله يعني ان كاف التشبيه في قوله تعالى كما ارسلنا فيكم متعلق بمحذوف هو مشبه بارسال رسول موصوف بما وصفه ابرهيم عليه الصلوة والسلام في دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما مدلول عليه بما تقدم من قوله ولاتم نعمتي عليكم والمعنى ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بتحويل القبلة الى قبلة ابرهيم عليه الصلوة والسلام وفي الاخرة باثابتكم بالثواب الجزيل اتماما مثل اتمامها عليكم في الدنيا بارسال رسول كريم منكم او بما بعده من قوله تعالى فاذكروني اذكركم و

لا تتضمن المبتدا معنى الشرط دخل الفاء في خبره
منه

قوله او عطف على علة مقدرة والمعطوف والفائدة في تقدير المعطوف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فائدته غير منحصرة في واحد كما ذكره في قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا
ـ

علا قيل اخره بعد الوجه الاشارة الى انه وجه مرجوح لفقد المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما فصل عليه الامر بالتولية لا الفعل الذي هو مقدر على ما هو الظاهر في لئلا يكون
ـ

والحكمة في العبارة والاصابة في المنطق من الاسباب العلمية التي من اسباب النفس
منه

ط ان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة انما حصل في ذلك اليوم فكيف قال قبل سنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم فكيف لا يرد ما قلتم ان كان التقدير واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتي عليكم او قوله وجوهكم شطره لئلا يكون ولا يخلو ان تعليق اتمامها على خشية الله تعالى او على التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل والاتيان في حصوله في ذلك اليوم وانما يرد ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه بشطر المسجد الحرام لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة فانه يلزم ان يحصل اتمام النعمة عند الامر بالتولية فما وجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله تعالى اعلم المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة المتعلقة ببعثته صلى الله عليه وسلم من بيان الشرايع والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والنهي عن الفواحش والمنكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا في ذلك اليوم ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او نقول ان المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله تعالى ولاتم نعمتي عليكم هي النعمة الاخروية وهي الفوز بالثواب وقد اشار المص الى هذين الجوابين بقوله اي ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الاخرة
اطلبي

والمعنى فاذكروني بالطاعة في الدنيا اذكركم مثل ذكري اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم في الاخرة بالثواب ع
وعلى التقدير بن كلمة ما في قوله كما ارسلنا مصدرية والكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وهو
على الاول اتماما وعلى الثاني ذكرا قوله تعالى يتلوا عليكم اياتنا اي القران لان الذي كان عليه الصلوة والسلام
يتلوه عليهم هو القران العظيم فوجب حمل الايات عليه قوله تعالى ويعلمكم الكتاب ليس تكرارا لان المراد بتعليمه
تعليم معانيه واسراره وما فيه من الشرايع والاحكام التي باعتبارها وصف القران بكونه هدى ونورا فانه
صلى الله عليه وسلم كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصونا عن التحريف و
التصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيمة ويكون تلاوته في الصلوة وخارجها نوعا من العبادة والقربة ومع ذلك
كان ما فيه من الحقايق والاسرار ليهتدوا ويهتدوا بانواره والمصنف حمل الايات في دعوة ابرهيم على دلائل التوحيد
والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم اياتك اي يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل
التوحيد والنبوة وحمل الكتاب على القران وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي
هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخطاء واصابتها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا
رددته عما لا ينبغي وجعل ويزكيهم بمعنى ويطهرهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجبات او
بارتكاب المحرمات قوله اي يحملكم على ما تصيرون به زاكيا اي طاهرا عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك
الواجب وبارتكاب المحرم ولم يذكر متعلق التزكية للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب واشار المصنف
بقوله هذا الى ان قوله تعالى ويزكيكم من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الفاعل الحقيقي للتزكية
هو الله تعالى والكاسب لها هو العبد قوله قدمه باعتبار القصد جواب عما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم
الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابرهيم عليه الصلوة والسلام وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا
عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس عن الر
ذائل القولية والعملية والاعتقادية علة غائية اخيرة متاخرة بحسب الوجود الخارجي عن تبليغ دلائل
وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة الكتاب وتعليم معانيه وعن تعليم الحكمة كما
انه علة متقدمة بحسب القصد والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الاية
نظرا الى تقدمها في التصور واخره في دعاء ابرهيم عليه الصلوة والسلام نظرا الى تاخرها في الوجود الخارجي
عن تلك الامور فان المقصود منها انما هو تزكية النفوس وتطهيرها قوله بالنظر والفكر اشارة الى فائدة
ذكر قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد ذكر قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة مع ان الظاهر ان ما لا نعلمه الا منه
هو الكتاب والحكمة فلا تظهر فائدة عطف ما بعده عليه ووجه الاشارة ان ما لا نعلمه الا منه ليس منحصرا
بالذات مع الكتاب والحكمة بل هو اخص منهما فان المراد به العلوم التي لا يمكن تحصيلها بالفكر والنظر ولا
طريق للتحصيل سوى تعليم الانبياء عليهم الصلوة والسلام والسماع منهم فقوله تعالى ويعلمكم الكتاب

ع ويجوز ان يجعل ما بعد الفاء قيدا قبلها وان يجعل بين الفاء ومعمولها كما في قوله تعالى وربك فكبر صح

متعلق بقوله تعلمون منه

والحكمة لا يغني عن ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون لان العلوم المستفادة من الكتاب وتعليم الحكمة يمكن تحصيل

شيء منها بنظر العقل فعطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه وعظم قدره كعطف

جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة في نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة

في المزدحم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة

من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم

ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم ثم انه تعالى لما بين ان تحويل القبلة اتمام النعمة السابقة مثل

نعمة ارسال رسول شانه كذا وكذا فرع عليه قوله فاذكروني واشكروا لي بيانا لكون حق المنعم عليه ان يذكر

نعمه بالطاعة له في جميع ما كلفه به ويشكر نعمه بصرف جميع النعم الواصلة اليه فيما خلق لاجله وجعل طاعته

لله تعالى طريقا الى ذكره وعبر به عنه لقوله عليه الصلوة والسلام من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلوته

وصيامه وقراءته القران ومن عصى الله تعالى فقد نسي الله تعالى وان كثرت صلوته وصيامه وقراءته القران

ولما روي عن سعيد بن جبير رح من ان الذكر طاعة الله تعالى فمن اطاع الله فقد ذكر الله ومن لم يطعه فليس

بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب والمراد بذكر الله تعالى عباده عه تفضله عليهم بافاضة الخيرات وفتح

ابواب السعادات واطلق عليه الذكر على طريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد اياه لتعذر ارادة

معناه الحقيقي وهو الادراك المسبوق بالنسيان لانه تعالى منزه عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعته

يتناول جميع انواع الذكر من الذكر باللسان بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القران ونحوها والذكر بالقلب

بالتفكر في دلائل وحدانيته وعظم شانه وسبوغ نعمائه والذكر بالجوارح بان تكون جوارح العبد مستغرقة

في الاعمال الصالحة وخالية عن ارتكاب المعاصي والمنكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر

الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له

فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة اذكركم بمغفرتي ومن المعلوم ان الطاعة

الواقعة بازاء النعمة هي الشكر بلا شبهة فقوله تعالى واشكروا لي تاكيد لقوله فاذكروني واشارة الى سبب

ايجاب الذكر عليهم ولعل فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا لي التصريح بالنهي عن جميع جزئيات

الكفران النهي عن حقيقة الكفران يستلزم النهي عن جميع جزئياته ولا يدل عليه قوله واشكروا لي لانه انما

يدل على طلب عدم الاتيان بشيء مما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران

فان قيل قوله تعالى فاذكروني بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقق الاسباب

الموجبة له من النعم السابقة الواصلة اليهم من قبله تعالى لا يناسبه قوله اذكركم بالجزم على انه جواب الامر لانه يدل

على ان ذكره اياهم تعالى بالطاعة شرط ابتدائي لذكر الله تعالى اياهم بالثواب وليس سببا واجبا عليهم على انه

شكر للنعم السابقة واعتبار جعله سببا لما ذكر بعده مناف لاعتبار جعله مسببا عن النعم السابقة فكيف يجمع

الا

واعلم ان قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون عطف على ان للتنبيه على ان التعليم المتعلق بما لم تعلموا علم مغاير للعلم الذي حصل بتعليم الكتاب والحكمة

منه

قال ابن عمر الله يعلم الجهر وكيف اذكره لست اذكره اذ لست انساه

منه

عه قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال ابن عمر الله اعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح

اسناد الذكر الى الله لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى اذكركم فاحتيج الى ان يجاب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان

وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد وان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا

اي سواء كان عن نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب ثم قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء لما خص الله هذه الامة

بفضل قوته وكمال معرفة بالنسبة الى بني اسرائيل قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فامرهم بذكر نعمه المنبئة المنقول عنها ليتنظروا منها الى المنعم

وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون

بالجوارح فذكرهم اياه تعالى باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه تعالى بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا

في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي

الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثانيها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل

وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع

بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية

عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله تعالى اذكروني متضمنا لجميع الطاعات

ولهذا ذكر عن سعيد بن جبير رح انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل فيه جميع انواع الذكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو

الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له فكانه قيل اذا انعمت

عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بازاء النعمة المسماة عند اهل الشكر بلا شبهة وفي المعالم قوله تعالى واشكروا

لي بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية فان من اطاع الله تعالى فقد شكره ومن عصى الله تعالى فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف

بها او بعمل هو كالاعتراف في القيام بحقها والكفران ستر نعمة المنعم بالجحود او بعمل هو كالجحود في مخالفة المنعم فلما كان الامر بالذكر امرا

بالشكر يكون قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لا يشكروا غيره والباء شار الامام ابو

منصور رح بقوله فقوله تعالى واشكروا لي ان وجهوا شكر نعمتي الي ولا تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله فاذكروني امرا

فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادة الصبر عن طلب ما سوى الله تعالى ولهذا قال صلى الله عليه
وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعات والاجتناب عن المنكرات وكذا
الصلوة فانها يجب ان يفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان اركانها وواجباتها انما يقصد به ذكر من سلك بهذه الطريقة في الصلوة

٢٥٩

فهذه الآن تفيد لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وورد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة فقال يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين صح

الاعتباران المتغايران في ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبارين المذكورين وان كانا متغايرين لكنهما ليسا
بمتنافيين فجاز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكر النعم السابقة وان يجعلها بمنزلة عبادة ابتدائية اتى
بها العبد لمجرد اظهار عبوديته مع قطع النظر عن وجوبها عليه شكر النعم السابقة وان يعد عليها الثواب ويقول
اذكركم وذلك غاية فضله واحسانه حيث جعل العبد الذي هو بمنزلة الاجير الذي استوفى اجر عمله قبل ان يعمل شيئا
بمنزلة من لم يأخذ شيئا من اجر عمله واعطاه اجره مرة ثانية ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الذكر والطاعة
شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة مما يشق تحملها على العبد
حثهم على ان يستعينوا بالصبر والصلوة ونبه به على انه يسهل تحمل مشقة العبادة بسببها فان الصبر الذي
هو حبس النفس عن الجزع عند اصابة ما يشق عليه تحمله ذريعة الى فعل الطاعات الشاقة والاجتناب
عن استيفاء اللذات المحرمة ومن تحلى بحلية الصبر سهل عليه بسببه مخالفة النفس والهوى وكذا الصلوة
فانها لكونها عبارة عن عدة امور كل واحد منها ينبئ عن تخصيص غاية التذلل والخضوع لرب العالمين
بنور القلب تذيقه طعم لذة المناجاة مع ارحم الراحمين وتفتح ابواب الاستغراق في ملاحظة جلاله فمن
انفتح له هذا الباب يغلب عليه شوق الاستمرار على الطاعة فضلا عن ان يستثقلها ويستصعبها فظهر ان
الصلوة نعم العون على الطاعة ولما كان كل واحد من الصبر والصلوة خصلة حميدة يستعان بها على الطا
عات وشكر النعماء كان المناسب بحسب الظاهر ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين الا انه تعالى
اقتصر على ذكر الصابرين لان الصلوة مشتملة على الصبر لحبس النفس عن الجزع من كف النفس عن
اتباع اللذات الطبيعية مع اشتمالها على العبادات المخصوصة التي كل واحدة قربة عظيمة لا قدر عظيم
في باب العبادة فلما صرح بانه تعالى مع الصابرين علم بالضرورة انه مع المصلين فلذلك اقتصر على ذكر الصا
برين قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الآية لما امر الله تعالى في الآية المتقدمة بان نذكره بالطاعة
في جميع ما كلفنا به ونشكره على جميع ما انعم به علينا من نعمه ونستعين في رعاية ما امرنا به من الذكر والشكر
بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان الجهاد في سبيل الله تعالى ونصرة دينه وقهر اعدائه من اعظم طرق طاعة
الله تعالى وشكر نعمه ثم مع انه قد يفضي الى تلف النفس الذي هو اسوأ المكاره على الانسان بمقتضى جبلته
انزل الله تعالى هذه الاية ترغيبا للمجاهدين في سبيل الله تعالى في ملابسة الجهاد قوله اموات خبر مبتداء
محذوف والجملة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اي بل هم
احياء وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب بالقول المحذوف تقدير الكلام بل قولوا هم احياء ويحتمل ان
لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله تعالى ولكن لا تشعرون اذ المعنى
لا تشعرون لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه قوله وهو تنبيه يعني ان قوله تعالى بل احياء
ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي هي تكون مبدأ الحس والحركة الارادية

وجاء م

ان قيل قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في اية اخرى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة فاخبر الصلوة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلوة اشرف واعلى من الصبر اذ قد ينفك الصبر من الصلوة ولا ينفك الصلوة من الصبر ذكر هنا الصابرين فيعلم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة مع المصلين بالطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة فذكر الصلوة دون الصبر ... انها اشرف منزلة من الصبر

بالعقل وقوله تعالى واشكروا لي امرا بالعمل وايده بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق بين شكرت
زيدا وشكرت لزيد فهل شكرت له هو ان تعتبر احسانه الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل
تجاوزت الى ذكر ذاته دون اعتبار احواله وافعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني
علما بقصورهم عن ادراكه بل عن ادراك آلائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا بعض افعاله في
الشكر له ثم قال ان قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد اللفظين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما
وكافرا في غيره فقبيح ان يوصف بها على حسب النظر الى فعله فلو اقتصر على قوله ولا تكفرون لكان يجوز ان يتوهم ان ذلك نهي
عن تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا التوهم ولانه لو قال ولا تكفرون تنبيها على ان يجب
ان نترك الكفران ان قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي ليطابق قوله واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى
بالنهي عنه للتنبيه على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى
كلامه

او مقتضية لها بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حي حيث يتحقق فيه القوة المذكورة وان لم يترتب عليها الحس والحركة الارادية لمانع الفلج وقد يطلق الحيوة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه نام مغتذ فالحيوة بالمعنى بالثاني تحصل اثرها في الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحيوة بالمعنى الاول لا يحصل اثرها الا في الحيوانات وقد يطلق الحيوة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما في قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حيوة بالمعنيين الاولين فانا لا نحس منهم ما يترتب على شيء من المعنيين كما قال تعالى ولكن لا تشعرون اي لا تعلمون بحقيقة حيوتهم ما هي وانما تعلمون مفارقة ار واحهم عن اجسادهم فوجب ان يكون المراد بحيوتهم امرا لا يدرك بالعقل بل بالوحي قال الامام القشيري انهم ما فنيت في الله تعالى اشباحهم ان اشخاصهم لقد بقيت بالله تعالى ارواحهم ومن كان فناؤه لله تعالى كان بقاؤه بالله تعالى هم في ظلال الانس يستغرقون في مشاهدة جلال الله تعالى وجلاله لكونهم احياء بالحيوة الحقيقية التي هي حيوة الكمال الدائمة السرمدية لا يشعر بحالهم من عمي عين بصيرته وبقي محجوبا بظلمة طبيعته لم يستنر باطنه بالنور الذي يتجرد به القلب اعيان عالم القدس وحقائق الارواح وقيل المراد بكونهم احياء انهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث فان المنافقين لما قالوا في حق من قتل في سبيل الله تعالى كانوا يزعمون انهم بذلوا ارواحهم لاعزاز دين الله وانهم على شيء من الفضائل المختصة بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شيء من الدين والفضائل الانسانية وبذلوا مهجتهم عبثا من غير فائدة فكذبهم الله تعالى بقوله لا تقولوا في حقهم انهم اموات بل هم احياء بالمعارف اليقينية والفضائل الايمانية **قوله** وعن الحسن لحصول ما روي عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لخرابه وانعدامه فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه آخر لا نعرفه كما قال تعالى ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وحيوة الشهداء ليست باجسادهم بل هي حيوة معنوية روحانية فان ارواح المؤمنين تعرض على الجنان وارواح الكفرة تعرض على النيران ويكون لارواح الشهداء فضل لذة لا يكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة من آل فرعون فضل الم لا يكون لسائر الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الار واح اعراض لا تقوم بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الابدان وفنيت وانعدمت كما هو حال الاعراض فلا تتلذذ ولا تتعذب بعد مفارقتها عن الابدان واشار المصنف الى رد مذهبهم بقوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن تبقى بعد الموت دراكة ويدل عليه ما روي انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر جيفتهم في قليب فقال النبي صلى الله عليه والصلوة والسلام حين وقف عليهم يخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى وما ورد ان نعال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه منعما

الحق هو الفعال الدراك حتى ان من لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله

من كلام الغزالي

الى يوم القيمة فما وجه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب عنه المصنف بقوله فعلى هذا اي على تقدير ان تكون الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان دراكة لما اصابها من اللذة والالم على حسب ما اكتسبت من الطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية وان يكون معنى كون الشهداء احياء بالحيوة الروحانية المعنوية وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لا يبلغ درجتهم في القرب والكرامة سائر المؤمنين فلا يكون حيوتهم الروحانية معتدا بها بالنسبة الى حيوة الشهداء فصاروا كانهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشرط في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله تعالى الحيوة في كل واحدة من تلك الذرات والا جزاء الصغار المتفرقة من غير حاجة الى التاليف والتركيب واما عند المعتزلة فلانه لا يبعد ان يعيد الله تعالى الحيوة الى ما جمع من اجزاء الشهيد بعد ما يصح ان تقوم به الحيوة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهداء الحيوة البدنية ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوي الى قناديل من نور معلقة بالعرش **قوله** والاية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي الايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضي عليه اربعة عشر ليلة **قوله تعالى** ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية لما ذكر اولا ان الصبر مما يستعان به في تحمل مشاق طاعة الله تعالى ومخالفة النفس والهوى حث المؤمنين بهذه الاية على الصبر والاستعانة به على احتمال هذه المكاره ايضا ولم يتعرض للصلوة في هذه الاية لان المقصود منها الحث على الرضا بقضاء الله تعالى وتوطين النفس على قبول جميع ما اختاره الله تعالى وقدره من غير جزع واضطراب ولا مدخل للصلوة في هذا المقصود والبلاء المبالغة في الامتحان والاختبار كانك ابليته واخلقته من كثرة ما جربته وهو تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لانه يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الامتحان ليعلم العاقبة فهو في حقه تعالى مجاز يشبه معاملته بعباده بمعاملة المختبر مع من يختبره بان يصيبهم من المكاره ما يظهر به ان جوهر النفس هل تصبر وتثبت وتسلم لامر الله تعالى وحكمه ام تجزع وتضطرب ولا تسلم فالمعنى لنصيبنكم بمكروه اصابة تشبه فعل المختبر فمن صبر اثابه على صبره كما قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ومن لم يصبر حرم من الثواب كما حرم من اصل النعمة كما قيل • ليس المصاب من ابتلي بمصيبة • انما المصاب من حرم الثواب • واللام في قوله تعالى ولنبلونكم لام جواب القسم المحذوف والتقدير

حال الفقرا الا انه شغلها بقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا

قوله والخطاب له عليه الصلوة والسلام ولمن يتأتى منه البشارة هذا التعميم أبلغ بهذا المقام من تخصيصه به وإن كان الظاهر التخصيص وذكر لأن تعميمه يدل على أن الاطلاع بحال الصابرين والاستحقاق لتبشيرهم لا يختص به مخاطب دون مخاطب وهذه النكتة مطردة في كل موضع

وجه الخطاب فيه إلى كل من يصح أن يخاطب منه

والله لنبلونكم والتقليل المستفاد من تنكير شيء إشارة إلى أن ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها أهول من بعض فإن ما يتعلق منها بالدين أهول وأفظع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة أيضا وهذه الإشارة ذريعة إلى تسلية المصاب وحمله على الصبر بتخفيف ما أصابه بالنسبة إلى ما وراءه عنه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على أنه صفة شيء فيتعلق بمحذوف أي بشيء كائن من الخوف وقوله والجوع عطف على الخوف أي وبشيء كائن من الجوع وتنوين نقص بدل من الإضافة أي ونقص شيء كائن من الأموال والأنفس عن ابن عباس رضي الله عنهما الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الأموال بالخسران والهلاك والأنفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد العدو وقد يكون بالإنفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم إنه تعالى إنما ابتلى أن يبتلي عباده بمثل هذه المصائب وأخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ويسهل عليهم الصبر عليه فإن مفاجأة المكروه أشد على النفس من إصابته مع ترقبه ختم الآية ببشر الصابرين على هذه الأمور بما وعد لهم ثوابا بإزاء صبرهم عليها من المثوبة فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله لنبلونكم من حيث المعنى والمضمون لأن محصول قوله حاكيا عنه ولنبلونكم قوله عطف على شيء أو الخوف يعني أن قوله ونقص يجوز عطفه على شيء أي على معنى ولنبلونكم بشيء قليل من الخوف والجوع وبنقص مما ذكر ويجوز أيضا عطفه على الخوف على معنى وبشيء من نقص من الأموال بخلاف قوله والجوع فإنه لا وجه لعطفه على شيء إلا أنه لو عطف عليه لكان المعنى ولنبلونكم بشيء قليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف إلى الكامل والظاهر أن هذا المعنى ليس بمراد فتعين كونه معطوفا على الخوف والمعنى بشيء قليل كائن من الخوف ومن الجوع قوله تعالى إذا أصابتهم مصيبة أي إذا نالتهم نكبة والمصيبة في الأصل تتناول كل حادثة تنال الإنسان نعمة كانت أو نكبة إلا أنها غلبت فيما هو من قبيل المكاره فلا يقال لما ناله من النعمة والخير مصيبة عن عكرمة أنه قال طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنا لله وإنا إليه راجعون فقيل يا رسول الله أمصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان أي بمجرد أن يقول عند مصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون لأن مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله تعالى لا يغني شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بأن يتصور ما خلق الإنسان لأجله وهو التسليم والخضوع لحكم الله تعالى والرضا بقضائه وقدره مع الاعتقاد بأنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له وقدره ويعلم أن المتفرد بالملك والبقاء هو الله وحده وأن كل ما سواه في معرض الهلاك والفناء وأنه لا بد من الرجوع إلى الله ولا فرق بين أن يرجع إليه جملة أو بالتدريج وأن يتذكر نعم الله تعالى الواصلة إليه ليرى ما أبقاه عليه من تلك النعم أضعاف ما استرده منه فيهون عليه ما أصابه من البلاء

لتعين كونه معطوفا على الخوف لأنه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنبلونكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف إلى الكامل ولا شك أن هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فإنه كما يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء من نقص من الأموال يجوز أيضا عطفه على شيء ويستفاد تقليله من تنكيره والنقص مصدر وهو يتعدى إلى واحد وتنوينه بدل من الإضافة والأصل ونقص شيء كذا وكذا على أن يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل أن يكون في محل الجر على أنه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف أي نقص شيء كائن من كذا

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا أراد الله بعبد خيرا عجل له العقوبة في الدنيا وإذا أراد بعبد الشر أمسك عنه حتى يوافي به يوم القيامة وبهذا الإسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عظم الجزاء مع عظم البلاء وإن الله تعالى إذا أحب قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط أخرجه الترمذي وله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطى أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض
ابن خازن

ويستحيي من الجزع وينقاد للأمر الإلهي فإنه تعالى لم يأخذ إلا ما هو ملكه أعاره عندنا مدة ثم استرده والعارية مردودة لا محالة قبل المكاره التي تصيب العبد إن أصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لأن ما جاء من جهة الحكيم ليس إلا ما تقتضيه حكمته وعدله فيجب عليه أن يرضى به لعلمه بأنه تعالى لا يقضي إلا بالحق وإن أصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه الصبر عليها بل جاز له أن يمانعه بل يحاربه وإن قتل في محاربته يكون شهيدا وقولنا إنا لله إقرار منا له بالملك وقولنا وإنا إليه راجعون إقرار على أنفسنا بالهلك والرجوع إليه تعالى عبارة عن المصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الآخرة إذ لا حاكم فيها إلا الله بخلاف الدار الدنيا فإن غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر كالولاة المستخلفة لإجراء أحكام الله تعالى ومن قال إذا أصابته مصيبة إنا لله فكأنه قال نحن وأموالنا وجميع ما يتعلق بنا لله تعالى يصنع بنا ما يشاء ثم أقر على الجميع بالهلاك والفناء فقال وإنا إليه راجعون فقد سلى قلبه وقلل حزنه وسلم لقضاء الله وقدره في جميع ما أخذه وأعطاه فإن من اعتقد أن جميع ما به من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى عارية عنده إلى أجل محدود يستردها مالكها البتة يهون عليه الصبر على استرداده والرضا بقضائه وقدره إذ لا وجه للجزع على فوات ملك الغير عنه إلى مالكه لا سيما إذا أثاب مالكه لمن صبر على فوت ما لكوفه عنه من الثواب الجزيل ما لا يعد ولا يحصى روي عن ابن مسعود أنه قال لأن أخر من السماء أحب إلي من أن أقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن روي عن ثوبان أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصاب عبدا من مصيبة إلا بأحد خصلتين إما بذنب لم يكن ليغفر له إلا بتلك المصيبة أو بدرجة لم يكن الله تعالى ليبلغه إياها إلا بتلك المصيبة عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مصيبة تصيب عبدا فيقول إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها إلا أجره الله تعالى في مصيبته وأخلف له خيرا منها قالت فلما هلك أبو سلمة قلت من هو خير من أبي سلمة ثم عزم الله تعالى لي فقلتها فأخلفني منه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها عنه خطاياه عن مصعب بن سعد عن سعد قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشد الناس بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلبا ابتلي على قدر ذلك وإن كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الأرض ما له ذنب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله وولده حتى يلقى الله تعالى وما عليه من خطيئة قوله الصلوة في الأصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم أي ادع لهم قوله ومن الله تعالى التزكية أي المدح والثناء فإن الله تعالى يمدح الصابرين ويثني عليهم بتوطين أنفسهم على قضاء الله تعالى وقدره قال الجوهري زكى نفسه تزكية أي مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل بمعنى التطهير أيضا قال تعالى قد أفلح من زكاها

وقول المصاب عند مصيبته إنا لله وإنا إليه راجعون له فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها أنه يسلي قلب المصاب ويقلل حزنه ومنها أنه يقطع طمع الشيطان في أن يوقعه في كلام لا يليق ومنها أنه إذا سمعه غيره اقتدى به ومنها أنه إذا قال ذلك بلسانه يتذكر بقلبه الاعتقاد والتسليم لقضاء الله وقدره فإن المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج إلى ما يذكر له التسليم المذكور شيخ

النصب التعب والإعياء والوصب المرض شيخ

أخرجه الترمذي وقال حديث حسن ابن خازن

واشار المص اليه بعطف المغفرة على التزكية وقال الامام اعلم ان الصلوة من الله تعالى هي الثناء والمدح والتعظيم
واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكرارا بناء
على ما اشتهر من ان الصلوة من الله تعالى هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع
ظاهر ومن فسر الصلوة ههنا بالرحمة عطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما في قوله تعالى يعلم سرهم
ونجويهم ويأبى عن هذا التفسير ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه تلا هذه الآية فقال نعم العدلان ونعمت
العلاوة اراد بالعدلين الصلوة والرحمة وبالعلاوة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق والصواب او
الى الجنة والثواب ولو كانت الصلوة والرحمة بمعنى واحد لما كانا عدلين وروى الامام الواحدي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابي اوفى اراد ارحمهم واغفر لهم قوله وجمعها للتنبيه على كثرتها يعني انه جمع
لفظ الصلوات للدلالة على كثرة ما تعلق بهم من الصلوة وتنوعها كما في تثنية اللفظ في قوله لبيك وسعديك
للدلالة على تكرر مدلوله مرة بعد اخرى قال تعالى فارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة والتنكير في رحمة للتعظيم
اي رحمة اي رحمة فاستغني بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمته تعالى ايصال المسار ودفع
المضار في الدنيا والاخرة قوله تعالى اولئك مبتدأ وقوله تعالى عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم
لاعتماده على المبتدأ والجملة في موضع الاستيناف وقوله من ربهم في محل الرفع على انه صفة لصلوات اي صلوات
كائنة من ربهم ومن للابتداء ثم انه تعالى لما امرنا بطاعته على الاطلاق بقوله فاذكروني اذكركم ثم امرنا
بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلوة ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء
ثم بين فوز الصابرين على المصائب والمحن العارضة للانسان شرع الآن في الترغيب بامر الحج والعمرة
ببيان ما يتعلق بهما وهو السعي بين الصفا والمروة فقال ان الصفا والمروة من شعائر الله اي من اعلام
مناسك الله تعالى على ان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى النسك
وهو العبادة وتقدير المضاف الى لفظ الجلالة يعني من شعائر الله تعالى من علائم نسك الله وعبادته والتقرب
اليه فكل شيء جعل علامة من علائم طاعة الله تعالى فهو من شعائر الله فان كل واحد من المواقف والمساعي
والمنحر جعله الله تعالى علامة لنا نعرف به العبادة المختصة به فان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما دعا
ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله تعالى مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى لامة محمد
صلى الله عليه وسلم والحكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة ما حكي ان هاجر حين ضاق عليها الامر في
عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله تعالى لها زمزم
واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة الا انه لما جاء الاسلام ابى المسلمون ان
يسعوا بين الصفا والمروة قالوا ان اهل الجاهلية انما سعوا بينهما بناء على انه كان لهم صنمان يقال

ولما كان السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات ولا يخفى ان يقصد بالتقرب الى الله شعائر الله بين كونه من اليه وفيه الكلام حذف قال ابن الصفا وقيل ان طواف منافي تقديره ان طواف الصفا او سعي الصفا
صح

تعظيما لهما

يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا وكانت النائلة على المروة وكانوا يسعون بينهما
لمكان هذين الصنمين عليهما وليس السعي بينهما من شعار الحج فانزل الله تعالى قوله ان الصفا والمروة من
شعائر الله فجعلهما من علائم نسكه وروي ان هذين الصنمين كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين
فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة ليعتبر بهما في الامتناع عن ارتكاب الفاحشة في الارض
المقدسة ثم لما طالت المدة نسيت حكمة وضعهما على الجبلين فعبدا من دون الله تعالى فكان اهل الجاهلية
اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وتحقق بطلان التقرب بالاصنام تحرج المسلمون وتأثموا الطواف
بينهما وكرهوه وقالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين عليهما وليسا من
شعائر الحج فاذن الله تعالى في السعي بينهما ونفى الجناح والاثم عنه فارتفع تأثم المسلمين عن السعي بينهما
حال وجود الصنمين عليهما فسعوا اذ ذاك بما شاء الله تعالى حتى امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والرجز فاهجر فامر
عليه الصلوة والسلام ان يمحى ما كان على الصفا والمروة وما كان حول الكعبة من الاصنام فطهرت مواضع
نسك المسلمين عن الارجاس ولله الحمد قوله فانه يفهم منه التخيير بين الفعل والترك كما في قوله تعالى لا
جناح عليهما ان يتراجعا اي لا اثم عليهما في تراجعهما وحذف حرف الجر من كلمة ان شايع ونفي الاثم
عن الفعل يجوز له ويجوز الفعل يفهم منه تجويز تركه ايضا وتجويز الامرين هو التخيير بينهما وقراءة الجمهور
يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يتطوف قلبت التاء فيهما طاء وادغمت الطاء في الطاء
واجتلبت في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بالساكن اولا فصار اطوف يطوف بمعنى طاف يطوف
ونحوه حال تحول وقال تقبل وطاع تطوع قوله ضعيف يعني ان الاستدلال بقوله تعالى لا جناح عليه في ان
يطوف على كون التطوف بينهما سنة ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز وجواز الطواف بينهما لا يلزم
كونه نافلة لا يحتاج الى جابر لاحتمال كونه ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعي واحتمال كونه
واجبا يقوم الدم مقامه ويجبر به كما ذهب ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى جابر لان الجائز
يطلق على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد في معرفة انه واجب وغير واجب الى الرجوع الى
دليل آخر واستدل الشافعي على كونه ركنا لا ينجبر بالدم بقوله عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس اسعوا
فان الله تعالى كتب عليكم السعي والجواز المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان العام
المقيد بجانب الوجود اي بمعنى ان عدمه ليس بضروري حال وجود اساف ونائلة عليهما والجائز بهذا المعنى
يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب روي عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا يقول نبدأ بما بدأ الله تعالى به فبدأ بالصفا وقال كان اذا وقف على
الصفا يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلث مرات
ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وقال كان اذا نزل من الصفا يمشي حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي

واجاز بعضهم ان يتم الكلام عند قوله تعالى فلا جناح عليه ان يكون خبرا لا محذوفا تقديره فلا جناح في الحج واعتمرا ووقفا ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا الوجه يكون الطواف بهما واجبا
صح

سوى حتى يخرج منه قوله اي فعل طاعة فسر الخير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر فيختص بما امر به لان الطاعة
وهي الاطاعة والانقياد يستدعي سبق الامر يقال طاع له يطوع اذا انقاد وكذا تطوع له والتطوع بالشيء
التبرع به يقال طاع به يطوع وتطوع به اي تبرع به فافعل بتضعيف العين قد يكون بمعنى فعل نحو تطوف بمعنى
طاف وطاع سواء كان بمعنى انقاد او تبرع يتعدى بحرف الجر ولما عدي في الآية بنفسه ضمنه المصنف معنى فعل
فقال اي فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة وهي الفعل الذي فيه قربة فرضا كان او نفلا قوله او زاد
على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا تبرع به والتبرع
به هو القربات النافلة فلا يتناول السعي الا على قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خيرا بنزع
الخافض اي من تطوع بخير او على انه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا
من ذلك المصدر المقدر معرفة قوله وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم
العين على ان يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء ويكون فعل الشرط خبرها ويكون قوله فان الله شاكر عليم
في محل الجزم على انه جواب الشرط بحذف العائد اي فان الله شاكر له وقرأ الباقون تطوع على انه فعل ماض من
باب التفعل وكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان يكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان يكون موصولة و
تطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون من في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله تعالى فان الله خبره ودخلت
الفاء على تضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد الى المبتدأ محذوف كما تقدم اي شاكر له اي مجاز بعمله فان كونه تعالى
شاكرا عبارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون العبد شاكرا فانه عبارة عن صرف
ما انعم الله به عليه فيما خلق لاجله اي في طاعة الله تعالى وقوله تعالى عليم اي عليم بطاعة المتطوع ونيته
فيها قوله كاحبار اليهود اورده على سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول
كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ قيل نزلت في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله
عليه وسلم وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة في التورية وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود
والنصارى ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب لا سيما وقد ثبت فيها ايضا ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية ولا اشكال ان كتمان الدين
يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما يتحقق فيه الوصف
ولان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا
صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من
البينات حملت هذه الآية على العموم وكذلك ابو هريرة رضي الله عنه فانه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروي
مثلك فقال ان المهاجرين والانصار رضي الله عنهم كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرأ مسكينا الزم رسول الله صلى
الله عليه وسلم اقنع بقوتي وقال عليه الصلاة والسلام يوما من الايام انه لن يبسط احد ثوبه

واصل التطوع الفعل طوعا لا كرها كانه فعل ما تبرع به طايعا منه

قوله حكم من البينات حال من الموصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير انزلناه قوله من بعد ما بيناه متعلق بيكتمون لا بانزلناه لفساد المعنى وقوله ان الذين يكتمون تذييل اكد به الآيات المتقدمة الواردة في بيان الاحكام المتعلقة بامر القبلة ووجوب ... الله وطاعته وغير ذلك منه

حتى اقضي مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى ما اقول فبسطت نمرة على الارض حتى اذا قضى
مقالته جمعتها الى صدري فما نسيت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال ابو هريرة رضي الله عنه لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية
الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول
الداعي الى اظهاره لانه اذا لم يكن كذلك لا يعد كتمانا دلت الآية على ان ما يحتاج المكلف اليه من
امر الدين لا يجوز كتمانه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا
تكتمونه فالعالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان مع غيره واما من سئل
فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام من كتم علما يعلمه جيء يوم القيامة ملجما بلجام من
نار قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد عليه الصلاة والسلام وما يهدي الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد
بالبينات ما انزل على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكتب والوحي دون ادلة العقل وان قوله والهدى
يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما بيناه اي لخصناه في الكتاب لا يقتضي
ادخالها وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا في الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة
التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اي مستفادة منه واللعن الابعاد على جهة الطرد وخص
في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اذا تلاعن
المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احد منهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما
انزل الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم اللاعنين لعنة الله ولعنة الخلائق قال ذكروا اذا وضع الرجل في قبره فيسأل
ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول لا ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه
ويقول الملك لا دريت ولا تليت وكذلك كل ما في الدنيا والاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا يحتمل ان يكون
متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا قوله
واصلحوا ما افسدوا على انفسهم بارتكاب ما لا يجوز ارتكابه كالكتمان ونحوه او على غيرهم بحملهم على الباطل فانه
لا يكفي في الخلاص عن استحقاق اللعنة بعد ان تاب عما يوجب اللعن اصلاح ما افسد على نفسه بارتكاب المعصية
يجب عليه بعد ما ندم وتاب عنها اصلاح حاله بالرجوع الى الطاعة وان افسد على غيره دينه مثلا بان يورد
عليه شبهة يختل بها يقينه وايمانه يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد
الكتمان وهو بيان ما كتمه وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة لا تتم الا بترك كل ما لا ينبغي قوله
وبينوا ما احدثوه يعني ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان
يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به
ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين قوله بالقبول والمغفرة يعني ان التوبة التي معناها الرجوع اذا اسند

الى المذنب يكون معناه الرجوع من المعصية الى الطاعة واذا اسندت الى الله تعالى يكون معناه قبول
توبة المذنب والرجوع عن عقابه الى مغفرته وستر ذنوبه ثم انه تعالى لما بين تقبل توبة من تاب عن الكتمان وعن
سائر ما يجب ان يتاب عنه ذكر عقوبة من لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر والكتمان فقال ان الذين كفروا وما
توا وهم كفار وبين انهم هم المخصوصون باللعنة الابدية احياء واموانا قوله ومن يعتد بلعنه اشارة
الى ان الناس وان كان اسم جمع محلى باللام وكان حقه ان يحمل على العموم الا انه مخصوص بمن يعتد بلعنه وهم
المؤمنون فكان من عداهم ليسوا بالناس اذ لا اعتداد بهم عند الله تعالى قوله استقر عليهم لعنة الله
جواب عما يقال اليس قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الآية فلم عيد ههنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الآية
وتقريره ان خبر اولئك في الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن
لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك في الآية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم
فان قوله تعالى اولئك مبتدأ وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن قوله ان الذين
كفروا قوله وقيل الاول لعنهم احياء الى جواب آخر عنه وقيل الآية الاولى في حق الكاتمين من الكفار والثانية
في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم قوله وقرئ والملائكة الجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم
الله وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة
المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مأول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم
الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو تريد من ان ضَرَبَ زيدٌ وعمرٌو
وكذلك في المصدر المضاف الى المفعول فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرًا اي من ان ضُرِبَ زيدٌ وعمرٌو
قوله او فاعلا لفعل مقدر عطف على قوله عطفا على محل اسم الله تعالى اي ويحتمل ان يكون رفع الملائكة مبنيا على كونه فاعلا
لفعل محذوف اي وتلعنهم الملائكة قوله تعالى خالدين فيها حال من ضمير عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول
عليه بقوله عليهم قوله او النار اضمرت لدلالة اللعن عليها وجه الدلالة ان اللعن وهو الابعاد من الرحمة
وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنيوية الا ان معظم اللعن ما يكون في الآخرة من الابعاد عن ثوابها
والاقحام في مضايق النيران نعوذ بالله من ذلك وما يؤدي اليه لان كل من عليه اللعنة فهو في النار فصارت
النار بذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها قوله تعالى لا يخفف يحتمل ان يكون استئنافا وان يكون حالا
من الضمير في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب
من يجوز تعدد الحال قوله لا يمهلون على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل
عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعني ان الآية تشتمل معنى قوله تعالى هذا
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعنى انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا نعمل صالحا غير
الذي كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون
على

ويجوز ان يكون من قوله تعالى والملائكة ... وح تقدير ولعنة الملائكة الى حذف المضاف وابقى المضاف اليه على حاله

ويكون ضمير فيها للعنة اولى من كونه للنار لان في الضمير الى المذكور اولى من صرفه الى المعلوم بذكره ولذلك قدمه المص

على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم متصل بوجه آخر منها وانهم لا يُمهلون ولا يؤجلون
ساعة ليستريحوا منها قوله او لا يُنظَرون او لا يُنظَر اليهم نظر رحمة مبنيا على ان يكون قوله يُنظرون
من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم
اي انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال
نظرته ونظرت اليه فقول المص او لا يُنظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا بيان للاحتياج الى تقدير حرف
الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر
التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على
كل واحد منها اذ لا يشك احد عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر
لا يشبهه شيء قوله اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا يرى
انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا اشبه بالحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست
مقصودة وانما المقصود وصفها قوله والهكم خطاب عام لم يجعله خطابا للمؤمنين على معنى انكم ايها المؤمنون
لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى بل انكم لا تعبدون الا الها واحدا
بناء على ان كون الخطاب عاما اوفق لسبب نزول الآية وهو على ما رواه الكلبي عن ابن عباس انه قال
ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الآية وروي عنه
ايضا انه قال كان للمشركين ثلثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله تعالى فبين الله تعالى انه واحد
وانزل هذه الآية وروي عن الازهري انه قال الواحد في صفة الله تعالى له معنيان انه واحد لا نظير له وليس
كمثله شيء تقول العرب فلان واحد قومه وواحد الناس اذا لم يكن له نظير والمعنى الثاني انه اله واحد
ورب واحد ليس في الهيته وربوبيته شريك والمشركون لما زعموا وجود آلهة وجعلوها شركاء لله تعالى
فيصح ان يعبدوا وتسمى آلهة كذبهم الله تعالى فقال والهكم اله واحد اي لا شريك له يصح ان يعبد ويسمى الها و
قال اصحابنا معنى كونه تعالى واحدا انه لا قسيم له في ذاته ولا بعض له في وجوده قوله تقرير للوحدانية
بيان لفائدة الجمع بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو مع ان احدهما يغني عن معنى الآخر
وتلك الفائدة انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد انه المختص بعبادة المخاطبين والمستحق لها ولم يدفع
بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبده المخاطبون ولا يستحق العبادة لان وحدة الاله المقيد بالاضافة
الى المخاطبين لا تقتضي وحدة الاله مطلقا احتيج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله لا اله الا هو فان
تحقق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع الشريعة وارسال الرسل قوله كالحجة على الوحدانية
لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شيء مما سواه من هو مولى لذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه
ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها قوله الرحمن الرحيم اما خبران اخران لقوله والهكم او

لا في صفة من صفاته ولا في شيء من افعاله

قوله الا هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وعملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من اله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزم اعتبار تكرير العامل ولو جاز ذلك لجاز ابدال الضمير من اسم لا حملا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز ان يكون هو خبر لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا التي معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلت الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس للا فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فحينئذ كان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الاقوال قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذي يظهر لي انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل من ضمير مرفوع هو ذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح اهل النحو بانه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم

عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن الرحيم وحسن حذفه لتوالي لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد سمعه المشركون فتعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في توحيد الاله فليأتنا باية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الاية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وارشدهم الى التفكر في اياته والنظر في مصنوعاته قوله بخلاف الارضين فانها وان كانت سبعا كالسموات لقوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن الا ان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات طبقات متمايزة كل طبقة منها منفصلة عن الطبقات الباقية انفصالا حقيقيا ما بين كل طبقتين مسيرة خمسمائة سنة بخلاف الارضين فانها امر واحد متصل في ذاتها وان اختلافها انما هو بالاقاليم والكيفيات وايضا السموات اجناس مختلفة بالحقائق كل سماء من جنس مغاير لجنس السماء الاخرى والارضون كلها من جنس واحد وهو التراب قوله تعاقبهما يعني ان المراد باختلاف الليل والنهار اعتقابهما فان كل واحد منهما يعقب الاخر بان يتصل مجيء احدهما بذهاب الاخر وذلك هو المراد باختلافهما وكل شيء يجيء بعد شيء اخر فقد خلفه وبهذا فسر قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة وقال الفراء في تفسيره يذهب هذا ويجيء قوله بما ينفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما في قوله تعالى تجري في البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول او حرف يكون بالمصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجري اي تجري مصحوبة بالاعيان المحمولة فيها وبالمعاني المتعلقة بها كركوبهم عليها وحملهم اثقالهم فيها فان الحامل والمحمول اليه ينتفعان بتلك الاعيان المحمولة وبالمعاني المذكورة في معاشهم [illegible] وعلى هذا يكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في امر التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى اسم الموصول وعلى الثاني ضمير تجري لا ضمير الفلك لانه جمع وانث صفته لكونه بمعنى الجماعة اذ لو كان مفردا البتة لقيل الفلك الذي وقوله تعالى والفلك التي تجري مجرور بعطفه على خلق السموات فانه مجرور بكلمة في وليس معطوفا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من مركب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية على الاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته واشار المص الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من قبيل السموات والارض بقوله والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكه اياها فوقه مع ثقلها وكثرة [illegible] قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر الخ قوله ولذكر الكون

قال ابو الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ومنه قيل فلان يتبحر في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة
ابن عادل

وهذا الامر لا بد له من مدبر يدبره ومقدر يقدره وفي هذه الاية دليل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة التجارة لقوله تعالى بما ينفع الناس
فصل البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب فيه السلامة نقله القرطبي
ابن عادل

ولكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك على ذكر المطر والسحاب فان رعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه امر معتبر في باب البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين المطر والسحاب من المناسبة ما بينهما وبين البحر فدل ذلك على ان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله ليحسن عطف ما بعده عليه قوله وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك في الاية جمع وان ضمته كضمة حمر وبدن وتانيثه بتاويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمته كضمة قفل وريح كما في قوله تعالى في الفلك المشحون فان الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالمفرد المذكر وقد يكون جمعا فيكون ضمته كضمة نحو حمر وبدن كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان الفلك فيه جمع بدليل جمع الضمير الراجع اليه في جرين والمصنف اختار كون الفلك في هذه الاية مفردا بناء على افراد الضمير الراجع اليه في تجري فورد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكرا فلم انث في هذه الاية فاجاب عنه بانه في تاويل السفينة فانث لذلك واذا اريد الجمع ففيه اقوال اصحها قول سيبويه انه جمع تكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة حال كونه جمعا كالضمة نحو حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص والكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال والثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين كأسد واسد واذا افرد فلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تانيثه مستدلين بقوله تعالى والفلك التي تجري فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع قوله على الاصل اي على ان يكون الفلك الساكن اللام مخففا من مضموم اللام في الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خففت في كفوا اصله كفوا او على انه جمع مثل كتب جمع كتاب قوله من الاولى للابتداء فان الانزال مبتدئ من السماء يعم الماء وغيره والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماها سماء فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تزيينها بالنبات واخضرارها ونموها وابتهاجها بعد كونها صعيدا جرزا شبه احداث القوة التي هي مبدا الاغتذاء والنمو والانبات في الارض باثبات القوة التي هي مبدا الحس والحركة الارادية في الحيوان من حيث ان كل واحدة من القوتين سبب يفضي الى بهجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات القوة الثانية في الحيوان يسمى احياء له فكذا سمي اثبات القوة الاولى في الارض احياء لها وسمي فقدانها فيها موتا لها فاحياء الارض وموتها استعارتان لطيفتان قوله عطف على انزل لما ورد عليه ان يقال على تقدير كونه معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة ويكون من اجزائها فعطفه على انزل يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيى به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء

فان قيل جمع الفلك

المنزل من السماء وبين الدواب المبثوثة في الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه ولهذا
لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة والى باذنجانة لمحدثة اشار المص الى جوابه بقوله كانه استدل
بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان في الارض وتقريره منع انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث
الدواب فيها بناء على اتحادهما من حيث كونهما من العبر المتعلقة بالارض ومنع كون ما تخلل بين المعطوفين
اجنبيا عنهما بناء على ان قوله فاحيى به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال
متفرعا عليه فلما عطف عليه بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة لا يكون مانعا من العطف
عليه فكانه قيل وما انزل في الارض للاحياء بها وما بث فيها من دابة وهذا معنى قوله كانه استدل بنزول
المطر وتكون النبات به وبث الحيوان في الارض فقوله في الارض يتعلق بكل واحد من نزول المطر وتكون النبات
وبث الحيوان على سبيل التنازع قوله او على احياء ورد عليه ان عطفه على احيى يستلزم ان يكون بث الدواب
في الارض مسببا عن الانزال لما تقرر من ان المعطوف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر
قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا فدفعه المص بقوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة
بالمطر والخصب وتقرير الجواب ان انزال الماء الى الارض كما انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا
سبب لبث الدواب فكان تقرير الكلام ومعناه فاحيى الارض بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة وجه
سببية انزال الماء لبث الدواب في الارض ان كثرة الدواب وبثها في الارض مبنية على كثرة الازراع
الحاصلة منها وكثرة الازراع مبنية على نزول الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياة
وذلك سبب لكثرة الدواب ونعشها وبثها في الارض غاية ما في الباب ان يكون انزال الماء سببا قريبا
للخصب وكثرة الازراع وسببا بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها فصح ان يكون بث الدواب في الارض
معطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث ان كل واحد منهما مسبب عن انزال الماء فكانه قيل فاحيى بالماء
المنزل الارض وبث به الحيوانات قوله وتصريف الرياح تصريفها قبولا ودبورا او شمالا او جنوبا او
التصريف التقليب الرياح حال هبوبها من جانب من جوانب الاربع فقد تنقلب وتهب من جانب اخر
قوله واحوالها اي كيفياتها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول
وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس في استواء الليل والنهار ودبور وهي التي تقابلها
وشمال وهي التي تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تقلع
الخيام والعقيمة التي لا تلقح شجرا ولا تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ قوله
لا ينزل ولا ينقشع يعني ان كون السحاب مسخرا بين السماء والارض معناه مذللا مطيعا لله تعالى واقفا في
الهواء حتى يأتي امر الله تعالى لا ينزل ولا ينقشع اي لا ينكشف يقال اقشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته
فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين السماء ما منصوب بقوله المسخر ظرف لغوله
او

(هامش: اي في مواضع هبوبها سلمه)

اوحال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء والارض وقيل والسحاب
المسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى يمطر حيث يشاء قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر تقول
سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهواء بجر
بعضه بعضا قوله لآيات اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الى خبر مقدم دخلت اللام على الاسم لتأخره
عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه كراهة توالي حرفين بمعنى واحد وقوله لقوم في محل
النصب على انه صفة الآيات فيتعلق بمحذوف اي لآيات كائنة لقوم قوله عليه الصلوة والسلام فمج بها المج
حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم يقال مج الشراب يمجه اي رماه به وعبر بالباء لما فيه من معنى الرمي
واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها فان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه قوله وبحث
نجز المنطقة دائرة مارة بالقطبين الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير في داخله نقطة يكون
جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخطوط الخارجة
منها الى المحيط في الجهتين قطرها وهو المحور والقطب رأس القطر في الجانبين والمنطقة هي الدائرة
العظيمة المتساوية البعد عن القطب والاوج هو ابعد البعد من مركز العالم في الخارج المركز وان كان
في التدوير يسمى ذروة والحضيض هو اقرب القرب منه فيهما قوله اذ لو كان معه آله يقدر على ما يقدر
هو عليه لم يتعرض لاحتمال كونه عاجزا لان كون العجز منافيا للالوهية معلوم بالبداهة والعجز المنافي
للالوهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جمع الضدين او النقيضين او نحوهما من المحالات
الذاتية التي لا تدخل تحت القدرة لا ينافي الالوهية لانه عجز لانعدام المقدور وهو ليس بعجز حقيقة ثم انه تعالى
لما قرر دلائل وحدانيته بحيث لم يبق للعاقل شبهة فتح طريقا من يتخذ من دون الله اندادا ولا يلتفت
الى الدلائل القاطعة المرشدة الى سواء السبيل فقال ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو
جمع ند وهو المثل والنظير وكذلك النديد والند في الاصل هو المثل المنازع والمراد به ههنا
مطلق المثل اذ لا يتصور المنازعة من الاصنام وقوله تعالى من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم
عليه خبره ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بيتخذ
ودون في الآية بمعنى غير استعمل فيه مجازا وهو في الاصل ظرف مكان معناه معنى نقيض فوق وفيه
تعبير عن الغاية فان المعنى الاصلي لقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من جهة ومكان دون جهتك
ومكانك صديقا واذا كان المتخذ منه الصديق عند مكانك وجهتك متخطيا دونه لزم ان يكون غير الذي
ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة المتخذ للمخاطب بهذا الطريق
لا بطريق الوضع اللغوي ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي جعلوها
اندادا لبعض اي امثالا وانها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون

(هامش: قوله عليه الصلوة والسلام فمج بها اي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها سلمه)

(هامش: يعني انه تعالى عقب التوحيد صرح بابطال الاشراك تاكيدا له وبعدا عن الاشتباه سلمه)

من عندها النفع والضر وقصدوا بمسائلهم وتقربوا اليه القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا
يطيعونهم يحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا الاول القول
وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد منهم ان يحبوا الا
صنام كحبهم الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله اذ تبرا الذين
اتبعوا من الذين اتبعوا فان التبري لا يتصور من الاصنام ولا يليق الا بالعقلاء والجواب انه لا دلالة في
الكلام على كون الذين اتبعوا انداد او لعل مراد القائل ان الاية المذكورة دالة على كون الذين
اتبعوهم في امتثال اوامرهم هم الذين يحبونهم كحب الله بقرينة اتصال الآيتين فهم يكونون اندادا بزعمهم
لان المراد بالند المثل على ما صرح به صاحب الكشاف اذ لا يتصور ان يكون بالمعنى الحقيقي وهو المثل المعارض
قوله وهو ما يشغله عن الله تعالى كما قال اهل الله العارفون به كل شيء اشغلك قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته
في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحالية من
ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على اللفظ وجمع المرفوع
في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا
والكاف في قوله كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله قوله
يعظمونهم ويطيعونهم الثاني على ان يراد بالانداد الرؤسا والاول على ان يراد به الاعم اعلم ان تفسير محبتهم
للانداد بالتعظيم والطاعة لم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ان يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون
الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا حكيما مدبرا كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن
كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد كمحبة الله تعالى فان الاستواء في الحب يتفرع
على اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية وهذا الاعتقاد لا يصدر ممن له ادنى تمييز فلا يتصور
منه الاستواء في الحب ولما فسر التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والاطاعة لم يرد ذلك لان التسوية
في التعظيم لا يستلزم اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية والمحبة مصدر ميمي بمعنى الحب وهو ميل القلب
وارادته ما يراه ويظنه خيرا قوله من الحب خبر بعد خبر لقوله والمحبة يعني انها ماخوذة من الحب المعروف
كحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب وسويداؤه بالحب المعروف فاستعير لها اسم الحب ثم اخذ منها
الحب المستعار لحبة القلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما يشتق منه فقيل حبه فهو
محبوب واحبه فانا محب اي اصاب حبه حبة قلبي ورسخ فيها او اصبته بحبة قلبي اي ضربته بها كما يقال
رحته وعينته اي اصبته بالريح والعين وضربته بهما قوله ومحبة العباد لله تعالى ارادة طاعته و
الاعتناء بتحصيل مرضاته لا ارادة ذاته لان المحبة انما يتعلق بما يجوز نيله ومحبة الله تعالى للعباد ارادة

ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي لا اصابة حبتهم حبة قلبه تعالى وان يصيبهم بحبة
قلبه تعالى لاستحالة ذلك في حقه تعالى قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهو
حب من اتخذ من دون الله اندادا والمعنى ان المؤمنين اشد حبا لله من حب المتخذين الانداد لانهم
قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب متخذي الانداد فان الكافر يعرض
عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله تعالى كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك
دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى ابدا لا في السراء ولا في الضراء فحبهم لله تعالى
اشد لانه لا ينقطع ودوم وايضا المشركون كانوا يعبدون صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك
واقبلوا عبادة ما عدوه احسن قوله تعالى ولو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالشرك واتخاذ الانداد يعني ان
قوله يرى من رؤية القلب وقوله اذ يرون العذاب من رؤية البصر قوله واجري المستقبل جوابا يقال من
ان المعنى لو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد اختصاص شدة العذاب وقوته لله
تعالى اذا عاينوا احوالهم وعذاب الاخرة لوقعوا في حسرة وندامة عظيمة لا يمكن وصفها وهذا المعنى يقتضي ان
يقال اذ ابدل اذ الذي هو ظرف لما مضى من الفعل واذا للمستقبل ورؤيتهم اي معاينتهم عذاب الاخرة انما
تقع في المستقبل في موقع اذا دون اذ واجاب عنه بان المستقبل اجري مجرى الماضي لتحققه كما في قوله تعالى
ونادى اصحاب الجنة قوله وجواب لو محذوف وحذفه كثير في التنزيل قال الله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار
اي لرايت امرا عظيما وذلك وهوانا لا يقبل الوصف وقال تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي
كلام الناس لو رايت فلانا والسياط تزدحم قالوا وهذا الحذف افخم للوعيد واشد في الاستعظام
والتخويف مما عين وصرح وعين مخصوص فان الحذف لكونه يذهب بخاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد
يكون ادل على استعظامه لو ذكر يكون همّ السامع منصورا على ما ذكر قوله وقيل متعلق بالجواب فقبل
قوله تعالى ان القوة لله جميعا مفعول للجواب المحذوف اي لعلموا ان القوة لله قوله على انه خطاب للنبي
عليه الصلوة والسلام لو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لرايت امرا عظيما وقال الفراء الوجه
في تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وقرا ابن عامر
اذ يرون بضم الياء من الاراءة لا من الرؤية على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم
وقرا يعقوب ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على استيناف او على اضمار
القول وتقدير الكلام ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لعجبت او لرايت امرا عظيما ثم استانف
ان القوة لله وتقديره على اضمار القول ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة
لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الاية زاد
في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرا الذين اتبعوا الاية واذ اما بدل من قوله اذ يرون العذاب كما اختاره

المصدر او منصوب بقوله شديد العذاب كي اختاره الواحدي وبيحي ان من اتخذ الانداد واعتقد انهم سبب نجاتهم يتبرؤن منهم يوم القيمة اي لو علم الظالمون واتبنوا ان القوة لله جميعا اذ يرون العذاب اذ تبراء المتبوعون من الاتباع او لو علموا اشدة عذاب الله اذ تبرا المتبوعون من الاتباع والجمهور على تقدم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقراء مجاهد بالعكس وهما واضحتان قال الله يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال الله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال الله كلما دخلت امة لعنت اختها **قوله** رائين يعني ان قوله ورأوا العذاب فيه وجهان الاول انه حال من فاعل تبرا باضمار قد اي تبرا في حال رؤيتهم العذاب والثاني معطوف على قوله تبرا وداخل في حيز الظرف وتقديره اذ تبرا الذين اتبعوا واذ راوا **قوله** وتقطعت يحتمل العطف على تبرأ ورأوا والحال يعني ان الواو في قوله وتقطعت يحتمل ان يكون للعطف وان يكون للحال واذا كانت للعطف يحتمل ان يعطف بها تقطعت على تبرأ ويكون وقوله ورأوا حالا وهو اختيار صاحب الكشاف وان يعطف بها على راوا او على تقدير كونها حالية يحتمل ان يكون قوله تقطعت حالا ثانية من معمول تبرأ اي من فاعل التزادف او من ضمير رأوا على التداخل والمص يرجح احتمال ان يكون قوله وتقطعت معطوفا على تبراء على معنى اذ تبرأوا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله راوا حال من فاعل تبرأ وقيد التبرئ بحال ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفظاعه والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل تقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع اسباب منزلة رؤيتهم العذاب في كون كل واحد منهما لاستعظام العذاب فيدا للتبرا ولا وجه له اذ لا مدخل للتقطع في استعظام العذاب وانما يدل على تعظيم ذلك اليوم وما وقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على تقدير جعلها حالا من معمول تبرأ على الترادف او من ضمير رأوا على التداخل والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والباء في قوله وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسئل به خبيرا اي عنه وقول علقمة فان تسالوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب اي عن النساء وتمامه اذا شاب راس المرء او قل ماله فليس له من ودهن نصيب ومعنى الاسباب في اللغة الحبال التي يتوسل بها الى نيل المقصود ثم اتسع فيه حتى قيل لكل شيء يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخولها والمودة التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون **قوله** ولذلك اجيب بالفاء فان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي دلت عليه كلمة لو ولذلك اجيبت بالفاء كما اجيب بها ليت في قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما فتمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اي رجعة الى الدنيا فان الكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف في قوله تعالى كما تبرأوا منا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ مثل تبريهم **قوله** مثل ذلك الاراء الفظيع المشهور

ولم يرض المص بان اذا اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب لان بعد الحال البدل و المبدل منه منه

ويحتمل ان يكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل ان يكون للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول تفرقت بهم الطرق اي فرقتهم منه

وقال الذين اتبعوا عطف على قوله تبرأ الذين داخل في حيز اذ منه

[illegible]

المشهور الارداء لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله الزمخشري عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بقوله كذلك الى مذكر وعبر عن المشار اليه بلفظ الاراء دون الاراءة كما سمى الاشارة في قوله كذلك فتول المص مثل ذلك الاراء اشارة الى وجه تذكير ذلك الكاف في كذلك في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وقوله ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى قصد تشبيه هذه الاراءة بها اي يريهم الله تعالى اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة الآتي ذكرها في قوله يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى اراءة تم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث تيقنوا بها ان الله قوي عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اي مثل اراءة تم ما ذكر من الاهوال يريهم الله تعالى اعمالهم حسرات اي ندامات فان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بفوات ما يؤمله نادما يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اي اعيا فثقل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشف عنه قلبه انكشاف الرجع عن القناع يلزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب عما يهواه بلا زمها الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال الاول ضمير يريهم وثانيهما اعمالهم و يكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب الى حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظاهر ان قوله عليهم يتعلق بحسرات لان تحسر يتعدى بعلى ولابد من تقدير مضاف اي تفريطهم ويتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبطة بالكفر فيتحسرون عليها لم ضيعوها و يتحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها قال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم تلك المساكن بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون والحصة التي تقسم بين المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها شبيهة بالموروث من الكفار **قوله** اصله لا يخرجون الخ يعني ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص بما اسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في الخارج من النار بينهم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوية ثم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لا يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم في الدنيا فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا كلمة من في قوله مما في الارض ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا مفعول كلوا وان كانت للتبعيض يكون ما في الارض مفعولا ويكون حلالا حالا مما في الارض اي كلوا ما

كذا في الكشاف [illegible] ... حالا مما ... من التبعيض ... لان من التبعيض ... الابتداء ... حلالا حالا ... **قوله** من التبعيض حال كونه حلالا ... ويجوز ان يكون حالا من ما

فان فعلة الساكنة العين السالمة اذا كان اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب سكون العين وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا قبل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسما منها جمعته بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وتمرة وتمرات وما كان صفة منها جمعته بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع

بعض ما في الارض في حال كونه حلالا ويجوز ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اي كلوا بعض ما في الارض الا حلالا قيد الماكول بكونه بعض ما في الارض لان كله لا يؤكل والطيب ما يستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على ان المراد به الطاهر من كل شبهة والمصنف اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال بقوله يستطيبه الشرع فان ما يستطيبه الشرع هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع عنه ثم رجح تفسيره بما هو اخص من الحلال وهو ما يستلذه ويستطيبه الشهوة المستقيمة لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره بعد ذكر الحلال تكرارا قوله لا تقتدوا به تأتموا بالشيطان ولا تطيعوه فيما زين لكم من تحريم حلال او استحلال حرام في الشرع ولا تتبعوا اثره ولا تسلكوا طريقه نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبني مدلج فيما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص عن عاصم وقيل عن ابي بكر خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وهما اي بتسكين الطاء وضمها لغتان في جمع خطوة بضم الخاء وهو ما بين قدمي الخاطي من المسافة وبفتح الخاء مصدر دال على المرة من خطى يخطو اذا مشى وقيل هما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تقتدوا به ولا تستنوا بسنته ولا تطيعوه فيما زين لكم من المعاصي ومن قرأ خطؤات بضمتين وبالهمزة ابدلت الواو همزة وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو فقلبت همزة كما قلبت اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت قوله ظاهر العداوة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدي ابا المتعدي حيث قال انه عدو مبين قد ابان عداوته لكم باباية السجود لابيكم آدم وهو الذي اخرجه من الجنة قوله استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى في حقه ليس لك عليهم سلطان والامر لا يتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف في صحة الامر بالاستعلاء بل اشترط ان يكون الآمر عاليا في نفس الامر فان مجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان او غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله تعالى يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الامر به في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية قوله تسفيها لرأيهم علة لقوله استعير يعني عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فالذي سلك سبيل الاستعارة زعم انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتخسيسا لرأيهم قوله والعطف لاختلاف الوصفين فان السوء والفحشاء متحدان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستقبحه الشرع الا انه سمي سوءا من حيث ان العاقل يغتم ويتحزن بسببه وفحشاء من حيث انه يستقبح فهما متغايران بحسب المفهوم

فان

ضخمات بالتسكين لانه صفة وانما حرك اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات ورجل عبل الذراعين اي ضخمها وفرس عبل الشوى اي غليظ القوائم وامرأة عبلة اي تامة الخلق والجمع عبال مثل ضخمات وضخام كذا في الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء لا من الصفات فينبغي تحريك العين وقرئ خطوات بفتح الخاء والطاء وهي جمع خطوة بفتح الخاء

الوصيلة التي كانت في الجاهلية هي الشاة تلد سبعة ابطن عناقين عناقين فان ولدت في الثامنة جديا ذبحوه لالهتهم

والمضموم اسم لما بين القدمين كما في المسافة كالغرفة اسم للشيء المغروف

وان ولدت جديا وعناقا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا ولا يشرب لبنها النساء وكان للرجال وجرت مجرى السائبة صحاح

٣٦٩

فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوأته فسيء اذا احزنته فحزن وسميت المعصية سوءا على طريق تسميتها بالمصدر للمبالغة من حيث انها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى عبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق كل واحد من السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل قوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان من القبائح قوله كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات اشارة الى ان القول على الله بغير علم يتناول القول في الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه تعالى ما لا يجوز نسبته اليه كنسبة الولد اليه فان وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم الكبائر قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن لان الآية صريحة في ان القول على الله تعالى بغير علم من جملة ما يأمر به الشيطان يحث عليه ويوسوس ومن المعلوم ان اتباع ما يأمر به الشيطان ممنوع منه فيكون اتباع الظن ممنوعا منه قوله واما اتباع المجتهد اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن راسا وكونه مما يحث عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع ظن المجتهد مع ان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الامة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا ان اكثر الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية تستفاد من الادلة السمعية وانما هي تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواة وان عددهم بلغ عدد رواة الخبر المتواتر وبانعدام احتمال المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشيء منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم ارتفاع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي اي دليل شرعي انه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله تعالى بما نعلم لا بما لا نعلم قوله والضمير للناس وهو ما ذكر في قوله تعالى يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب لذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع كتاب الله تعالى الحاكم بالحق فاجاب باتباع ابيه وحق مثل هذا الجاهل ان يسقط

لانه وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر كما ان الفحشاء افحش انواع السوء على ما قيل

اي على وجوب اتباع ما ادى اليه الدليل الظني فنحن نقطع بوجوب اتباع الحكم الذي ادى اليه الدليل الظني انما يجب اتباعه للدليل القطعي الموجب لاتباع ما ادى اليه الدليل الظني الذي جعل طريق الوصول اليه فوجب اتباع مؤداه لا انه في حرمة اتباع نفسه

عا وعليه ان يجتهد في تعيين اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما متيقنا نازلة حتى علمه وجه الدليل فيها صح

عن درجة الاعتبار ويُعرَض عنه ويُلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى وجوابهم و

كلمة بل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع

كذا فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم اي ايتبعون اباءهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا من الدين و

لا يهتدون للصواب فقدر قولنا ايتبعون اباءهم رعاية لحق الهمزة وهو الصدارة ولحق الواو وهو

وسط الكلام فاذا ان كانت عاطفة كان حقها ان يتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت

حالية حقها ان تتوسط بين الحال وبين الجملة المشتملة على ذي الحال اي ايتبعونهم في كل حال حتى في هذه

الحال التي يبعد وجود الاتباع فيها كل البعد وان كانت الواو عاطفة يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة

جملة اخرى ليعطف عليها بعد الواو اي ايتبعون اباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ولو كانوا لا يعقلون و

جواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين قوله

وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وجه الدلالة اشتماله على همزة الرد والا

نكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فعليه ان يقصد اعلم من في

زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون عا ثم ان

الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد و

قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين على انهم انما وقعوا فيه بسبب

ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيّرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا يزيد للسامع

معرفة باحوال الكفار ويحقر الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسر النفسه وتضييقا الصدر حيث صيره

كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمع عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد فقال مثل الذين

كفروا كمثل الذي ينعق الح والنعق صوت الراعي بغنمه يقال نعق ينعق نعقا اذا صاح بالغنم زجرا و

تقدير الآية مثل داعي الذين كفروا الى اتباع ما انزل الله تعالى كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها و

يقول لها كلي واشربي واسرحي في ظلال الاشجار او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق بها وهي لا تفهم

شيئا مما يقول الراعي الا انها تسمع صوته كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الناصح وهذا المعنى لا يستفاد من

نظم الاية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما

في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل

الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة بالمفردات المشبه بها لا تحصل الا بتقدير

في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعقه

والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه

المذكور في الاية من قبيل التشبيه المفرق بان يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي الكفرة

كن

الهمزة فيه للرد والتعجب بمعنى انه لا ينبغي ان يكون

وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التي يتبع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل ... في كل حال ...

٣٧٠

كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم

فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه

منتزع عن عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف في احد الجانبين

والى هذا الوجه اشار المص بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع اباءهم على ظاهر حالهم الخ فانه جنح على ان يكون الكلام

من قبيل التشبيه المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم اباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع

الاصوات فكما انا لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الاباء ولا

يفقهون انهم على حق ام على باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الاباء فانهم في دعاء اعقابهم الى

التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلا منهما يعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله

او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في

قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم بالبهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل

فكذا ههنا والمص جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيّف الوجه

الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا مدخل له في تشبيه الكفرة في عبادتهم الاصنام برعاة

البهائم في تكلمهم معها فان وجه الشبه هو التعرض لما هو غافل عن تعرضه فاعتبار سماع النداء والدعاء في جانب

المشبه به لا دخل له في انتزاع وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الا انه اخرج في الشجاعة قيل الفرق بين والنداء

ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد قوله رفع على الذم اي على انهم صم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم

فقال صم بكم على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة البكم في ان لم يجيبوا

لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بما فقدوا هذه

الثلث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرّع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكسبون

الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان الاكتساب انما يكون بالنظر والاستماع لا لاوصل كالاصم والاعمى لعدم

استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد

نفي اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى بقوله بالعقل قوله

والباحة لهم اشارة الى ان الامر في قوله تعالى كلوا مما في الارض للاباحة قوله سوى ما حرم عليهم مستثنا من قوله

حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حالا من قوله مما في الارض يدل على ان الحرام مستثنى من حكم الاباحة بناء

على ان الكفار يخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان تحرموا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة

وان كان الرزق اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القران على اربعة معان الاول الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا

الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث الحسن

قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب

بخلاف ما سبق فانه مقام الامر بالاحتياط والتحرز عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما زينه من العصيان ومقصود
المص ههنا بيان الفرق بين الخطاب بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله ههنا يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم

يعني الكافر من المومن وقد فسره المص عن قريب بمعنى حاسن وهو ما يستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه
الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر لان الامر للاباحة يدل على ان ما
ابيح لهم انما هو اكل الحلال والطاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى رزقنا فائدة الا الامتنان باباحة ما يستلذه
طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك لهم طلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر المنعم المنان فقال واشكروا
لله وبينه بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب
اذ لا شك انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية
التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا الله على ما اباح لكم
الطيبات المستلذة واياه مفعول تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله راس اية فقدم
عليه لرعاية الفاصلة اي اشكروا الله ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم ومولى جميع نعمكم
قوله فالمعلق بفعل العبادة الخ جواب سؤال يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الشافعي ذهب الى ان الحكم
المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم
ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا الله ان كنتم اياه
تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادة يجب
الشكر عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الاية و
المص اجاب عن معارضة بمنع دلالة الاية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لا تمام ذلك الفعل وعند انتفاء لا يتصور اتمامه فينتفي الامر بالشكر لاتمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل
واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه
على الزنا على ارادتهن التحصن مع ان النهي عن الاكراه لا ينتفي عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص
عن هذه المعارضة في المنهاج بقوله قلنا لا نم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته وتقريره انا
لا نسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التحصن بل انتفى الحرمة
بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهي عن الاكراه ح لان النهي عن
الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله
عليه الصلوة والسلام والانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان ونبا عظيم خبر او قوله اخلق الخ
استثنى ثم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل انواع المحرمات بقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة
هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه الصلوة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد
والطحال وبقوله عليه الصلوة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد مع انه ميتة من حيث انه مات من غير ذكاة قوله

بعني ان الخطاب الاول يعم
الناس كافة ووضع الامر
عليهم فان قوله كلوا حلالا طيبا
على انه لم يحظر عليهم الا تناول
المحرم وعقبه بالنهي عن اتباع
خطوات الشيطان وجعل
الخطاب في هذه الاية مختصا
بالمومنين وامرهم ان لا
يتوسعوا في تناول ما رزقوا
بل تحروا من الطيب تحرزا الا
من مما في الارض وامرهم الا
و[illegible] التحرز عن خطوات الخطيئة
عن الاشتغال بما زينه من
الفساد وامرهم ههنا بان يشكروا لله
تعالى الذي هو ارفع منازل العباد

والسمك والجراد اخرجهما العرف جواب عما يقال انهما كيف يؤكلان مع انهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب
انهما وان صدق عليهما انهما ماتا من غير ذكاة الا انهما ليسا من قبيل الميتة عرفا لان العرف يخصص
الميتة بما يقبل الذكاة ومات بدونها وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثناهما من حكم الميتة
حيث ورد في الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفي الكبد والطحال اجوبة اخر وهو ان الدم وان ذكر
مطلقا في هذه الاية الا انه ذكر مقيدا في قوله تعالى او دما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم المسفوح
لا يتناول الكبد والطحال وايضا اخرجهما العرف من الدم قوله والحرمة المضافة الى العين يعني انه
تعالى اضاف الحرمة في هذه الاية الى الاعيان الخارجية كالميتة والدم والاحكام الشرعية انما يتعلق بافعال
المكلفين لا بالاعيان فاذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا لا بد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص من الافعال
المتعلقة بها او الى التصرف فيها مطلقا بان وجه كان فذهب اكثر العلماء الى ان الحرمة المضافة الى عين مما
الاعيان تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ من الميتة فانه
حلال الا ان يكون الجلد جلد ادمي او خنزير وكازالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكانه فانه مع كونه
تصرفا في النجس جائز وحلال بناء على ان الدليل خصه من قولنا النجس حرام مع انه يفيد عرفا حرمة التصرف
فيه مطلقا قوله وانما خص اللحم يعني انه قد انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع
اجزائه محرما لا بما ذكر الله تعالى لحمه بناء على انه معظم ما ينتفع به من الخنزير باكله وكلمة ما في قوله تعالى وما اهل به
موصول بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل على بناء المفعول والقائم مقام المفعول هو الجار
المجرور في به والضمير فيه يعود الى ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى والذي صيح في
ذبحه لغير الله فان المشركون كانوا يذكرون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها قال العلماء لو ذبح مسلم
ذبيحة وقصد بالتقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا او ذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب
وذبائح اهل الكتاب يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سموا عليها غير الله تعالى لقوله تعالى وطعام الذين او
توا الكتاب حل لكم واما اذا سمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الاية وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم
اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم
ما يقولون والحاصل ان مالكا والشافعي وابا حنيفة واحمد اتفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اذا سمى
عليها غير الله تعالى لهذه الاية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله
خاص والخاص مقدم على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل
الجزم بانه فعل الشرط وقوله تعالى فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى
الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا
معنى الشرط وقوله تعالى غير باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر

يعني ان الحل والحرمة اذا اضيفا
الى الاعيان لا يمكن ان يحمل الا
على حقيقتها بل لا بد من
تقدير المضاف نحو حل اكلها او
شربها او لبسها او غير ذلك لان
الاحكام الشرعية انما يتعلق
بافعال المكلفين لا بالاعيان
الخارجية فلذلك اختلفوا في ان
التحريم المضاف الى الاعيان هل
يقتضي الاجمال ام لا فالا
اكثر على انه يقتضي الاجمال
لان الاعيان لا يمكن وصفها
بالحل والحرمة فلا بد من صرفها
الى فعل خاص مما يتعلق بها من
الافعال اذ ليس جميع ما يتعلق
بها من الافعال محرمة فان
تبعيد النجس عن البدن و
الثوب والمكان فعل من الا
فعال المتعلقة به وليس بمحرم
فاذا قلنا النجس حرام لا بد
من صرف هذا التحريم الى فعل
خاص وليس بعض الافعال
اولى من بعض فهو مجمل

وقال ابو حنيفة رح معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحال قيدا للاكل المقدر ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص اولا قال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية

وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية
سعد

فاكل غير باغ على مضطر اخر بالاستيثار على مضطر اخر بان يطلب ايثار نفسه على ذلك المضطر الاخر وينفرد بالكل فيترك ذلك الاخر جوعا مثلا اذا حصل مضطر اخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذ منه وتفرد بالكل وهلك الاخر جوعا فهو حرام لكونه بغيا على ذلك الاخر ليس له ايثار نفسه عليه حفظا لرمقه لان موت الاخر جوعا اولى من موته جوعا والاستيثار طلب ايثار نفسه على غيره والتفرد بالشيء وان استلزم ذلك هلاك غيره فقوله تعالى فمن اضطر اي فمن حوج والجئ الى تناول الحرام وهو افتعل من الضرورة اي من ضيق عليه الامر بالجوع وقوله تعالى ولا عاد من العدو وهو التجاوز والتعدي في الامر عما حد له واختلف في تعيين ذلك الحد قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما رحمهم الله يأكل المضطر من الميتة قدر ما يمسك به رمقه ولا يتجاوز عنه بان يأكل منها الى حد الشبع وقيل يأكل منها ما يسد جوعته واشار المص الى هذين القولين بقوله ولا عاد سد الرمق او الجوعة قوله وقيل غير باغ على الوالي الى اخره فمعنى الاية فمن اضطر فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولا متعد بسفره بان يكون سفره معصية كقطع الطريق والغارة في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير رضي الله عنهم فانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص الشرعية حتى يتوب قوله فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر فيلزم ان ينحصر الحرمة على ما ذكر في هذه الاية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات مع المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فاوجه حصر المحرمات في هذه الاربع ههنا واجاب بان المقصود ليس قصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود حصر المحرمات التي استحلوها في هذه الاربع كانه قيل لم تستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها ويقولون ما لكم تأكلون ما قتلتموه ولا تأكلون ما اماته الله تعالى وكذا كانوا يأكلون الدم بعد ان يشووها كما يأكلون لحم الخنزير ولحم ما ذبح للاصنام فبين الله تعالى انه حرمها والمقصود قصر حرمته ما ذكر على حال الاختيار فانه لما علق قوله فمن اضطر على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو في حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب نزلت في رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه عليه الصلوة والسلام بسبب ما راوا النعوت المغيرة مخالفا لنعته وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله قوله من الكتاب حال من العائد المحذوف اي ما انزل الله تعالى حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول وهو كلمة ما فالعامل في يكتمون والضمير المجرور في به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم بسبب ذلك الى ان يعاقبوا بالنار

وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد غنى عنها طرحها والاية تدل على ما ذكرنا اولا في دلالة الاية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك رمقه لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى الحلال بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار بمقدار منه فالزائد محرم والاعتبار في ذلك سد الجوعة على قول الغير
سعد

هذا قول المفسرين قال الامام المتكلمين في الدين الرازي وعندي هذا ممتنع لان التوراة والانجيل قد بلغا من الشهرة والتواتر الى حيث تعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون تأويلها لانه قد كان منهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد بالكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب
ابن عادل

النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية المسببة منه في قوله اكلت دما ان لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك الثار فيقول ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويل العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة قوله ومعنى في بطونهم ملء بطونهم وجه الدلالة ان المقصود من ذكر قوله في بطونهم متعلقا بقوله يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون في بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها قوله تعنوا من العفة وهي الامتناع عن الحرام تمامه فان زمانكم زمن خميص اي ضامر البطن لخلوه عن الطعام والمراد جوع اهله على طريق صام نهاره فيكون الاسناد مجازيا قوله عبارة عن غضبه تعالى عليهم يعني المراد بالكلام المنفي كلام الملاطفة اي لا يكلمهم كلاما يسرهم وينفعهم ولا ينافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فسقط توهم المنافاة بين هذه الاية وبين نحو قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام قوله في الالتباس بموجبات النار اي في ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلال على الهدى يعني ان المراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار فتعجب من صبرهم على ما يوجبها كما يتعجب من الصبر على نفس النار كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب قوله ما تامة يعني انها نكرة تامة بمعنى شيء غير موصولة ولا موصوفة ولا استفهامية وان معناها التعجب والتعجب محال في حقه تعالى فالمراد انه تعالى يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا المحل الذي ينبغي ان يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فالمعنى شيء صير زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين اخرين اولهما كونها استفهامية ومعناها التعجب نحو كيف تكفرون والمعنى ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار وثانيهما كونها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها ثم انه تعالى لما قال في حق رؤساء اليهود الذين كتموا ما انزل الله من الكتاب واشتروا به ثمنا قليلا ولهم عذاب اليم بين ان ذلك العذاب الاليم فقال الاشارة الى ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب بالحق اي ملتبسا بالحق فلا يختلف فيه الا المكابر المعاند المشاقق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل ما نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله تعالى فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض لفي خلاف بعيد عن الحق فعلى هذا المعنى يكون اللام في قوله من الكتاب للاستغراق الجنس ويحتمل ان يكون للعهد والمعهود اما التورية واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج

بمعنى في بطنه والكلفة بمعنى بعض بطنه فيكون ادبا لاول بالاكل في جميع البطن وبالثاني الاكل في بعض البطن
سلمه

ويكون الاية كناية عن غضب تعالى عليهم وتعريضا بحرمانهم عن حال مقابليهم
سلمه

والتعدية لذا اصبرهم على الذنب بوجههم ما يبديه بدء البابا نظرهم جانبهم وقصر على الحجة البالغة
سلمه

المستقيم في تأويلها او بمعنى خلفوا اختلاف ما انزل الله مكانه والمراد بتخليفهم خلاف المنزل مكانه تحريفهم ما في التورية
فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخليف وهو ان ما فيه شيء مكان آخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا قرأ حمزة
وحفص عن عاصم بنصب البر على انه خبر ليس وقرأ الباقون برفعه وكلاهما حسن لان كل واحد منهما يصلح ان يكون
اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور بانه يلزم ما تقدم
اسم ليس على خبرها كما هو الاصل ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المأول اعرف من الاسم المحلى باللام ولم
لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان
يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوا اسما لكونه اعرف تأويل ليس البر توليتكم وجوهكم لما ادعى اليهود
ان البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال
المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله تعالى واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود
فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله ولوصفهم اياه تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة واما النصارى
فلقولهم المسيح ابن الله وثانيها الايمان باليوم الآخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا ولقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى فلانهم انكروا المعاد الجسماني وكل
من ذلك تكذيب باليوم الآخر حقيقة وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل
عليه الصلوة والسلام ورابعها الايمان بكتب الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب
الله تعالى ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء عليهم السلام
وطعنوا في نبوة سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم وسادسها بذل المال على وفق امر الله
واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل وكتموا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمنا قليلا وعوضا
حقيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون
الناس عنها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهود ولم يوفوا بما وصاهم الله تعالى به وتاسعها الصبر
في البأساء والضراء وحين البأس بالثبات في معركة المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك
حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى في حقهم لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر
تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسخها صار كانهم قالوا
مدار البر والطاعة هو استقبال القبلة فانزل الله تعالى هذه الآية كانه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة
مع الاعراض عن سائر اركان الدين واصوله قوله عام لهم وللمسلمين اي لا لاهل الكتاب خاصة والوجه
في تعميم الخطاب للمسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح المسلمون بذلك فرحا عظيما [illegible]
اهل الكتاب في امر القبلة حتى ظنوا انه المقصد الاكبر في امر الدين كما ان اهل الكتاب اكثروا الخوض في امر تحويلها
قوله اي ليس البر منحصرا في امر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو منحصر على الخبر نحو الكريم زيد

قوله قبل المشرق اي في مكة
قوله والمغرب اي في مكة وفيه نظر لان الآية مدنية واهل الكتاب بالمدينة ويمكن اعتبار المغربية بالنظر الى القدس ... المدينة ... بيت المقدس ... فيكون غربيا بالنظر الى المدينة فالاولى ان يقول بحسب افق المدينة لمحشيه

البأساء الفقر والشدة والضراء المرض والزمانة منه

الخوض هو الشروع في الباطل منه

تنبيههم ... على ان البر ... الاستقبال ... الانقياد ... وفضل بعضها على بعض ... الامر ... منه

زيدا اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو على معنى انه الكامل في الشجاعة
كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو منحصر على المبتدأ كذلك اي تحقيقا
او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت
بين جعله مبتدأ او خبرا في افادة حصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا او ليس
زيد الامير يكون المعنى نفي ان يكون جنس الامارة منحصرا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل
الذي لا يعتد بجنب امارته امارة غيره زيدا فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفي ان يكون
جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون لنفي انحصار البر الكامل فيها وانما جعل معنى الآية على تقدير كون الخطاب
لاهل الكتاب خاصة ما ذكره بقوله ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ وجعل معناها على تقدير كونه عاما لهم
وللمسلمين نفي انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كون التولية من اعداد البر على
تقدير كون الخطاب عاما للمسلمين ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف
ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان المصحح نفي كون ما هم عليه من التولية من اعداد البر ولا يصح
ان يكون المعنى حينئذ نفي انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل فيما هم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ما
هم عليه من التولية المنسوخة من اعداد البر وليس كذلك قوله بر من آمن لما كان البر من اسماء المعاني وكان
من آمن من قبيل الاعيان وامتنع حمل اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف
من جانب الموضوع كما في قوله هم درجات اي ذوو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن بالله
فحذف المضاف من جانب المحمول واختاره سيبويه لان الكلام مسوق للرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته
فنفى اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك ببيان ان البر ما هو
وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المص هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم
انه تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله وباليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين
لما كان الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعا على
الايمان بالله لانا ما لم نعلم باستحقاقه الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر
وكان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد لله تعالى في جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقيب
الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب وان كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان
بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين فكان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة و
الكتاب الا انه قدم الايمان بهما في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم
فان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطته نزول الكتب الى الرسل فيدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام وثانيها الامر
الثاني صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة لذكره بعده بطريق العطف

علي حيث قال واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل نظيره اداء الحقوق المالية
سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الآية وما قيل
من ان الزكوة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله عليه الصلوة والسلام ان في المال حقوقا سوى الزكوة ولقوله عليه
الصلوة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وقول الرسول عليه
الصلوة والسلام اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء
وجبت الزكوة على الدافع اولم تجب ولا يكون المدفوع زكوة وان سلم ان الزكوة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها
نسخت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك
ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان فقراء ذوي القربى احق فيناسب الاهتمام بالمبرة
المالية وبها الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب
اشد احتياجا من المساكين ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه لكنه لما طرا عليه ما يحوجه
الى الانفاق وهو غريب منقطع عن المصارف ومنفتق عن السؤال صار من المصارف وكذا المسكين الفقير
السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل الغريب احوج من المسكين المقيم في وطنه قوله
عليه الصلوة والسلام ان تؤتيه اي تعطيه اجاب به عليه الصلوة والسلام لمن قال اي الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية
في البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم
اجرا قال بدل تؤتيه ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم
قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث ليبين ان ضمير فيه راجع الى المال والشح البخل
والحرص وقوله تأمل الغنى بيان او بدل من جملة التي قبله قوله او للمصدر وهو ايتاء المدلول عليه بقوله
وآتى اي آتى المال على حب الايتاء رغبة في ثواب الله لا بل المجبول على الجود والسخاء لا لحمله عليه الاحب الاعطاء
الاخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث
المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه ويساعد عليه هواه لا يكون سببا للمدح قوله والجار والمجرور وهو قوله
على حبه في محل النصب على انه حال من مفعول قوله آتى اي آتى المال حال محبته له قوله اسكنته الخلة هي بفتح
الخاء المعجمة الحاجة والفقير يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس
على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد هاهنا ومنهم من ينبسط
ويسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين قوله لملازمته السبيل اي الطريق اولان الطريق برزه
فكانها ولدته قوله لان السبيل يرعى اي يقدمه الى بيت المضيف فكانه ولد من السبيل من رعى بمعنى تقدم
والراعي الفرس الذي يتقدم الخيل فيقال رعى الفرس يرعى بالفتح ويرعى بالضم اي سبق قوله
وفي تخلصها اشارة الى ان في الآية حذف المجاز حيث حذف المفعول الثاني لآتى اي آتى المال اصحاب الرقاب
في

الامر ارجا ربنا لا ترض بانا لا ننجيبن وآتنه ابعثنا انا سيلا صح

سمي قبل السبيل يعطيك للرجال الطعام الخبز لمن يلذ كلهم صح

ذو القربى لا يقتصر على ذي ... كما حكي عن قوم لان ارحم المحارم نزعت عنهم القرابة المحرمة حكم ... موضوعة القرابة لنقلة لغوية في السبب وانه ينتا وتوافق القرب والبعد صح

... جميع ... يرقب ... الرقبة ... من مراقبته ... الشرف على الصدر ... اي ان الله ... حفظه الله رقبته ابو ... من مراقبته العذاب ... صح

في فكها وتخليصها ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم
باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد
بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف على صلة من
وهي آمن اي ولكن البر بر من آمن وآتى واقام قوله ولكن الغرض من الاول جواب عما يقال كيف يصح ان
يقال المراد بقوله وآتى على حبه وبقوله وآتى الزكوة واحد مع ان عطف احدهما على الاخر يقتضي تغاير المراد
منهما وتقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقتها مجملا بعدما ذكرها مفصلا تاكيدا لامرها
(يعني بدون التعرض لبيان مصارفها)
وحثا على ادائها واوقع الصلوة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله تعالى
انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله تعالى قوله او حقوقا كانت في المال سوى
الزكوة ولمن اوجب في المال حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق
للسائل والمحروم وبقوله عليه الصلوة والسلام في المال حقوق سوى الزكوة وبقوله عليه الصلوة والسلام
لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روي ان الشعبي سئل عمن له مال
فادى زكوته فهل عليه سواه فقال نعم يصل رحمه لقرابته ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية وبالاجماع على
وجوب رفع حاجة المضطرين وان لم تجب عليه الزكوة ومن قال ليس في المال حق سوى الزكوة استدل
عليه بقوله عليه الصلوة والسلام نسخت الزكوة كل صدقة اي نسخت وجوبها والجواب عنه ان المراد منه
ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المصنف من ايراده هذا الحديث الذي هو دليل
من انكر ان يكون في المال حق غير الزكوة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر
الثالث من الامور التي اعتبر في تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقام
الصلوة والسادس ايتاء الزكوة فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر فليس من عمل بقوله تعالى ليس
البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان قوله عطف على من آمن
فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه
كونه خبر المبتدأ المحذوف اي هم المؤمنون قوله نصب على المدح اي بتقدير اعني وكان الظاهر ان يرفع
بالعطف على من آمن لكونه من جملة الاوصاف المعتبرة في تمام البر الا انه لم يعطف عليه بل خالفه في
الاعراب اشعارا لفضل الصبر على سائر الاوصاف المعتبرة في البر فان تغيير اعراب بعض الاوصاف
المتعلقة بشيء واحد يشعر بامتيازه وانفراده عن باقي الاوصاف بسبب خصوصية مختصة به لاسيما
اذا كان معمولا لفعل مقدر فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به قوله البأساء
في الاموال المشهور ان البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس
والضر وانهما للتأنيث فيهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفي التنزيل البأساء

قوله بعض الاوصاف الخ اجمال ما ذكر فان تغيير اعراب المنصوب لم يعطف لفضل الصبر واحدا وجملة واحدة فقول تخالف في الاعراب يكون وجها وضرب من البيان وعند الاعراب بحركاته انواع من الكلام عند اختلاف الاعراب يكمل الاوصاف كان المقصود بالاعراب الفعل فاذا خولف والابلاغ في الاطناب في الوصف يكون مقام المدح لان المقام من جنس المدح بهما جارية على الموصوف باسرها ولا يحمل الصفات في الوصف طال الكلام في المدح والذم اذا تتصعد على المدح والذم لطول الكلام بالمدح والقدح ونصب الصابرين الموفون وقال الفراء اخارج بعد ومنا المأثرة والصلوة وفي سورة النساء والمقيمين الاعراب والنسق كقوله تعالى العرب اذا طال الكلام ان يغيروا قال ابو عبيدة ومن شان صح

في اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم فكانت
عبارة عن عدم النعم فدلت على الفقر والفاقة والضراء خلاء من الضر فدلت على انها عامة في اسباب
الضر كلها **قوله** وحين البأس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة
القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليك في هذا الامر اي لا شدة وعذاب بئيس
اي شديد وسمي الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا
فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا **قوله** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في
القتلى لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها والقصاص
ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة بين الجناية وجزائه سواء كانت الجناية متعلقة
بالانفس او الاطراف او كانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص على القاتل هنا لولي المقتول ان طلب حقه
فان الولي مخير بين الاستيفاء والعفو والصلح بالتراضي وقيل فرضية القصاص معناها الاقتصار
على القاتل في القصاص دون التعدي الى ما كانوا يعدونه من قتل عدد كثير بواحد وقوله في القتلى معناه
بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون للسبب كما في قوله عليه الصلوة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة ربطتها
اي بسببها والقتلى جمع قتيل بمعنى مقتول او صفة فعلى مطردة في جمع كل فعيل بمعنى مفعول **قوله** وكان لاحد الحيين
طول اي قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى
كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين
منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوؤوا اي يتساووا
ويتعادلوا من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اي صار كفؤا له يقال باوأت بين القتلى اي
ساويت فقوله يتباوؤوا على وزن يتفاعلوا وقولهم هم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء لان البواء والبواء
اسمان بمعنى الاستواء وظاهر قوله الحر بالحر الى آخره يقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا
الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة حيث قال كتب
عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية
والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الى آخره خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب
القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا فلذلك ذهب الشافعي
الى ان الحر لا يقتل بالعبد وان الذكر لا يقتل بالانثى استدلالا بهذه الآية وجعلها مفسرة لما ابهم في قوله النفس
بالنفس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ان النفس بالنفس فانه
بعمومه يدل على انه لا يشترط في القصاص مساواة القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل بمن
من قتله سواء اتفقا في الصفة او اختلفا استدلالا بعموم هذه الآية وبقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون
تتكا

بان يجعلوا العقوبة معادلة للجناية ولا يقتلوا رجلين بقتل رجل واحد والاحرار بقتل عبد ولا ذكرا بقتل انثى منه

تتكافأ دماؤهم وبان تفاضل الانفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وقوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجري القصاص الا بين الحرين وبين العبدين
وبين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام
فان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات
تلك الجملة المستقلة بالذكر وتخصيص بعض جزئيات الجملة المستقلة بالذكر لا يمنع ثبوت الحكم لسائر الجزئيات
بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة اخرى سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها
وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد
منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك **قوله** ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب
عما يقال لما دلت الآية الكريمة بمنطوقها على ان القاتل يقتل بمقابلة من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية
وعبدية وانوثة دلت بمفهومها على ان القاتل لا يقتص عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول
وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على مشروعية القصاص عند تحقق المساواة بين القاتل والمقتول
حرية ورقية وانوثة لكنها لا تدل على انتفاء مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم
انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وههنا قد تحقق له فائدة
سواها وهي ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القا
تل من غير ان يكون له مدخل في قتله فتخصيص حكم الاقتصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة
لئلا يتعدى ذلك الحكم الى غير القاتل ولزجرهم عما كانوا عليه واقسموا لنقتلن الحر منكم وان لم يكن قاتلا
بالعبد المقتول منا فلما كان للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشار صاحب التيسير الى هذا
المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اي يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى
الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان
القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع عن التعدي الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع
مالك والشافعي رحمهما الله عن قتل الحر بالعبد ليس مبنيا على اعتبار المفهوم بل على التمسك بالحديث
والقياس بالاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف
يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لا غير واما عند
الشافعي فلان الاطراف تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيها الحاقا لها بالانفس فلما لم يقتل الحر
بالعبد عنده لا يقطع طرف الحر بقطع طرف العبد الا ان الاستدلال بالقياس كل واحد من الانفس
والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الآخر
قوله ومن سلم دلالته اي دلالة هذه الآية على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى اعتبارا للمفهوم

ولان المفهوم مردود لو اعتبر بطل انه لم يرد ان لا يقتل الانثى بالذكر وليس كذلك منه

قوله وقد تحقق له فائدة نفيه هي انه ما كان الغرض منه موافقته لما نزلت الآية فيه من الحادثة منه

نحو يقتل العبد منكم ويقتل الانثى منكم منه

فليس له دعوى نسخها بعموم قوله تعالى ان النفس بالنفس لان هذا النص العام وارد في حق بني اسرائيل
وانما ذكر في القران بطريق الحكاية لما في التورية لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية وقوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وارد في حقنا وبيان الحكم القتل العمد في شريعتنا وما ورد في حق من
تقدمنا لا يكون ناسخا للحكم الوارد في حقنا لان شرط الناسخ ان يتأخر عن المنسوخ ومقصود المص بهذا
الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال ان مالكا والشافعي رحمهما الله ذهبا الى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر
لا يقتل بالانثى اخذا بهذه الاية ثم ذكر ان اباحنيفة واصحابه رحمهم الله ذهبوا الى انها منسوخة بقوله ان
النفس بالنفس فورد عليه ان ما تقدم نزوله كيف يكون ناسخا للمتأخر واختار ان من لا يقتل الحر بالعبد
لا يستدل على مذهبه بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر بناء على انه لا يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى كما يدل
على عكسه بل يستنبط مذهبه من دليل آخر **قوله** واحتجت الحنفية به ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية
لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الاية وليس لولي المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضا القاتل وللشافعي
فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص لا ان للولي ان يختار اخذ الدية بغير رضا القاتل وثانيهما ان
موجب العمد القصاص والدية ويتعين ذلك باختيار الولي فقوله قبل التخيير بين الواجب مخير فيه
على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله في شرعنا الصدور الا
وليا فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق في المقتول فيما فات عليه فان القصاص
لا يكون جابرا للفائت فشرع القود لحكمة التشفي لا ينفي الضمان الاصلي واختيار ولي الجناية اياه **قوله**
اي شيء من العفو يريد ان ارتفاع قوله شيء على انه قائم مقام فاعل عفي بناء على انه حكم المصدر ان في حكم قولك
عفي عفو فان عفي وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره
مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل
وضمير له واخيه راجعان الى من واخوه هو ولي الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على
ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط
موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل القاتل الذي عفي له عن جنايته من جهة اخيه
الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او
بعض العفو بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود
فمروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال هذه الاية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله** فليكن
اتباع او فالامر اتباع يعني ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف
والمعنى اذا حصل شيء من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان يطالب القاتل بدل

من اضافة المصدر الى المفعول

فان قلت لم قيل شيء من العفو قلت للاشعار بانه اذا عفي له طرف من العفو وبعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم يجب الا الدية كشاف

ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل وان يكون حالا من شيء سعد الدين

بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدي المال الى العافي باحسان في الاداء
بترك المطل والتسويف ونقص شيء منه **قوله** والامر ترتب الامر بادائه على مطلق العفو وان لم يكن متعينا في
العمد احد الامرين بل كان موجب القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود **قوله** لما فيه من
التسهيل والنفع فانه لما ان كل واحد من القصاص واسقاطه باجبار اخذ الدية عليه مشروعا جعل
الامر على القاتل وعلى القتيل لان في القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص بان يكون فقيرا محتاجا
الى المال وقد يكون القصاص آثر بان يكون راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له نعمة
اجلة رحمة من الله تعالى في حقه وتخفيف بالنسبة الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل
اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا و
وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو
ولا شك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم **قوله** بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا
اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ثم انه تعالى لما اوجب القصاص في الاية
المتقدمة شرع في بيان الحكمة في ايجابه فقال ولكم في القصاص حيوة وهذا كلام في غاية الجزالة والبلاغة اذ لم
يوجد كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة غرابته انه تعالى جعل الشيء محل ضده فان القصاص يستلزمه
ارتفاع الحيوة ضدا لها وصفة الضدان لا يجتمع مع ضده وقد جعله الله تعالى ظرفا للحيوة تشبيها له بالظرف
الحقيقي من حيث ان المظروف اذا جعل في الظرف يصير محفوظا عما يفسده ويغيره كذلك القصاص يحمي الحيوة
ويحفظها عن الضياع والزوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك ان جعل الضد صاحبا للضد
وحافظا اياه باعتبار لطيف في غاية الحسن والغرابة التي يرتفع به شان الكلام حسنا وبلاغة فانه تعالى لما
عرف القصاص تعريف جنس ونكر الحيوة وجعله ظرفا لها علم ان هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص
نوع عظيم من الحيوة وذلك ان العلم به يردع القاتل عن القتل الذي يوجب ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا
لحيوة نفسين من حيث كونه حاميا للحيوة من القصد القتل ولحيوة من قصد قتله فيكون سببا لحيوة عظيمة
ولنوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة الحاصلة عن قطع تخلل اليها
نوع من الحيوة **قوله** ولانهم عطف على قوله لان العلم به **قوله** وعلى الاول اراد بقوله لان في جنس القصاص
نوعا عظيما من الحيوة بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة مبنيا على
الاضمار والتقدير ولكم في شرع القصاص حيوة اي للقاتل والمقتول لان الجاني بسبب شرع القصاص
يرتدع عن القتل فيبقى حيوة الجاني والمجني عليه وعلى الثاني اي على ان يتعلق بقوله ولانهم كانوا يقتلون غير
القاتل سبب الحيوة تم يكون في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة تخصيص الحيوة المسببة عن قتل القاتل قصاصا
بحيوة القبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول كانه قيل ولكم في القصاص اي في قتل القاتل حيوة اي حيوة

ان القاتل اذا اهتم بالقتل فعلم انه يقتص منه ارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود فكان القصاص سبب حيوة نفسين مدارك

من كانوا يقتلون بمقابلة المقتول من الجماعة لان الحيوة المتفرعة على قتل القاتل ح هي حيوة الجماعة الذين
كانوا يقتلون بمقابلة المقتول لا حيوة عامة المخاطبين كما في الاول واتفق علماء المعاني على ان هذه الاية
بلغت في وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة
والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم
اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ
القران افصح منه وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب الدمشقي في تلخيص المفتاح في باب الايجاز والاطناب
وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرحه **قوله تعالى** ولكم في القصاص
يحتمل ان يكون خبرا لحيوة كانه قيل نوع عظيم من الحيوة ثابت لكم مستقر في القصاص ويحتمل ان يكون لكم هو
الخبر وفي القصاص صلة له لانه يتعلق بمعنى الاستقرار الذي تضمنه لكم والمعنى نوع من الحيوة ثابت لكم في القصاص
او حالا من الضمير المستكن في لكم الراجع الى حيوة على معنى انها ثابتة لكم حال كونها في القصاص لانه كان في الاصل
صفة لحيوة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية ويحتمل ان يكون في القصاص هو الخبر فيكون لكم صلة له او لمعنى
الاستقرار الذي تضمنه في القصاص والمعنى نوع من الحيوة ثابت في القصاص لكم او حالا من ضمير الحيوة
المستكن في الخبر على انها ثابتة لكم في القصاص حال كونها لكم كما مر وقرا ابو الجوزا ولكم في القصص حيوة اي فيما
قص عليكم من حكم القتل والقصاص حيوة على ان يكون القصص بمعنى اسم للخبر المقصوص اي المروي على وجه
وهو في الاصل مصدر قولك قص عليه الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر
قوله او في القران حيوة القلوب عطف على قوله فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة اي يجوز ان يكون المراد
بالقصص القران فيكون المعنى ولكم في القران حيوة القلوب **قوله تعالى** يا اولي الالباب اشارة الى ان المخاطبين
الذين يتبين لهم وجه الحكمة في ايجاب القصاص هم اولو الالباب والعقول الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه
الحكمة في ايجاب القصاص على من قتل عمدا وهو تشفي صدور الاولياء واستبقاء نوع الانسان احياء
واعلم ان اولي اسم جمع وواحده ذو من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم في ان رفعه بالواو ونصبه
وجره بالياء وهو ههنا منادى مضاف منصوب بالياء والالباب جمع لب وهو العقل الخالي عن الهوى
قوله تعالى لعلكم تتقون علة لمحذوف اي بينت لكم ما في القصاص من استبقاء الارواح وحفظ
النفوس لعلكم تتقون اي تعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل
اختصاص بالائمة والحكام كما اشار اليه المص بقوله والحكم به فان الخطاب في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص للائمة المؤمنين اوجب الله على الامام وعلى من يجري مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص وتقدير الكلام
يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي القتيل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى
الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليه لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولي المقتول او الى

غير الامام والاقسام الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه
ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
واما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكم **قوله** او عن القصاص فتكفوا عن القتل وهذا
المعنى مبني على ان يكون الخطاب متوجها على القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند
مطالبة الولي القصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني
والسارق فان لهما الهرب من الحد لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى قال الامام النسفي قوله تعالى لعلكم
تتقون فيه وجهان احدهما لتتقوا القصاص فتكفوا عن القتل وثانيهما لتتقوا القتل حذرا عن القصاص
قوله اذا حضر اسبابه وظهر اماراته كالوقوع في المرض المخوف فان حضور سبب الشيء بمنزلة حضور
نفس ذلك الشيء فيقال لمن اشتد عليه المرض المهلك فلان قد حضره الموت واول حضور الموت بحضور سببه واما
انه لان من حضره نفس الموت يكون عاجزا عن الايصاء والعاجز عن الشيء لا يكتب عليه ذلك الشيء لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولما نزل من حضره اسباب الموت منزلة من حضره نفس الموت قيل في حقه ان
ترك خيرا لان حقيقة الترك انما يكون بعد الموت **قوله** وتذكير فعلها للفصل فانه اذا وقع الفصل بين الفعل
المسند الى المؤنث وبين فاعله بشيء ينزل ذلك الشيء الفاصل بينهما منزلة تاء التانيث المتصل بالفعل
فيقال مثلا حضر القاضي اليوم امراة ولا يقال حضرت **قوله** والعامل في اذا مدلول كتب يعني ان كلمة
اذا في الاية ظرف محض معناها مجرد الوقت بدون ملاحظة معنى الشرط فيها فانها يجوز ان يكون لمجرد الوقت
كما في قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون والظرف لا بد له
من عامل ولا يجوز ان يكون عاملها في الاية كتب لان كتب الله تعالى وايجابه لا يحدث وقت حضور الموت واسبابه
بل الحادث حينئذ تعلقه بالمكلف وقت حضور سببه فعينه بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الازلي به
كانه قيل توجه اليكم الايجاب الازلي اذا حضر احدكم الموت فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بقوله كتب للدلالة على
ان هذا المعنى مكتوب في الازل ولا يجوز ان يكون العامل في اذا لفظ الوصية المذكور في الاية لانه مصدر والمصدر
لا يتقدم عليه معموله **قوله** والجملة جواب الشرط اي جملة قوله الوصية للوالدين جواب قوله ان ترك
لا قوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل في اذا هو مدلول كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير
متضمن لمعنى الشرط فلا يقتضي جوابا وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا
بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس واحدا منهما الا انه على تقدير ان يكون
الجملة المذكورة جوابا لان ترك لا بد ان يكون الفاء مضمرة فيها كما في قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون
لما تقرر في النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه كما في قوله تعالى افان مت فهم الخالدون
وليس في قوله الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها او جعله الوصية او فالوصية

وقيل الخير هو المال الحلال كذا في الحسيني

قوله وقيل مالا كثيرا العلم بمعنى الكثرة مستفاد من تنوين خيرا فانه للتعظيم فان الخير جاء في القران بمعنى المال مطلقا كقوله تعالى وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وقوله وانه لحب الخير لشديد وقوله رب اني لما انزلت الي من خير فقير

ويجوز ان يكون العامل في اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية

وليس المراد حقيقة الكتب بالخط في اللوح بل هو كقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى

قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين وانما نسخ فهو مخصوص بقوله عليه الصلوة والسلام الا لا وصية لوارث فصار ذلك للوالدين المملوكين او الكافرين والاقارب غير الورثة

ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع اللزوم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه
في نظم القرآن وقول المص ان صح اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى
عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها ويروي البيت هكذا من يفعل الخير
فالرحمن يشكره قوله وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين كان في بدء الاسلام وعمل به
ما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخه آية المواريث في سورة النساء فان آية المواريث نزلت بعد آية ايجاب
الوصية بالاتفاق فكانه تعالى قال بانزال آية المواريث نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشيء كما ينبئ عنه
قوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث فالآن لا يجب على احد ان يوصي
لاحد قريبا كان او بعيدا واذا اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث قوله وفيه
نظر يعني ان آية المواريث كيف يكون ناسخة لهذه الاية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ
ومنافيا له بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب
له قدر آخر بالوصية بل آية المواريث لاشتمالها على قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث
دلالتها على تقديم الوصية مطلقا ان سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة
بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز
نسخ القرآن به والجواب عنه منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون آية الوصية ايجاب تعيين انصباء
(اي عن هذا الايراد)
الوالدين والاقربين على من حضره مقدمات الموت واسبابه ومضمون آية المواريث انه تعالى عين انصباءهم وكان
انهما متعارضان لا يمكن العمل بهما معا لانه كيف يمكن العمل بتعيين المحتضر مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم
فتعين كون آية المواريث ناسخة للآية الدالة على ايجاب الوصية على المحتضر لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعي
بطريق شرعي متراخ وقوله والحديث من الاحاد فلا يجوز نسخ القرآن به اجيب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث
ان السلف نقلوه على طريقة الاحاد الا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقوه بالمتواتر لتلقي الامة اياه بالقبول
ونسخوا القرآن به لكونه مشهورا في القرن الثالث والمص رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول لا يلحقه
بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد
كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القرآن به وان قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم بانه من اخبار الآحاد
لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وانه غير جائز وقول المص وتلقي الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر في حيز المنع عند
الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف يجوز نسخ الكتاب
به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله باعتبار مذا امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوله كآخره
ووسطه كطرفيه كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى سلفا

على ما انشده سيبويه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان مثلان

ط وسبب ذلك ان اهل الجاهلية كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف والرياء ويتركون الاقربين فقراء فاوجب الله تعالى الوصية للاقرباء ثم نسخت هذه الاية باية المواريث وبقوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الحديث اخرجه الترمذي وذهب ابن عباس الى ان وجوبها صار منسوخا في حق من يرث وبقي وجوبها في حق من لا يرث من الوالدين والاقربين وذهب الاكثرون من المفسرين والعلماء وفقهاء الحجاز والعراق الى ان وجوبها صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق من لا يرث اه خازن

فانه يدل على ان انما كانت الوصية للاقارب مبهمة ولم يكن حصصهم معينة لان حصة كل واحد منهم بمقدار يعلم بمقدار الايصاء فالآن قد بين الله واعطى كل ذي حق حق كل واحد منهم سهمه فنسخ واحد منهم الحكم الاول وهو وجوب الوصية لهم فلا تعطي سهم سعدي

لا نسلم ان هذا الحنفية يجعلون المتواتر الحديث في حكم بحجية المشهور سعدي

٢٧٨

وخلفا اما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ما اوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكا لم
يذكره في موطئه قوله ولعله ولعل الشان ان من فسر الوصية بما وصى به الله تعالى من توريث
الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر
يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما باية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما منظور فيه قال الا
مام الرازي اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كان واجبا ومنهم من قال كان ندبا واحتج
الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين
وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار
ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الاية ما هي بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم
ما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان
يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه
لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره
الموت فالوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الايتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل
آية المواريث مخصصة بهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية المواريث تخرج
القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم
من لا يرث بسبب اختلاف الدين والرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون عن استحقاق
الفريضة من لا يرث باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال
فمن كان من هؤلاء وارثا لم يجز الوصية له ومن كان منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا يكون
منسوخة بقوله ان كتب وان كثر استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في الندب بان معنى كتب كمعنى قولك اريد وشرع
وذلك قد يكون ندبا وقد يكون حتما فلا يثبت الوجوب بالاحتمال واكثر ممن قال بالوجوب ادعى انها منسوخة بالحديث
المذكور فلا وجه لحملها على الايجاب ثم ادعاء نسخها بخلاف ما اذا فسرت بما اوصى به الله تعالى من توريث الوا
لدين والاقربين وكان معنى الاية كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم الايات فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باحدهما وورود النظر المذكور قوله
وبايصاء المحتضر عطف على قوله بما وصى الله تعالى به اي واحترز عنه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء
المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما
اوصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسرها بهذا التفسير احترز به عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها به
لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باية المواريث او بالحديث حتى يرد النظر المذكور قوله مصدر مؤكد فان المفعول
المطلق قد يكون للتاكيد كما في نحو ضربت ضربا وقد يكون للعدد والنوع كما في جلست جلسة وجِلسة

بان يكون النبي عليه السلام ... المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين سعدي

وما نحن فيه من قبيل الاول والاوجه ذلك جمعا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد انعقد الاجماع على ان الواجبات والتكاليف الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقا له ومذهبا فيدخل فيه الكل **قوله** من الاوصياء والشهود لان المشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد فالوصي يحتمل ان يغير وصية المحتضر عند كتابته اياها او عند قسمة الحقوق بين الموصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن بدله الا ان المص لم يتعرض له لعدم اشتهار ان يكون التبديل من سائر الناس وضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في معنى الايصاء **قوله تعالى** ان الله سميع اي لما قاله الموصي عليم بنيته وبما اراد من قوله وعليم بما يفعله المبدل فيجزيه وهو وعيد له ثم شرع في بيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه لانه انما بدله على طريق الاصلاح فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير فلذلك قلنا ان هذه الآية نازلة لبيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه **قوله** اي توقع وعلم لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعتري النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الا بمكروه سيحدث لم يمكن حمل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لان الاصلاح انما يكون بعد تحقق الجنف والاثم لا بمجرد توقعهما وظن حدوثهما فيما يستقبل فلذا فسر الخوف الحاصل بتوقع المكروه بالعلم لكونه مستلزما للنوع من العلم فان الخائف اذا قال اخاف ان ترسل السماء فكانه يقول اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم كما في قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافا حدود الله [الا ان يعلما] ومن مجيء الخوف بمعنى الظن قول ابي محجن اذا مت فادفني الى جنب كرمة • تروي عظامي في الممات عروقها • ولا تدفنني في الفلاة فانني • اخاف اذا مت ان لا اذوقها • والجنف الميل يقال جنف يجنف جنفا اذا مال وهو من باب علم وكذلك تجانف والمراد به ههنا الميل عن الحق في امر الوصية خطأ من غير ان يتعمد الحيف والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عمدا بان يتعمد الحيف ومعنى الآية ان المحتضر اذا اخطأ في وصية او تعمد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك ان يغيرها ويجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأتى رفع الفساد الواقع في وصيته من الوالي والولي والوصي ومن يأمر بالمعروف والمفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الموصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما لا يجوز ايضا ثم علم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فرد المال الى موضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة

[حاشية:] في الوصية او نحو ذلك او ينقص بعضا او يوصي لغير اهلها او يحبس ... ان لا يمضي [illegible] ... في الوصية ... عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية [illegible]

[حاشية:] لانه لو حمل على اصل معناه لكان معنى الآية لان المصلح اذا حضر عند المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه امارات التجني الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد الفساد لجهله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو تعمد الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصي لفلان وهو من الاباعد غير مستحق للايصاء او يقول لا اوصي لفلان وهو من الاقارب المستحقين او يقول ازيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة فخاف ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يميل الموصي عن الحق خطأ او متعمدا الاثم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأبى عنه قوله فاصلح بينهم اي بين الموصى لهم فان الاصلاح في اصلاح الموصي بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم فلما لم يصح حمل الخشية جعل بمعنى التوقع لكونه لازما للخوف صح

بطاعة عظيمة في اصلاح وصية الميت فالمناسب لهذا المقام ان يذكر الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه تبديلا للباطل الى الحق ثم وعد له بقوله غفور رحيم **قوله** وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال ان قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه عبر عنها باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية البديعية ولذكر المغفرة في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل ان المصلح قلما يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها ففيه الدلالة بذكر غفاريته على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بما ثمة ووعد له بقوله رحيم وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد فان وصى واوصى لغتان بمعنى واحد وكلمة من في قوله تعالى فمن من موص اما شرطية وقوله فلا اثم جواب الشرط او موصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يتعلق بخاف ويكون كلمة من لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من قوله جنفا وكان في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره قولك اخذت من زيد مالا فانه يجوز ان يكون من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من قولك مالا لكونه صفة له في الاصل **قوله** وفيه ان في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم تأكيد لحكم فرضية الصيام على هذه الامة لان الحكم الذي كتبه الله على جميع الامم من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى هذه الامة حقيق ان يكتب على هذه الامة ايضا فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تأكيدا لقوله كتب عليكم الصيام **قوله** وترغيب على الفعل وتطييب على النفس لان الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس الا انه اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة سهل تحمله ويرغب كل احد في اتيانه ومحل الكاف في قوله كما كتب النصب على انه صفة مصدر محذوف اي كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كيفيته اي بأيامه وخصوص وقته والمعنى ان هذه العبادة كتب عليكم كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليهم الصلوة والسلام الى عهدكم ولم تخل امة من وجوبها عليهم [illegible] وجوبا على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس **قوله** والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس اي سواء كان من المفطرات الثلث او لم يكن كالكلام قال تعالى حكاية اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء

[حاشية:] [illegible] من الرجل يتوجه من اهله الى ان [illegible] الباءة غالب او لان [illegible] عليكم بالباءة اما لانه يكون [illegible] عليه الصلوة والسلام [illegible] الذي يجيء اليه الا [illegible] الباءة المباءة [illegible]

والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج قوله او الاخلال باداءه عطف على قوله المعاصي والمعنى فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي لان الصوم لكسره شهوة البطن والفرج التي هي مبدا المعاصي كان رادعا للصائم عن ارتكابها فصح ان يقال فرض عليكم الصوم لكي تتقوا المعاصي بسبب انكسار مبدئها ومايمنع النفس عنها لا بد وان يكون او ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم فكتب عليكم لكي تتقوا الاخلال باداءه فان الاخلال باداء العبادة القديمة الاصلية لا يجترئ عليه عاقل قوله موقتات بعدد معلوم يعني وصف الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم فان كون الشيء معدودا عبارة عن كونه معروضا للعدد الذي هو كم منفصل مقدر به والتوقيت التحديد والتقدير او وصف الايام به لبيان انها ايام قلائل فان توصيف الشيء بانه معدود يكنى به عن قلته كما في قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اي قلائل واصله ان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا لما بين الله تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادعة للصائم عن ارتكاب المعاصي وانما كتب علينا كما كتب على من قبلنا اشار بقوله صوموا اياما معدودات الى انه رحمنا في ايجابه علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة والجوهري يقال هلك الدقيق في الجراب اي اصابه من غير كيل فان صاحبكما اي اياما ظرف للصيام منصوب به كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما قلائل ورد المص قوله حيث قال ونصبها ليس بالصيام لانه مصدر ولا يعمل المصدر مع تخلل فاصل اجنبي بينه وبين معموله وقد تخلل ذلك ههنا وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا وجاز اضماره لدلالة الصيام عليه تقديره صوموا اياما وانتصاب اياما على انه ظرف للفعل المقدر واما على انه مفعول به اتساعا قوله والمراد بها اي بالايام المعدودات ايام شهر رمضان والبه ذهب اكثر المحققين بناء على انه تعالى قال في اول الاية كتب عليكم الصيام ولم يبين مدته فاحتمل ان يكون الصوم المفروض علينا صوم يوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران على انه خبر مبتدا محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان او على انه منصوب باضمار صوموا ولما امكن ان يحمل الايام المعدودات على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات لا يبعد ان يحمل على غيرها ويعتبر كون هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام غير رمضان لقوله عليه الصلوة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على ان قبل ان يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام آخر ونسخت فرضيته بصوم رمضان واختلف في تعيين تلك الايام التي هي غير ايام رمضان فقيل ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي تلك الثلثة مع يوم عاشوراء المحرم قوله او بما كتب عطف على قوله باضمار صوموا اي ويجوز ان يكون اياما منصوبا بكتب بقوله كما كتب اما على الظرفية

المرض الذي
صح

وهو قوله تعالى كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على ان تقديم معموله عليه ممنوع
سمع

قيل الاساس يتوقع الفصل اذا كان المعمول ظرفا للاتساع فيه ولعل صاحب الكشاف ممن يجوز عمل المصدر في الظرف مع تخلل الفاصل وان لم يجوز ذلك في غير الظرف مسلمه

او على انه مفعول ثان لقوله كتب عليكم على الاتساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما في قوله يا سارق الليلة اهل الدار ورد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضي ان يقع الكتابة في الايام وليس كذلك بل الواقع في الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثاني ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع مبني على كون الايام ظرفا للمكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك قوله وقيل معناه ان معنى التشبيه في قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم في عدد الايام لا في مجرد كونه مكتوبا واجبا بايجاب الله تعالى كما هو الظاهر من قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان المتبادر منه تشبيه صومنا بصومهم في مجرد الفرضية لا في الكمية كما ذهب اليه هذا القائل قال ان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان رمضان لما وقع في بعض السنين في ابرد الفصول وفي بعضها احر الفصول شق ذلك على النصارى في اسفارهم ومباشرة امور معاشهم فحولوا زمان الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل زمان الصوم من رمضان الى فصل الربيع فصار مدة صومهم خمسين يوما في فصل لا يتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا فلما زادوا على الايام التي امروا بالصوم فيها صار صوم يوم الشك مكروها في شرعنا لما فيه من التشبه لهم وقيل ابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا واحياكم فزادوا عشرا بعد وعشرا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله او راكب سفر يعني الركوب مستفاد من كلمة على والايماء المذكور مستفاد من تنوين سفر لانه انما يقال فلان على سفر اذا كان على سفر يعتد به بان يكون ملابسا للسفر يوما كاملا ومن سافر في اثناء اليوم لا يكون مستوليا على السفر استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما تثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيها استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستعلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل او كان مسافرا لخلا الكلام عن اشعار الاستيلاء قوله اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر يعني ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدا بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وبتقدير المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض وان تنوين قوله فعدة عوض عن المضاف اليه المحذوف وان خبر المبتدا محذوف قبله تقديره فعليه صوم عدة يوم المرض وحذف الشرط ايضا وهو ان افطر واو ارتكب هذه التقديرات اعتمادا على دلالة تحرير الكلام عليها وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود فانه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تانيث آخر الذي هو افعل التفضيل منع من الجر والتنوين لما فيه من العلة المانعة لهما من الصرف وهي الوصف والعدل فانه معدول عن الآخر المعرف بالالف واللام لما ثبت من انه جمع اخرى تانيث آخر الذي هو افعل تفضيل وقد تقرر ان افعل التفضيل لا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مع من او مع الاضافة لكن تقدير من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا مذكرا و اخر ليس بمفرد ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فتقرر كونه معدولا عن الاخر المعرف بالالف واللام وقد علم

عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله كما كتب على الذين من قبلكم فالتشبيه على الاول في مجرد الفرضية وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة
الخ سمح

وقيل بعد شيوع الموت وكثرته وقوعه
سلمه

والنهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو ضد الحيوان الاساس وقد وقع في الماشية موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو مسلمه

من هذه الاية انه تعالى انما فرض الصوم في الايام المعدودات على الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر وروي عن القفال انه قال انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته على عباده في هذا التكليف حيث بين في اول الآية ان لهذه الآية في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى عن المعاصي ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه ازال المشقة في ايجابه حيث اباح تاخيره لمن شق عليه اداؤه في وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى زمان الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجابه هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى حمدا دائما كثيرا **قوله** وهذا اي الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء ان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المسافر والمريض ان يفطر او يصوما عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم روي عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر **قوله** وعلى المطيقين للصوم ان افطروا اي عذر فدية ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا بان يطعموا مسكينا واحدا بمقابلة كل يوم افطروا فيه خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم فتحرجوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نسخ التخيير ونزلت آية العزيمة وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الاية نزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية ام لا قال الشافعي تجب عليهما الفدية لان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب عليهما الفدية بل يجب عليهما القضاء فقط بخلاف الشيخ الفاني فانه يجب عليه الفدية دون القضاء وذلك لان الشيخ الفاني لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت عليه الفدية واما الحامل والمرضع فانهما يجب عليهما القضاء فلو وجبت الفدية عليهما ايضا لزم ان يجتمع البدلان في حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل اخر فمن وجبت عليه الفدية لا يجب عليه القضاء ومن وجب عليه القضاء لا يجب عليه الفدية والفدية مقدرة بنصف صاع من بر عندنا او بمد من الطعام عند الشافعي والمد رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطره وقال ابن عباس رضي الله عنه يعطي كل مسكين عشاءه وسحوره وقرا نافع فدية طعام مساكين بالاضافة

وهل نزلت في حق المريض والمسافر ايضا لان المريض والمسافر ممن يطيق الصوم ولا يطيقه فقد ذكر منهما من لا يطيقه في اول الاية وحكمه في القسم الذي قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر القسم الاول منهما بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه قال ثبت للمريض والمسافر حالتان في احدهما يلزمهم ان يفطروا ويقضوا وهي حالة الجهد الشديد لو صاما وحالة ثانية ان يكونا مطيقين للصوم لا يشق عليهما فحينئذ يكونا مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يخرجن النص لهذين الاحتمالين
صح

باضافة فدية الى الطعام وجمع مساكين وكذا ابن عامر في رواية ذكوان عنه وعلى رواية هشام عنه فدية بالتنوين طعام مساكين على الجمع وقرا الباقون فدية بالتنوين طعام مسكين على الافراد والفدية قد تكون مصدرا كالجزية وقد تكون اسما للبدل القائم مقام الشيء فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام وعلى المطيقين اعطاء طعام مسكين والمعنى على قراءتها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله طعام مسكين بدل عنها وبيان للفدية او خبر مبتدا محذوف اي وهي طعام مسكين وافراد مسكين باعتبار كون الطعام لكل يوم مسكينا واحدا وجمع المساكين باعتبار تعدد ايام الافطار وكون الطاعمين فيها مساكين متعددة **قوله** وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه على بناء التفعل اي يتكلفونه بان كلفتهم الله تعالى او يتقلدونه بان قلدهم الله تعالى وقرئ يطوقونه اصله يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء وماضيه اطوق اصله تطوق قلبت التاء طاء وادغمت واجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقرئ يُطَيَّقُونَه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قال ابن جني عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لي به ولا طوقة وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء فادغمت الطاء في الطاء ثم قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه وعن مجاهد انه قرا هكذا لكن بناء الفعل للمفعول اي يطيقونه بضم الياء على انه من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه ثم ادغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم تديّر المكان وما بها ديار اي اتخذه دارا وتدير اصله تديور من الدوران كما ان تحيّز اصله تحيوز من الحوز والديار الاحد وهو فيعال من درت واصله ديوار من دار الشيء يدور دورا ودورانا قلبت الواو ياء في الجمع وادغمت الياء في الياء **قوله** وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنى ثانيا يعني ان هذه القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فيكون الآية منسوخة على جميع القراءات المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التطوق او التكلف فان حمل على مجرد الالزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة وحرج حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون ثابتة غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية **قوله** في الافطار متعلق بالرخصة **قوله** فيكون ثابتا اي غير منسوخ **قوله** اي يصومونه جهدهم اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم و

الاية منسوخة على تلك القراءة ايضا فانها غير مطيق للصوم فلا يكون من صام بالتنا من التعب والمشقة ايضا وعلى الذين لا يطيقونه لانه فان المعنى على القراءة المشهورة

على فعلوا وعجزوا صح
قال غاية ما جهدوا في السير حتى اذا حمل عليها غاية ما يبلغه جهد دابته من التعب والمشقة بالنفس من الشقة تكون المعنى يصومونه بالنفس وهو الطاقة وان حصل من الجهد بالنفس وهو ما على يصومونه منتهى الجهد على انه حال من عسى بالنفس غاية طاقتهم

ويؤيد هذا ان ما روي في الكشاف والتيسير من ان قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه
منه

قدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا وفي هذا التأويل على ان الوسع فوق
الطاقة فالوسع فيما اذا كان قادرا على الشيء على وجه السهولة والطاقة فيما اذا قدر مع المشقة والجهد
كذا في التفسير الكبير قوله قراءة ابن خويه مبني على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض
اي من تطوع بخير او يكون صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا قوله فالتطوع على ان يكون
الضمير في قوله فهو خير له راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع قوله او الخير على ان يكون قوله خيرا صفة
للتطوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر كقولك ما خرت يا رجل فانت خائر وخار الله لك ووفق
قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال فالخير خير له وذكر في الخير المتطوع به ثلثة اوجه احدها
ان يزيد على مسكين واحد فيطعم لكل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر
من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له قوله وان تصوموا ايها المطيقون على القراءة
المشهورة وهي قراءة يطيقونه قوله او المطوقون على سائر القراءات المنسوبة الى ابن عباس رض
كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال قرأ ابن عباس يطوقونه ثم قال وعنه يتطوقونه وعطف عليها
باقي القراءات الى اخرها فان تلك القراءات باسرها تدل على كون الصائم مطوقا اي مكلفا بالصوم بان
كلفه الله بذلك او متقلدا به بان قال الصوم او بان الزمه الصائم خاطبهم الله تعالى بقوله وان تصوموا
على طريق الالتفات من الغيبة في قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الاصحاء
المقيمين الذين رخص لهم في بدء الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ و
العجائز الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم وهو المعنى الثاني للكلام على القراءات الغير المشهورة و
وجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القراءات ان الكلام في جميع تلك القراءات لا يخلو عن الدلالة
على تكليف الآمر او تكلف المأمور بالالتزام وعلى التقدير يكون الكلام مشتملا على الدلالة على كلفة وتلك الكلفة
ان كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر الآمر يكون المعنى الكلام على سائر القراءات بعينه معنى
القراءة المشهورة ويكون جميع القراءات بمعنى وعلى الذين يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القراءات
وان كانت عبارة عن المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراءات وعلى الذين لا يطيقون
الصوم فدية لا نسخ قوله او المرخصون في الافطار اي ويحتمل ان يكون الخطاب في قوله وان تصوموا
متعلقا بجميع من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ
والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم انما يكون خيرا لهم من
الافطار والفدية قبل ان ينسخ آية الترخيص اذ بعد النسخ لا يجوز ان يقال الصوم خير من الافطار والفدية
قوله ومعناه ان كنتم من اهل العلم الخ رجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار
على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته ما لا يفيده الاحتمال الثاني قوله شهر رمضان مبتدا

مبتدا خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة التنبيه على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه
تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه
قوله تقديره ذلكم شهر رمضان اي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر
ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اي تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور قوله وفيه
ضعف لان ان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام صومكم شهر رمضان خير لكم فيكون شهر رمضان
من تتمة المبتدا فيكون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدا وهو غير جائز وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته
باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبي من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وقيل في وجه ضعفه
ان يكون شهر رمضان مفعول ان تصوموا انه لو كان مفعول ان تصوموا لما كان صومه واجبا لان الواجب لا يقال
فيه وان تصوموا خير لكم وهو ليس بشيء لان غاية ما في الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب
فلا قوله وجعل علما اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف كما جعل مجموع المضاف
والمضاف اليه في ابن داية علما للغراب ومنع من الصرف وسمي الغراب به لكثرة وقوعه على داية البعير
اذا دبرت اي تقرحت وداية البعير الموضع الذي يقع عليه خشبة الرحل فيعقره وذكر لتسمية هذا الشهر
شهر رمضان ثلثة اوجه الاول كونه رمض الاكباد واحترقها فيه من حر الجوع والعطش والثاني ارتماض
الذنوب فيه ووقوعه ايام رمض الحر اي شدته ووقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اي شديدة الحر
رمض يومنا رمضا من باب علم يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اي احترقت وفي الحديث صلوة
الاوابين اذا رمضت الفصال من الضحى اي اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء والثالث ما ذكر
في الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق
هذا الشهر ايام رمض الحر وشدته ووقع الشمس على الرمضاء وهي الارض فسمي بذلك كما سمي ذو الحجة لوقوع الحج فيه وسمي
ربيع لموافقته فصل الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء والقران في الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم
صار علما لما بين دفتي المصاحف لانه يجمع بين السور والآيات والحكم والمواعظ قوله اي ابتدئ فيه
انزاله جواب عما يقال ان القران نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ثلث وعشرين سنة منجما اي
متفرقا فما معنى تخصيص انزاله بشهر رمضان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع
في رمضان في ليلة القدر منه وفيه ارتكاب المجاز حيث انه حمل لفظ القران على بعض اجزائه وروي عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا في رمضان
لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة انزاله في رمضان والثاني انه انزل جملة من اللوح المحفوظ
في ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما في ثلثة وعشرين سنة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن
قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى انا انزلناه في

وقد تقرر ان ان مع الفعل موصول حرفي مع فعله بمنزلة الصلة فلا يجوز الفصل بينهما باجنبي
منه

فان قيل كيف يكون العلم مجموع المضاف والمضاف اليه مع ان قوله عليه الصلوة والسلام من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه يدل على ان العلم هو المضاف اليه وحده اجيب بان الحذف المذكور من قبيل حذف المضاف لامن الالتباس كما في الاحتسابا اي طلبا لوجه الله وثوابه يقال احتسب بعمله اي عمله لوجه الله
منه

ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال تعالى قرانا عربيا فرقناه فقال انزل القران جملة واحدة من اللوح الى ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلوة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلثة وعشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والثالث ان قوله انزل فيه القران معناه انزل في فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القران كما يقال انزل الله في الزكوة آية كذا اي في ايجابها وانزل في الخمر آية كذا اي في تحريمها وقوله انزل فيه القران يؤيد الوجه الثاني من الجواب بناء على ما اشتهر من ان الانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل قوله تعالى هدى في محل النصب على انه حال من القران والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى ويكون واقعا موقع اسم الفاعل اي هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات قوله تعالى للناس يجوز ان يتعلق بقوله هدى اي جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القران بانه هدى للناس عطف عليه قوله وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والقران مع كونه هدى باعجازه ايات واضحات بينات من جملة ما هدى به الله تعالى وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله فمن حضر في الشهر اشارة الى ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر وانه ذكر الشهر منصوب على الظرفية الزمانية ولابد للشهود من موضع الاقامة وهو محذوف وتقديره شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية في شهر رمضان فليصم فيه ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كائنا منكم قوله فليصم فيه اشارة الى ان تعدية فليصمه الى الضمير المنصوب من قبيل تعدية الفعل الى زمانه الا انه عدي اليه على طريق تعدية الفعل الى مفعول به اتساعا في الكلام بان قامه ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبيه على ان الصوم مستوعب للشهر للزوم الظرف بين قولك صمت الشهر وبين قولك صمت فيه فان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني والشهر في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر وضع موضع المضمر للتعظيم فان ذكر الشيء بلفظ المظهر اقوى وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هي لتفخيم امرها ان المقام مقام الاضمار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير الخ لانه لو نصب على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر او ادركه ولابسه للزم ان يجب الصوم على المريض والمسافر والصبي والمجنون لانهم يدركون الشهر ويبصرونه ويلابسونه كالصحيح المقيم مع انهم لا يجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان المعنى من كان شاهدا اي مقيما غير مسافر في الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن فسر شهد بابصر

الاول ان يكون الكلمة لا يعبر عنه بحرف يكون اي سكت والثاني ان يكون ... اذا عين ... ان النكرة ... السابقة وان ... الهدى ... انما هو ... اللام ... قوله تعالى ... اشارة الى ان ...

اي اذ قرئ ... شرف هذا الشهر وفضله باختصاصه بانزال القران فيه فحقه ان يخص صومه فمن شهد واقام منه فليصم فيه

في فضل شهر رمضان وفضل صيامه خ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل رمضان صفدت الشياطين وفتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار الصفد الغل اي شدت بالاغلال خ عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا واحتسابا اي طلبا لوجه الله تعالى وثوابه لا خوفا من الناس واستحياء منهم وقيل ايمانا بانه فرض عليه واحتسابا لثوابه عند الله تعالى وقيل معناه نية وعزيمة وهو ان يصومه على التصديق به والرغبة في ثوابه طيبة به نفسه غير كارهة

دار وجعل الشهر مفعولا به على معنى من ابصر هلال الشهر فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر والصبي والمجنون في عموم من شهد بهذا المعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج الى تخصيص هذا العام باخراج من لا يجب عليه الصوم من هذا الحكم العام ويكون قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبي والمجنون كما دخلا فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخرجا بالنصوص الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ و النص صحيح تفسير الاول حيث نقل تفسير الثاني بقوله وقيل لانه اذا فسر شهد بحضر واقام لا يكون المسافر داخلا في مفهوم من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الاخر وجعل تخصيص مفهوم من شهد على التفسير الثاني بمن عدا المريض والمسافر فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة اخرى له وهي انه تعالى ذكر اولا ان المقيم المطيق والمسافر والمريض مرخص في الافطار مخير اينه وبين الصوم ثم نسخ حكم التخيير في حق المقيم المطيق بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا في حق المريض والمسافر كما نسخ في حق المقيم المطيق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم المطيق ترخيص المسافر والمريض ليعلم ان الرخصة باقية في حقهما على ما كانت قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اي باباحة الفطر وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض قوله اي وشرع جملة ما ذكر من امر من شهد الشهر بصوم ذلك الشهر امره بذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له في الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر مراعاة عدة تلك الايام و من ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الافطار ثم امرهما بالقضاء وبمراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام فجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشيئين وترخيصه في الافطار وجعل النص قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كانه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هداكم علة للامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصناكم في الافطار لعلكم تشكروا هذا ما ذكره المص وفيه اشكال لظاهر الورود وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعلل فلهذا غير مطابق للشرح واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده من المقصود

خ عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال الله تعالى الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته وطعامه من اجلي للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه ولخلوف فيه اطيب عند الله من ريح المسك وزاد في رواية والصيام جنة فاذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث يومئذ ولا يصخب فان شاتمه احد او قاتله فليقل اني صائم قوله كل عمل ابن آدم له معناه ان له فيه حظا لاطلاع الخلق عليه الا الصوم فانه لا يطلع عليه احد وانما خص الصوم بقوله تعالى لي وان كانت جميع الاعمال الصالحة له وهو يجزي عليها لان الصوم لا يظهر من ابن آدم بفعله وانما هو شيء في القلب حتى تكتبه الحفظة وانما هو من اعمال القلوب بالنية ولا يطلع عليه الا الله فيقول الله انا اتولى جزاءه على ما احب لاعتماد الاخلاص وانه لي قوله للصائم فرحتان فرحة عند فطره اي بالطعام لما بلغ منه الجوع ولما اخذ النفس حاجتها منه وقيل فرحة بما وفق له من اتمام الصوم الموعود عليه بالثواب وهو قوله وفرحة عند لقاء ربه لما يرى من جزيل ثوابه قوله ولخلوف بضم الخاء وفتحها لغتان وهو تغير طعم الفم وريحه لتاخر الطعام ومعنى كونه اطيب عند الله تعالى من ريح المسك ثناء على الصائم والرضى بفعله لئلا يمتنع من المواظبة على الصوم لسبب الخلوف والمعنى ان خلوف فم الصائم ابلغ عند الله تعالى في القبول من ريح المسك عند احدكم قوله الصيام جنة اي حصن من المعاصي لان الصوم يكسر الشهوة فلا يواقع المعاصي قوله فلا يرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وقيل هو التصريح بذكر الجماع والفحش الفحش والكلمة والصياح

[illegible] ... ابي امامة قال ... [illegible] ... بالصوم فانه لا ... [illegible]

بالتعليل هو ما ذكر بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما تضمنه من الامر بالقضاء وتعليم
كيفية فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما والترخيص وعلل بهذه الامور الثلثة بما ذكر من العلل الثلث على
الترتيب قوله او لا يكون علة لفعل عطف على قوله لفعل محذوف اي او بهذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد
منها علة لفعل المذكور بعده اي ولتكملوا العدة امركم بالاداء ولتكبروا الله امركم بتكبيره ولكي تشكروا امركم بشكره
قوله او معطوفة عطف على قوله علل قال والواو في الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلق
بالفعل المقدر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا
والتقدير يبين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قوله ويجوز ان يعطف على
اليسر الذي هو مفعول فعل الارادة فتكون اللام على هذا صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله
تعالى يريدون ليطفئوا نور الله والمعنى يريد تكميلهم ويريدون اطفاء نور الله قوله المعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى
بالحمد والثناء عليه يعني ان تكبير الله تعالى وتعظيمه يتضمن معنى الحمد والثناء لان تمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون
بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق بشانه
الاعلى من ابن وصاحبة وولد وشبه للخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل
فهو التعبد بما يليق به من الطاعات بالقلب والقالب فتبين ان تكبير الله تعالى يتضمن معنى الحمد والثناء عليه قوله
ولذلك اي ولتضمنه معنى الحمد والثناء عدي بعلى وقيل ولتكبروا الله على ما هداكم قوله وقيل المعنى بالتكبير تكبير يوم
العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يتفرع عليه من الاحكام لتكملوا عدة ما امرتم بصومه من الايام اداء
وقضاء ولتكبروا الله عند اتمام عدتها على ما هداكم الى طريق التعبد بامتثال امره ووفقكم للخروج عن عهدة
ما كلفكم به من صوم الايام المعدودات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لو لم يكتب علينا ان نصوم في الايام
المعدودات لما تيسر لنا البلوغ الى يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو يوسف
ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الاية وقالوا معناها ولتكملوا عدة رمضان
ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصي وقال ابو
حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة يوم الفطر قوله وقيل المعنى بالتكبير هو التكبير عند الاهلال اي عند رؤية
هلال شوال روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما
في قوله تعالى على ما هداكم اما مصدرية اي على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين احدهما حذف
العائد وثانيهما حذف المضاف ليصح المعنى تقديره ولتكبروا الله على اتباع الحق الذي هداكم اليه ثم انه تعالى
لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر بين انه خبير باحوالهم سميع
لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم حثا لهم على ما امرهم به من صوم الشهر على الوجه المذكور فقال
واذا سالك عبادي عني فاني قريب قوله اي فقل لهم اني قريب اضمر القول بعد فاء الجواب لان المرتب على الشرط

على الشرط المذكور ان يجيب المسؤول بان يبين المسؤول عنه للسائلين الا ان المسؤول لما لم يهتد
لان يجيبهم من عند نفسه بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى
كيفيته بان يامره ان يقول لهم في جوابهم ان الامر المسؤول عنه كذا وكذا قوله وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة في
القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تعالى بدلائل قطعية ومن جملتها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا بالنسبة
الى جميع عباده لان من كان في جانب المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب ومن كان في جانب المغرب يكون
بعيدا من اهل المشرق ولما تعذر القرب الحقيقي في حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب في الاية استعارة تبعية
تمثيلية بان شبه حاله تعالى مع عباده من علمه بافعالهم واقوالهم بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك بحال من قرب
منهم قربا مكانيا فعبر عن الحال المشبه بما يعبر به عن المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله
اجيب في محل الرفع اما على انه صفة القريب واما على انه خبر ثان لان قوله تقرير للقرب المجازي المراد في هذا المقام
وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني ووجه كونه تقريرا للقرب المستعار له اي المجازي لان اجابة دعوة الداعي مما يلائم القرب
الحقيقي المستعار منه وقد اثبت لمن قرب قربا مجازيا ترشيحا للاستعارة وتقريرا لها حيث تقرر به مناسبة
المستعار له والمستعار منه قوله فليستجيبوا لي اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم
نبه بذلك على ان الاجابة والاستجابة بمعنى واحد وهو الانقياد للداعي بقضاء مطلوبه واتمام مراده كما
في قول الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب لم يقل فلم يستجبه يستجب او لم يجبه
فدل على انهما بمعنى قوله وليؤمنوا بي معطوف على ما قبله لبيان ان المستجاب له هو الدعاء للايمان و
معنى الفاء فيه الدلالة على سببية كونه تعالى مجيبا لدعوة عباده مع استغنائه تعالى عنهم لاجابتهم لدعائه
مع احتياجهم اليه في جميع مهماتهم فان قيل ما وجه قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان وقوله تعالى ادعوني
استجب لكم مع انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الاية وان وردت
مطلقة الا انها وردت في موضع آخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
والمطلق يحمل على المقيد وقد روي عن عبادة بن الصامت انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع
باثم او قطيعة رحم وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الافطار وما
بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر
والمرض وعند نزول المطر وفي صف القتال في سبيل الله كما هذا جاءت به الاثار قوله وهو اصابة
الحق يعني ان الرشد هو الاهتداء لما هو الحق من امور الدين والدنيا وان الرشيد من كان كذلك ثم انه تعالى
لما امرهم بصوم الشهر وحثهم عليه ببيان انه قريب منهم اي عالم باحوالهم مجازيهم على اعمالهم بين احكام
الصوم فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح بما وضع له

من الاسم لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء مما يتعلق
لقضاء الشهوة منهن ثم جعل كناية عن الجماع كما في هذه الآية فانه عبر به عنه تقبيحا لما ارتكبوه قبل اباحته
كما عبر عنه بالاختيان لانفسهم لذلك روي عن ابن عباس انه قال الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل
من المرأة وعنه ايضا انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقيل له
ارفثت اي تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال انما الرفث ما كان
عند النساء وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان ملابسة كل واحد من المفطرات الثلث بعد اداء صلوة
العشاء الاخيرة او النوم كان حراما في شرعنا ثم نسخ حرمتها بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوب على الظرفية وتعديته
الاحلال الى الليل بدون كلمة في يقتضي ان يثبت الحل في جميع الليل لانه اذا كان ثابتا في بعض الليل دون
بعض لقيل احل لكم في ليلة الصيام الرفث لما تقرر من الفرق بين قولك صمت الليلة وبين قولك صمت
في الليلة وان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني قوله استيناف كانه سئل لم احل الرفث ليلة الصيام
مع انه تعالى امر بصوم الشهر وليلة الصيام من الشهر والرفث الذي هو كناية عن الجماع ينافي الصوم
فلم احل فيها اجيب عنه بانهن بمنزلة اللباس لكم في شدة الملابسة فيعسر الصوم عنهن فلذلك احل
الرفث في ليالي الشهر واكتفى بالامساك في نهاره قوله اذا مال الضجيع اي من يضاجعها في فراشها وهو
الزوج ثنى عطفها اي امال شقها وجانبها الى نفسه تثنت اي انعطفت اليه ومالت فصارت كاللباس للبعل
فقوله تعالى هن لباس لكم من قبيل التشبيه البليغ قوله تظلمونها بتعريضها للعقاب الخ لما كانت الخيانة
متعلقة في الحقيقة بما اؤتمنوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان الظاهر ان يقال تختانون امانة الله
عندكم الآن انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين وقيل تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالخيانة
ظلم النفس بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم يقال خانه واختانه اذا لم يعدل امانته ولم يحفظها كما هو
حقه الآن الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة في اللفظ تنبئ عن الزيادة في المعنى قوله
لما نسخ عنكم التحريم اي تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلوة العشاء فان تحريمها قد ثبت بالسنة كما
اشار اليه المص بقوله روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم المفطرات الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا
وكان تحريم ذلك بعدهما فنسخ تلك الحرمة بالحرمة بالقران قوله وقيل النهي عن العزل عطف على ما يفهم من قوله اي اقضوا
الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما كتبه الله تعالى واثبته في اللوح المحفوظ من الولد نهي عن ضده الذي هو ابتغاء
قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بمباشرتهن ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسان بتجدد افراده ولا تبا
شروهن لقضاء الشهوة وحده وقيل النهي المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله تعالى من الولد هو النهي
عن العزل لان في المباشرة عن العزل لا يكون لابتغاء الولد بل يكون لمجرد قضاء الشهوة وقيل المعنى ابتغوا

افضى الرجل الى امرأته اي باشرها وجامعها صحاح

ويمنعه عن التجرد كما جاء في الحديث من تزوج فقد احرز نصف دينه

[illegible]

في المباشرة ما كتب الله لكم من المأتى ولا تباشروهن من غير المأتى ويدخل في عموم ما كتب الله تعالى لكم جميع ما
احله الله تعالى من المحال والاحوال فيستفاد منه النهي عن الاعتداء الى غيرها من الاتيان في الدبر وفي حالة
الحيض والنفاس ومباشرة غير الازواج والمملوكات بملك اليمين قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف على قوله
باشروهن والفاء في قوله تعالى فالآن جواب شرط محذوف اي اذا علمتم انه تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
فباشروهن الآن اي في ليلة الصيام بعد غروب الشمس وابتغوا ما قدر لكم وكلوا واشربوا فان جميع ذلك
ابيح لكم الى ان يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل وبعد ما تبين لكم ذلك اتموا الصيام الى الليل
اي الى ان تغرب شمس يوم الصوم نبه الله تعالى بذلك على ابتداء وقت كل واحد من احل المفطرات وحرمتها وانتهائه
والامر في قوله باشروهن وكلوا واشربوا للاباحة بالاجماع فانه انعقد الاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك
قوله وما يبدو معه اي مع اول ما يبدو من الفجر وفي الصحاح الغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال ظلمة
اخر الليل والظاهر ان مراد المص بالغبش ههنا ظلمة اخر الليل وذلك لان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح
الصادق اذا بدا في الافق يبدو كانه خيط ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل
بحيث يكون طرفاها ملاصقين لما يبدو من الفجر كانه خيط اسود في جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما يشرع
في خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين ابيض واسود يقال تبين الشيء وابان واستبان وبان كله بمعنى وكلها
يكون لازمة ومتعدية الا ابان فانها لازمة ليس الا ومن الخيط من فيه لابتداء الغاية وهي مع مجرورها في محل
النصب بتبين لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض الخيط الاسود وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض كانه
قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يبين ان المراد بالخيط الاسود هو
ظلمة الليل لان بيان الاول مستلزم لبيان الثاني فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلي بل
شبهه وهو بياض النهار علم ان ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه وانما بين الخيط الابيض واكتفى
ببيانه عن بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل والشرب والمباشرة التي هي
تبين الصبح الصادق فتعلقت العناية ببيانه فلذلك اقتصر على بيانه واكتفى عن بيان الاخر بكون بيان
الاول مستلزما لبيان الاخر قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل اي الى التشبيه البليغ كما
صرح به صاحب الكشاف حيث قال لما زيد من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا وخرج من
ان يكون استعارة وذلك لان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه لا حقيقة ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه
به ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر
صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الاخر وهو تشبيه ما يلاصق الفجر
الصادق من ظلمة اخر الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط
قوله وما روي انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر الخ جواب عما يقال كيف يجوز ان يتأخر نزول قوله من الفجر

وذهب ابو هريرة رض والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح

ه اما على قول من قال ان الامر للاباحة فظاهر واما على قول من يقول انه مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انا تركنا الظاهر وحكمنا بان هذا الامر للاباحة للاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك

فان قوله تعالى حتى يتبين غاية لاباحة كل واحد من الاكل والشرب والمباشرة فلما علقت المباشرة الى تبين الصبح الصادق علم ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال ثم امسك عن المفطرات الى ان غربت الشمس صح صومه لتحقق الامتناع بما امر به وهو اتمام الصوم بعد تبين الصبح الى الليل لان المباشرة اذا كانت مباحة الى طلوع الصبح الصادق لم يمكنه الاغتسال الا بعد طلوع الصبح

مع كونه مستلزما للتاخير بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل به وانه غير جائز بالاتفاق لكونه تكليفا
بما لا يطاق وان جاز تاخيره عن وقت الخطاب اذ المحذور في تاخيره عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالمجمل
عن وقت العمل به فيتاخر بيانه عن وقت الخطاب لا يؤدي الى تكليف ما لا يطاق اجاب عنه اولا بانا لا نسلم
صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالامام البخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم صحته
ولا نسلم تحقق الحاجة الى العمل به قبل مجيء اوان الصوم الفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك في الصوم نافلة
وتاخير البيان عن وقت الصوم تطوعا ليس تاخيرا عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك
في رمضان لكن لا نسلم ان في الخيط الاسود والابيض اجمالا محوجا الى البيان حتى يكون قد تاخر بيان المجمل عن
الحاجة الى العمل بل هما مشهوران في الفجر وغبش الليل ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح و
يجوز تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب
ومباشرة النساء حين اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس الى ان تبين الفجر الصادق من سواد الليل جاز
ان يظن ان المعتكف وغيره سواء في هذا الحكم فدفع هذا الظن وبين ان مباشرتهن تحرم على من اعتكف
في المسجد ما دام معتكفا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قوله وانتم عاكفون جملة حالية
من فاعل تباشروهن والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرء للشيء طاعة كان او معصية
وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرء للمسجد والمكث فيه لطاعة الله والتقرب اليه وهو من الشرائع
القديمة قال الله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والمراد بالمباشرة الوطء لما روي عن قتادة رض
انه قال في سبب نزول هذه الاية انهم لما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره
سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه
فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين فحرم الجماع على المعتكف ويفسد الاعتكاف به كما فسد به الصوم ولو لمس المعتكف
امرأته بغير شهوة جاز لان عائشة رض كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولو
لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فقد ارتكب الحرام بالاتفاق ولا يبطل بها اعتكافه اذا لم
ينزل عند الحنفية ويبطل عند الشافعي في اصح قوليه ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد
لقوله تعالى في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد وروي عن علي رض انه قال
لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين
المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام
الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يجوز الا في الجامع وقال ابو حنيفة رح لا يصح الا في مسجد
له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لئلا
يحتاج الى الخروج الى الجمعة والى هذا اشار المص بقوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص

لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة مبدا زمان الصوم فتاخير بيان مبدئه تاخير للبيان عن وقت الحاجة الى العمل به سلمه

فان الاية مسوقة لبيان احكام صوم شهر رمضان سلمه

قوله بالعدل على ان الباء سببية متعلقة بنزل اي نزل بسبب العدل في العقائد والاخلاق والاعمال وما يبدء
على ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال من الفاعل او المفعول واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية
العامل وهو مصدقا فانه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى فعال لما يريد وانما قلنا ذلك لان هذه المادة
متعدية بنفسها قوله واشتقاقهما الخ اشارة الى ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين انهما هل يدخلهما
في التصريف ام لا يدخلانهما لكونهما اسمين اعجميين علمين لهذين الكتابين الشريفين والمص اختار
الثاني ومن قال باشتقاقهما قال التورية مشتقة من وري الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال وري الزند وورية
انا قال الله تعالى افرايتم النار التي تورون ثلاثية لازم ورباعية متعد قال الله تعالى فالموريات قدحا فلما كانت التورية
فيها ضياء ونور يخرج به المرء من الضلال الى الهدى كما يخرج من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتورية
ويؤيد هذا القول قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال
وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي بقي بقى وفي جارية
جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال
لعن الله ناجليه اي والديه سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل الانجيل ماخوذ
من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمي
الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل
انه من النجل الذي هو سعة العين يقال عين نجلاء لسعتها وظعينة نجلاء اي المراة واصلها الهودج سمي الانجيل
بذلك لانه فيه توسعة ليست في التورية اذ حللت فيه اشياء كانت محرمة في التورية قوله بفتح الباء اي
مكلفون مامورون من تعبده اي استعبده واتخذه عبدا وبكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد
بمعنى التنسك قوله او الزبور لقوله واتينا داود زبورا قيل في حمله على الزبور نظر لان الزبور ليس فيه شيء
من الشرائع والاحكام وانما هو مواعظ فالاولى ان يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر
العام بعد الخاص او على المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت
عليهم من عند الله تعالى افتقروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعويهم ودعوى الكاذبين
فلما اظهر الله تعالى تلك المعجزات على وفق دعويهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة
هي الفرقان الظاهر الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وان ما اظهروه من الكتب منزل عليهم من عند الله
قوله نقم بالفتح والكسر والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه

ولا يختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف انما يكون في المسجد وانه لا يختص بمسجد
دون مسجد الا ان هذه الدلالة ممنوعة بل لا يبعد ان يقال ان الآية تدل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد
لانه لو لم يكن الا في المسجد لم يكن لتقييد النهي عن مباشرتهن بقوله وانتم عاكفون في المساجد فائدة لان
الاعتكاف اذا لم يكن الا في المسجد فقد علم بقوله وانتم عاكفون كونه في المسجد فبقي قوله في المساجد خاليا عن
الفائدة بخلاف ما اذا كان في المسجد وفي غيره فانه ح يكون ذكر قوله في المساجد لبيان ان كون مباشرتهن منهيا
عنه مشروطا بكون الاعتكاف في المساجد واذا لم يكن في المسجد جاز للمعتكف مباشرتها وقيل في وجه الدلالة
ان قوله في المساجد لا يخ اما ان يكون لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد او لبيان ان حرمة المباشرة مشروطة
بكون الاعتكاف في المسجد وانها ليست بحرام في اعتكاف لا يكون في المسجد والثاني باطل فتعين الاول وهو ان يكون
ذكره لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانما قلنا ان الثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المباشرة حرام في
حال الاعتكاف **قوله** لان النهي في العبادات يوجب الفساد لان ارتكاب ما نهي عن ارتكابه في اثناء العبادة
يوجب فسادها كما في قوله لا تتكلم وانت تصلي فان الكلام في اثناء الصلوة يفسدها وكذا المباشرة في اثناء الاعتكاف
الذي هو عبادة موضوعة من قديم الزمان تفسده **قوله** اي الاحكام التي ذكرت من اول آية الصيام الى ههنا لم
يجعل تلك اشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد لا يجوز ان يعبر عنه بانه حدود
الله فلذلك جعل تلك اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى ههنا وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين
وحد الدار منتهاه وفلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد لمنعه
الناس من الدخول الا بالاذن جعل ما شرعه الله لعباده وبينه لهم من الاحكام حدودا اي امورا حاجزة
بين الحق والباطل لكونها مانعة من تخالطهما والتخطي عنها اي بين القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار
حدا حاجزا بين الافراد والاغيار ومانعا من دخول الغرائب ويقال الحد جامع ومانع اي جامع لجميع افراد
المحدود صادق عليها ومانع عن دخول غير المحدود في المحدود وقال ابو البقاء العامل في قوله فلا تقربوها للعطف
على مقدر تقديره تنبهوا لها فلا تقربوها فان قيل كيف يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وان ينهى عن قربانها بقوله
فلا تقربوها مع ان بعض تلك الاحكام اباحة نحو كلوا واشربوا وبعضها ايجاب نحو اتموا الصيام الى الليل وبعضها
حظر وتحريم نحو ولا تباشروهن الآية وقوله فلا تقربوها ان صح في حق الامور المنهي عنها فكيف يصح في حق ما امر به
وفي حق ما ابيح ورخص فيه قلنا اشار المص الى الجواب عنه بقوله نهى ان يقرب الحد الخ وتقريره ان قوله فلا
تقربوها وان دل بظاهره على ايجاب الامتناع عن الاحكام السابقة سواء كانت من قبيل المباح او
المرخص فيها او المامور بها او المنهي عنها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التخطي عما بينه الله لعباده
من الاحكام سواء كانت من قبيل الاباحة او الحظر او الايجاب او الترخيص فان جميع ذلك هو الحق والتخطي عنها
ميل الى الباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال

بان الاعتكاف لا يختص باصل وعدم الاعتبار
به باطل في زمن ... اجر ... على الاول
ثم عن ... فضل عن ...

بعد ما بين ما هو الحق من الاحكام تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا تقربوها بدل قوله فلا تعتدوها لكونه ابلغ منه كانه قيل فلا تقربوا حدود احكام الله تعالى فضلا عن تتخطوا تلك الحدود وتتجاوزوا الى الباطل فان لكل واحد مما بينه الله تعالى من الاحكام حدا حاجزا بين الحق والباطل فمن قرب ذلك الحد يوشك ان يقع في الباطل فالاولى بالمؤمن ان لا يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل حذرا عن الوقوع في الباطل والحق هو نفس الحكم الذي بينه الله تعالى والباطل ما وراء ذلك من ترك العمل به والحد الحاجز بينهما ما يقرب من ترك العمل به فنهى عن قربان الحد للمبالغة في النهي عن ملابسة الباطل وارتكابه ثم اشار بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه الى جواب اخر فانه اريد بالحدود ههنا المحارم والمناهي خاصة فظهر وجه النهي عن قربها ويراد بها في نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها ما بينه الله تعالى من الاحكام مطلقا فانه يحرم التخطي والتجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون وكيف يصح ان يقال لحدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهي ما هو اعم مما نهي عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وبهذا الاعتبار قد سبق مناه متعددة بعضها صريح وبعضها ضمني اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قوله مثل ذلك التبيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيانا مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضربا كاملا ضربت ثم انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافي الواضح يبين الله آياته للناس والمراد بالآيات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على عباده في هذا البيان قوله وبين منصوب على الظرف فيتعلق بقوله ولا تاكلوا اي لا تاكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغصب والسرقة والشهود الزور واليمين الكاذبة والعقود الفاسدة والقمار وغير ذلك ومعنى كون الاكل بينهم وقوع السبب المؤدي الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهي حقيقة ان يكون تداول الاموال وتناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطرق الغير المشروعة الا انه عبر عن تداولها بالطرق الباطلة بالاكل ونهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من تداولها وتناقلها فان المنهي عنه حقيقة ليس نفس الاكل وحده بل جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهي عنه قوله عطف على المنهي فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا باموالكم الى الحكام ويؤيده قراءة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية قوله او نصب باضمار ان في جواب النهي كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل وادلاء حكومتها الى الحكام لتاكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هو اثم او ملتبسين بالاثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة فالباء على الاول للسببية وعلى الثاني للملابسة

قوله او الحال من الاموال فيتعلق بمحذوف اي لا تاكلوها كائنة بينكم وتقدير ابي البقاء هكذا اي لا تاكلوها دائرة بينكم وفيه ان دائرة كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل الا ان يقال دلت الحال عليه وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور اي لا تاكلوها بالسبب الباطل او بمحذوف حال من الضمير اي لا تاكلوها ملتبسين بالباطل
صح

متعلقة بقوله لتاكلوا وعلى الثاني للمصاحبة متعلقة بمحذوف وهو حال من فاعل لتاكلوا ويرد على هذا الاحتمال ان الكلام حينئذ يكون نهيا عن الجمع بين الامرين والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد على الانفراد مع انه منهي عنه ايضا لكن لا محذور فيه لان النهي عن الجمع لا ينافي كون كل واحد منهما منهيا عنه فينهى على حسب اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهي عن الجمع ينهى عنه ونظيره قوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قوله والادلاء الالقاء ومعنى الادلاء في اللغة ارسال الدلو والقاؤها في البئر ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل القاء كالقاء الامر والحكومة في الحادثة الى الحاكم والمنهي عنه ههنا ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب للاثم وفرق ان القاءها اليهم ليتعرفوا الحق ليس بمنهي عنه قوله اي ولا تلقوا حكومتها اشارة الى ان ضميرها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله بما يوجب اثما اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتاكلوا وقوله او ملتبسين اشارة الى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل لتاكلوا اي لتاكلوا ملتبسين بالاثم قوله الحن بحجته اي اقوم بها واقدر على اتيانها والتعبير عنها وقال عليه الصلوة والسلام للخصمين فتى قضيت لمن هو الحق بحجته من حق اخيه فانما اقضي له قطعة من نار فبكيا وقال كل واحد منهما حقي لصاحبي فقال عليه الصلوة والسلام اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه والتوخي قصد الحق وطلبه والاستهام الاقتراع وفي الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله ابن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون وهو ابو حي من تغلب والاهلة جمع هلال وهو غرة القمر حين ما يراه الناس وتسمى هلالا لان الناس يهلون بذكر الله تعالى اي يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله تعالى والمعالم جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق قوله فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء بخلاف سائر العبادات فان الوقت المعين لا يعتبر في قضائها وهو بيان لما في الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر العبادات الموقتة قوله لهم للناس اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم كآجال ديونهم وعقود سلمهم واثمان بياعاتهم ومدد اجاراتهم وعدد نسائهم المعتدات بالاشهر وكذا هي مواقيت لحقوق الله تعالى الموقتة بوقت معين من الصوم والفطر والاضحى والزكوة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة المواقيت يوقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فلذلك

الحن بالتحريك وهو الفطنة والحن بالسكون بمعنى الخطأ عصام

في اول الليلة وفي الليلة الثانية وقيل تسمى هلالا الى الليلة الثانية وبعد ذلك تسمى قمرا وتسمى هلالا
صح

المواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت كالمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد
سلمه

خص بالذكر تنبيها على هذا المعنى فان سائر العبادات لا يعتبر في قضائها وقت معين **قوله** والفرق بين
المدة والوقت والزمان مع تقارب معانيها ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث انها عبارة
عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى منتهاها والزمان امر ممتد يطلق على كل جزء من اجزاء المدة
المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذي يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية **قوله** كانت الانصار
اذا احرموا سواء كان ذلك الاحرام لحج او عمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم
ويقولون لا ندخل بيوتنا من بابه حتى ندخل بيت الله فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر او المدر نقبوا نقبا
في ظهور بيوتهم ويدخلون ويخرجون من ذلك النقب او يتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون
اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الفسطاط والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من
من تلك الفرجة **قوله** وجه اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر
وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن امرين عن حكمة
اختلاف حال القمر وعن ان اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا فنزل جواب السؤال الثاني عقيب جواب
السؤال الاول غاية ما في الباب انه لم يحك سؤال القوم عن الامر الثاني اكتفاء بدلالة ذكر جوابه السؤال الاول
عليه والوجه الثاني انه لما بين لهم ان اختلاف حال الاهلة ليتبين لهم مواقيت الحج وكان فعلهم هذا
من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعم ان ذلك بر بين لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطراد والاستطراد ان يذكر
عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به من غير ان يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان
ذكر قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي
السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال للتنبيه على تعديه عن موضع السؤال الذي هو الاليق
بحاله والاهم له اذ المعنى كانهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا
الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس
كذلك **قوله** عقب بذكره جوابهم اي عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس البر الاية اي ذكر هذا
القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاتصاله بما قبله ان المراد به تنبيههم على انهم عكسوا سؤالهم حيث
تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا
الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة وشبه حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من
ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بحاله
وحاله فالمقصود من قوله وليس البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من
ظهورها وانه هل هو من قبيل البر ام لا مع انه هو الاهم لهم والاليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل
حالهم في عكس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان ان

ان ذلك ليس من قبيل البر **قوله** جاهدوا لاعلاء كلمة روي انه عليه الصلوة والسلام سئل عمن يقاتل في
سبيل الله فقال عليه الصلوة والسلام هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة فالمص
فسر الاية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل في الاصل
الطريق فاطلق مجازا على الدين لكونه طريقا الى مرضاة الله تعالى والنجاة من عذابه المؤبد الى ان في الكلام
تقدير مضاف اي في نصرة سبيله واعزازه **قوله** قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال
قوله الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل الفعل فتقييده
بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لا فائدة فيه لظهور ان المقاتلة لا تكون الا مع المقاتل واجاب عنه بثلثة
اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون وهم الذين برزوا للقصد للقتال على ما روي ان هذه الاية
اول اية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف
عنه او يقاتل مع من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم مجاجزة
ومماتعة قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمقاتلة والمحاجزة مثل الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل
المناجزة وفيه ايضا اذا اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه يكون الاية منسوخة بما يوجب قتال
المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجز والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم القتال
دون من ليس من اهله كالشيوخ والصبيان والرهبان اهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له
على القتال لانه اعلان محارب ومناصب اذا كان معاديا وان لم يكن الحرب متعاطية في الحال والثالث ان المراد
بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين لما بين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة
الكفرة فالاول اخص من الثاني كما ان الثاني اخص من الثالث **قوله** ويؤيد الاول ما روي الخ عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع الصحابة الى مكة لقصد
العمرة في ذي القعدة من سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربع مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير
الاشجار والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام عليه الصلوة والسلام شهرا لا يقدر على ذلك
ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر
الهدي ويفعل ما شاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوه وان يصدوهم عن البيت وكره الصحابة رضي الله عنهم
قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقاتلوا في سبيل الله يعني وان كنتم محرمين الذين
يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤا بالقتال في الحرم محرمين فقوله ولا تعتدوا نهي عام في
مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهي عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك **قوله** لا يريد بهم الخير اذ لما كانت
المحبة حالة انفعالية يستحيل ان يوصف بها الباري تعالى فسرت بغايتها وهي ارادة الخير **قوله** فاما تثقفوا

ما قتلوا في اتقوا فليس لي الخلود اي ان تركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركه
فلا ابقيه حيا بل اقتله وليس له طريق الى الخلود في الدنيا واسم ليس ضمير من **قوله** اي من مكة امر الله
المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه فلذلك اجلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه الصلوة والسلام لا يجتمع دينان
في جزيرة العرب **قوله** اي المحنة التي يفتتن بها الانسان اي يمتحن ويختبر ذا محنة وبلاء كالاخراج
من الوطن فانه ليس اهون على من اخرج من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلكم اباهم فهو تذ
ييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون تحضيضا عليه **قوله** وقيل معنا
شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه فعلى هذا تكون الجملة تذييلا لقوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم لكونه حثا للمؤمنين على قتلهم اياهم في الحرم اي لا تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان
فتنتهم اي شركهم في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين
بان يقاتلوا من يناجزهم ويقابلهم للحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل او حرم قال بعد
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهاهم عن ان يبتدؤا بقتل المشركين او قتالهم في
الحرم احترازا عن هتك حرمة الحرم من غير ضرورة وبقي ان قتلهم وقتالهم فيه اذا ابتدؤا بالقتال
فيكون الاية تخصيصا لعموم قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم **قوله** والمعنى حتى يقتلوا بعضكم جواب
عما يرد على قراءة حمزة والكسائي فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان يؤمر المقتول بالقتل فانه
وتقريره ان ضمير المفعول في قوله حتى يقتلوكم مجاز من بعض المخاطبين والمعنى لا تقتلوا بعضهم يقتلوا
بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شانهم ان يوقعوا الفعل الواقع على بعض على الجميع
ويقولون بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون
بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على البعض على الجميع ويقولون
بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم اي قتلوا بعضا منا يروى عن الاعمش انه قال لحمزة ارايت قراءتك
اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا
واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا **قوله** مثل ذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان تكون اشارة الى ان
الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان تكون كذلك جزاء ثانيهما
وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ما وجدوا وجزاء
مصدر مضاف الى المفعول اي جزاء الله الكافرين **قوله** فان انتهوا عن القتال والكفر اشارة الى ان
الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة **قوله** وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان والمعنى قاتلوا اهل الشرك

يا قوم لم يتعين بعض الكفار من الاخراج ... [illegible]

فان الفتنة في الاصل عرض الذهب على النار لاستخلاص من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل وقوله كالاخراج من الوطن اشارة الى ان هذه الجملة متعلقة بقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم تذييل له فانه تقرير على هذه الجملة حيث ان قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم فان تعلقت هذه بالثانية كان المقصود تاكيد مضمون الثانية والحث على الاخراج والمعنى ان اخراجكم اياهم ليس اهون عليهم من القتل بل هو اشد من قتلكم فيصلح جزاء على اصرارهم في الكفر وما جنوه لكم وقتلكم قال بعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن التي يتمنى عندها الموت ومنه قول لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد الفراق

وقالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرسون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة
وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا
يفتنوكم ولا تفتنوا في الرزاء

٣٨٩

اي ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله **قوله** ويكون تامة وفتنة فاعلها والمعنى قاتلو
هم الى ان يسلموا فانه لا تقبل من المشرك الوثني جزية فشان المسلمين معهم اما السيف او الاسلام **قوله**
فلا تعتدوا على المنتهين يعني ان العدوان هو الظلم والمعنى فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل
اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمي ما يفعل بالكفار
عدوانا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفاق للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله **قوله** فوضع العلة موضع الحكم يعني ان مقتضى الظاهر ان
يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اي لا تظلموهم ثم يعلل هذا النهي بان يقال فلا
عدوان الا على الظالمين اي لا يحسن ان تظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرأ عن الظلم
فحقه ان لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وجعلت جزاء الشرط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم
بحيث يصح ان يعبر بها عنه **قوله** او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين فينعكس الامر عليكم عطف
على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم اي يحتمل ان تكون العلة الموضوعة موضع الحكم هي قوله ان تعرضتم الخ
وتقدير الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اي لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى
عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينعكس الامر عليكم بان يسلط عليكم من يعتدي عليكم لظلمكم على من
انتهى عن الشرك وآمن **قوله تعالى** الشهر الحرام مبتدأ وقوله بالشهر الحرام خبر لا بد من تقدير المضاف في المبتدأ
اي هتككم حرمة هذا الشهر شهر ذي القعدة من شهور سنة سبع من الهجرة بمقابلة هتك قريش حرمته في
السنة السابقة وهي سنة ست فانهم هتكوا حرمة شهركم هذا عليكم كما هتكوا حرمته عليكم فان مراعاة الحرمة انما
تجب في حق من يراعيها واما من هتكها فانه يعامل معه بمثل ما فعل وكانه قيل فان منعوكم في هذه السنة عن
قضاء العمرة المماثلة ونحوها فاقتلوهم قصاصا لفعلهم فان الحرمات ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمات
قصاص من قبيل رجل عدل في كونه مبنيا على تقدير المضاف واحتجاجا على ما قبله والحرمات جمع حرمة وهي
ما يجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع لبنا و ذكر حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة
الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثل ما فعله والمعنى ان كل حرمة يجري فيه
القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقهرا واقتلوهم ان
قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الاية فانه نتيجة لقوله تعالى والحرمات قصاص **قوله** قاتلهم المشركون
عام الحديبية قيل فيه بحث لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال وانما وقع الصد بمجرد عدم رضاهم بدخوله
عليه الصلوة والسلام عليهم معتمرا وعدم اقدامه عليه الصلوة والسلام على ان يدخل عليهم عنوة رعاية
للحرمات واجيب بما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم
بسهام وحجارة لما روي عن ابن عباس رضي ان القوم رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا الجمع بين الروايتين

ويكون الطاعة والعبادة لله

فان انتهوا يعني عن القتال وقيل عن الشرك والكفر فلا عدوان اي فلا سبيل الا على الظالمين قال ابن عباس رض فعلى القول الاول يكون الاية منسوخة وعلى القول الثاني الاية محكمة ابن حازم

سماه اعتداء لانه مجازاة الاعتداء وسمي بمثل اسمه لانه يماثله في الصورة ... اعتدوا ... بمثل ما اعتدى عليكم ... فاعتدوا عليه بمثل ... لكن اعتدى عليكم ... عدل ... اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل ... عنى بقوله ولا تعتدوا ... الابتداء وهو ظلم حرام ... الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم ... بقوله ولا تعتدوا ... في الاعتداء ... ان قيل كيف رخص ... **قوله** احتجاج عليه اي على ان

... نظر لان في هذه الرواية قيل في الحديبية لم يكن فيه قتال بل عام الحديبية ... كان صد ... من البين ان المراد ان المشركين في معرض القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهر ... ان المؤمنين لم ... نعم ... قتلهم

مع ان المشركين حين صدوا المسلمين كانوا عازمين على القتال والحق المسلمون على اتمام عمرتهم
لقاتلوهم ولينقضوا الكل ما فيه هتك الحرمات فتراصدهم عازمين على القتال منزلة القتال فقاتلهم
المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال بقتال المشركين وكان القتال موقوفا على الزاد وسائر اهبة
الجهاد وربما يكون العاجز عن القتال اغنياء والقادر عليه فقراء امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء
ليكون الغني مجاهدا بماله والفقير مجاهدا بنفسه فقال وانفقوا في سبيل الله اي في اعزاز دينه الذي
هو سبيل رضائه والانفاق صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع المسرف انه منفق فلا يكون
الانفاق الا في سبيل الله فقوله تعالى في سبيل الله تأكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به
ههنا الدين المؤدي الى ثواب الله تعالى ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في اعزاز دينه فهو داخل

> عطف على الانفاق في الحج والعمرة وصلة الرحم والصدقة وفي الجهاد وتجهيز الغزاة وعلى النفس والعيال وغير ذلك مما فيه قربة الى الله تعالى لان كل ذلك مما هو في سبيل الله لكن اطلاق هذه اللفظة ينصرف الى الجهاد ابن خازن

في هذه الاية سواء كان انفاقا في الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من
الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى **قوله**
بالاسراف وتضييع وجه المعاش عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالا لما امر الله تعالى بالانفاق
قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى قوله فلا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اي لا تلقوا انفسكم الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريانا بانفاق جميع اموالكم
فتكون الاية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ونظير قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس الى التهلكة
الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق في مهماته فان العدو يتقوى ويستولي عليهم بذلك
ويهلكهم روي عن ابي ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية فانما انزلت فينا صحبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا
قد تركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر الله عز وجل نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهالينا
واموالنا واقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان لنا وجه فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سبب الهلاك لكم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو
ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن معاوية رضي الله عنه فتوفي هناك
ودفن في اصل سور قسطنطينية **قوله** وهو الهلاك اي انتهاء الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت (?)
هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة
قال الزبيدي التهلكة من نوادر المصادر ليست مما يجري على القياس وذكر الزمخشري ان ابا علي الفارسي
حكى صنفه ابو علي الفارسي في الحلب سماه
حكى عن ابي عبيدة في الحلبيات ان التهلكة والهلك والهلاك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى
الهلاك ولما كان مجيء المصدر على وزن التفعلة من النوادر استشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من

من قولهم تَضُرَّة وتَسُرَّة بمعنى المضرة والمسرة ونحوها في الاعيان التنضبة والتتفلة فان الاول اسم
شجرة تتخذ منها السهام والثاني اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال
قوم التهلكة ما يمكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء يصير عاقبته الى الهلاك
وقيل هي نفس الشيء المهلك والباء في قوله تعالى بايديكم زائدة في المفعول به لان الفعل يتعدى بنفسه **قوله**
والمراد بالايدي الانفس كما في قوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم والمعنى ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة
فزيدت الباء في المفعول لتأكيد التعلق الفعل به **قوله** وقيل معناه اي معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة
في المفعول به لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم مستولية عليكم فان القاء اليد الى الشخص واعطاءها له كناية
عن تسليم نفسه اليه والانقياد لامره ولا شك ان الباء في قوله لا تجعلوها آخذة بايديكم زائدة زيدت في
المفعول به لتأكيد التعلق ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده
للمنقاد والمعنى لا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا عبارة الكشاف
فانه اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى بيده فلانا كما يقال في ضده نزع
يده عن الطاعة فظاهر ان الباء في اعطى بيده زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقوله تقبضوا روي
بسكون القاف وتخفيف من الاقباض وبفتح القاف وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما بمعنى يقال قبضت
المتاع اي اخذته واقبضته اياه وقبضته اياه اي جعلته اخذا له فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا
تطرحوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فيأخذكم كما يأخذ المالك
الناس مملوكه فيكون اللام من قبيل الاستعارة بالكناية اشار المصنف الى ضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله
وقيل لان حمل الكلام على المعنى الاول ظاهر غير محتاج الى التكلف **قوله** او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول
به يحتمل ان لا تكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل المذكور ويكون المفعول محذوفا والتقدير ولا تلقوا
انفسكم بايديكم الى التهلكة وهذا التوجيه ايضا لا يخلو عن بعد فالمختار هو ما اختاره المصنف **قوله**
واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج يعني ان الاحسان يستعمل في معنيين احدهما اتيان
فعل حسن في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير اولا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج والاحسان
المذكور في الاية يحتمل كل واحد من المعنيين فمن صلى او صام او احب لغيره ما يحب لنفسه يقال انه محسن
بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني وبالمعنى الاول يقال لمن تصدق وتفضل على الغير انه محسن من حيث ان التصدق
في نفسه امر حسن مع قطع النظر عن انتفاع الغير به فعل حسن وبالمعنى الثاني لا يوصف بكونه محسنا بهذه الحيثية
الا اذا فعل تفضلا على المحتاج **قوله** وهو على هذا ان الامر باتمامهما من غير تعليقه على الشروع فيهما
بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما يدل على وجوبهما لان الامر باداء العبادة يفيد وجوبها كما في قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامهما مشروطا بالشروع فيهما بان يقال

[illegible]

اعني بهما اذا شرع فيهما فانهما لا يجبان على المكلف ابتداء لان وجوب العبادة بسبب الشروع فيها
لا يستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء واعلم ان الامة اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في
وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عباس في رواية عكرمة عنه رضي الله عنهم و
اليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب ابو حنيفة ومالك
رضي الله عنهما وقالا الامر بالشيء مطلقا يفيد وجوبه الا ان المامور به في هذه الاية اتمامهما واتمام الشيء
انما يكون بعد الدخول في جزء منه فاللازم من الاية وجوبهما بشرط الشروع فيهما ولا يلزم منه وجوبهما
ابتداء اذ من الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا ابتداء ويكون واجبا بعد الشروع فيه لئلا يلزم
ابطال عمل شرع فيه ابتغاء لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة
وجه التاييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا بادائهما تامين مستجمعي المناسك
لوجه الله تعالى بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادائهما والامر بالاداء يفيد الوجوب كما في قوله
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قوله لا يقال انه فسر الحج بغير الايفاء الا ان حديث عمر ليس بمعارض لحديث جابر
رضي الله عنهما بناء على ان الرجل يعني بقوله اهللت بهما جميعا ان مراده بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين
على ان يقول اني علمت واعتقدت وجوبهما علي بسبب شروعي فيهما معا واهلالي لهما جميعا وليس مراده
اني فهمت من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر للمؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما
جميعا بناء على ذلك الفهم والاعتقاد حتى يكون قول عمر رض هديت لسنة نبيك استحسانا لفهمه وتخريجه
ويكون قوله هذا معارضا لحديث جابر بل مراده اني وجدت في قلبي واعتقادي وجوبهما علي بسبب اهلالي
بهما جميعا فيكون قوله اهللت بهما جميعا استينافا لبيان سبب وجود ذلك الاعتقاد في قلبه ويكون
قول عمر هديت لسنة نبيك تصديقا له في اعتقاده بان الاهلال بهما سبب لوجوبهما عليه وتصديقه
اياه في ذلك الاعتقاد لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة فلا معارضة واجاب المص بان سوق كلام الرجل و
جواب عمر يابيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استينافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد في قلبه فان سوق
كلامه يدل على ان مراده ان يقول اني وجدت في القران ما يدل على وجوبهما معا علي فاهللت بهما جميعا
غاية ما في الباب ان الرجل لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا ولما كان سوق كلامه و
الاعلان المراد بيان سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا كان حمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الا
هلال بهما جميعا لوجدان ذلك الاعتقاد في قلبه تعسفا قوله وقيل اتمامهما الخ عطف على قوله اتوا بهما
تامين مستجمعي المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما قوله اتمامهما ان تحرم بهما
من دويرة اهلك فان الحج يتعذر بان يحرم الحاج من الميقات في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر
ذي الحجة واما من احرم من داره كما لو احرم الكوفي من كوفته فهو متمم للحج لكن انما يصح الاحرام من دويرة
الا

واما ما روي من ان ابن عباس رض قال العمرة لزمته الحج وقول عمر رض هديت لسنة نبيك حين قال الرجل وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما وفي رواية فاهللت بهما جميعا فمحمول على افادة الوجوب ضمنا مع كونه معارضا بما روي عن جابر رض انه قال يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وبقوله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع
صدر الدين السعود

فان ابطال ما انعقد لوجه الله تعالى حرام منه

كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على التمام والكمال منه

اي اهللت بهما لا رفعت صوتي بالتلبية لهما منه

الاهل في حق من كان بين داره وبين مكة من المسافة ما يمكن لمن خرج منها في غرة شوال ان يدرك الوقوف
بعرفة يوم تاسع ذي الحجة فان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فمن تبعد داره قدر لا يمكنه ان
يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة في وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان
والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذي اذا ترك يجبر بالدم
وسننها ما لا يجب بتركه شيء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الافعال الثلثة وقيل اتمامهما ان تفرد لكل واحد
سفرا مستقلا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من حجة كوفية وعمرة ميقاتية وقيل اتمامهما ان
ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله تعالى من غير ان يشوبهما شيء من التجارة والاغراض الدنياوية
كما يدل عليه قوله تعالى لله اي اتوا بهما خالصين لله تعالى وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور
الاسواق فامر الله تعالى بالقصد اليه اداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الوفد كثير
والحاج قليل وقوله لله متعلق باتموا واللام لام المفعول له ويجوز ان يتعلق بمحذوف وهو حال من
مفعول اتموا اي اتموهما كائنين لله وقرئ والعمرة بالرفع على الابتداء ولله خبره على انها جملة مستانفة واتفقت
الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ
منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم
بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه
العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في ان اي هذه الثلثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في
كتب الفقه قوله يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه يعني ان احصر وحصر كلاهما بمعنى منع
وحبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلفوا في ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف ونحوهما
فذهب ابو حنيفة رح الى ان حكمه ثابت بكل ما يمنع عن المضي على افعال الاحرام عدوا كان او مرضا او غيرهما
لان الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء حصل بسبب العدو او غيره وانه تعالى علق الحكم على مطلق الاحصار
فيجب ان يثبت حكمه بجميع ما يسمى احصارا سواء حصل بالعدو او غيره وذهب الشافعي رح الى ان حكم الاحصار
لا يثبت الا بحبس العدو واحتج بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في
المرض وانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية
ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو وان
حكم الاحصار لا يحصل بغيره قوله عليه الصلوة والسلام من كسر اي من حدث كسر في بعض اعضائه بعد
الاحرام وعرض له عرض يمنعه من اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل اي جاز ان يحل ويخرج عن الاحرام
ويرجع الى وطنه ليحج في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد اثبت عليه الصلوة حكم الاحصار
لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي المحصر بغير العدو لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحرام
واحمد ومالك رح

قال الفراء والزجاج والشيباني احصر وحصر بمعنى واحد في الخوف والعدو جميعا وانشدوا
وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول
اي ليس الهجر بعد الحبيبة لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودا عن اختيارنا
وفرق بعضهم بينهما فقال الاكثر في كلامهم احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم

فان زال العذر قبل فوات الحج فبها ونعمت وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة قوله
او عرج بفتح الراء اى اصابه شئ فى رجله يعجزه عن المشى على الاستقامة وكان امرا حادثا لم يخلق عليه
واذا كان اصليا بان خلق كذلك يقال عرج بالكسر فهو اعرج واجاب المص عن الاستدلال بهذا الحديث بان قوله
عليه الصلوة والسلام فعليه الحج من قابل وان دل على انه يجوز له ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر والعرج مطلقا
الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز التحلل لمن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك فى عقد الاحرام
لما روى ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت انى اريد الحج افاشترط
قال نعم قالت كيف اقول قال قولى لبيك اللهم لبيك محلى من الارض حيث حبستنى فهذا يدل على ان جواز التحلل
لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما قوله فعليكم ما تيسر على ان
يكون كلمة ما موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا قوله او فالواجب على ان يكون اسم
الموصول خبر مبتداء محذوف قوله او فاهدوا ما تيسر على ان يكون الموصول فى محل النصب على انه مفعول فعل
محذوف اى فاهدوا او فانحروا ما تيسر وتهيأ كى يقال استيسر بمعنى تيسر كما استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى تعظم ومن فى
من الهدى اما تبعيضية او بيانية اى حال كونه بعض الهدى او الذى هو الهدى جمع هدية كجدى وجدية
بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون هدى وهدية مثل مطى ومطية بالتشديد وهو ما يهدى الى البيت
الذى ليذبح فيه سمى هديا لكونه بمنزلة الهدية التى يبعثها العبد الى ربه بان يبعثها الى بيته قوله حيث
احصر ظرف لقوله يذبح هديه حيث احصر فى اى موضع كان هذا عند الشافعى بناء على انه عليه الصلوة
والسلام ذبح هديه فى موضع احصاره وهو الحديبية وعند ابى حنيفة رح يبعث به الى الحرم لينحر فيه ويجعل
للمبعوث على يده يوم امارة اى يوم يعرفونه فاذا ذبح الهدى بمكة حل المحصر عن احرامه وعند ابى
ما بين بنحره ايام النحر وان كان المحصر معتمرا فبالحرم فى اى وقت كان عندهم جميعا اى عند ابى حنيفة و
صاحبيه قوله يوم امار منصوب بيجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بفتح الهمزة قوله يحل بذبح
هدى بعث عليه اشارة الى ان قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فيه ايجاز حذف لانه لا
يتحلل المحصر بمجرد بلوغ الهدى محله بل لا بد معه من ان يذبح فيه واشار اليه ايضا بقوله وظن انه ذبح تحلل
فمعنى الاية حتى يبلغ الهدى محله فينحر فيه فاذا نحر فاحلقوا اى فتحللوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذى يحل
فيه ذبح الهدى وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال الشافعى ومن وافقه يجوز اراقة
دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلوة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهى ليست من
الحرم وعما بدا على ان نحر ذلك الهدى لم يقع فى الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى
معكوفا ان يبلغ محله قوله وحل الاولى ان وهم الذين فسروا الاية بقولهم لا تتحللوا عن احرامكم حتى
تنحروا هديا تيسر عليكم من بدنة او بقرة او شاة حيث احصرتم فانهم كما ترى حملوا بلوغ الهدى محله على

وذكر فى الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رض ولان الحج يجب قضاؤه لصحة الشروع
فيه والعمرة لما انه فى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات
التى تجبر بالدم كالرمى والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا احصار منها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم

٣٩٢

على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه من حل او حرم بخلاف من فسره بقوله لا تتحللوا عن احرامكم بحلق رؤسكم حتى
تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه من غير ان يتعرض لذبحه فيه والحق
ان المتبادر الى الفهم من بلوغ الهدى مكانه هو هذا المعنى لا ما حمل عليه الاولون قوله واقتصاره على
الهدى حيث اقتصر فى جواب قوله فان احصرتم على قوله فما استيسر من الهدى ولم يتعرض لوجوب القضاء عليه
ايضا فدل ذلك على انه لا يجب عليه القضاء وانما الواجب عليه دم التحلل عن الاحرام قبل اوانه وعند ابى
حنيفة رح يجب عليه القضاء ايضا اما ان كان محرما بالحج الفرض فظاهر وان كان محرما بالحج التطوع او بالعمرة
فلصحة الشروع ووجوب الاتمام قوله فمن كان منكم مريضا كلمة من يجوز ان يكون شرطية وموصولة
ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا او اذى اى الم ومن رأسه
بيان لصفة اذى اى اذى كائن من رأسه وقوله ففدية مبتداء حذف خبره اى فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف
اى فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اى فتجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق
ففدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهى الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الاية
نزلت فى كعب بن عجرة من الصحابة رضى الله عنهم رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية والقمل تتهافت
من وجهه فقال يا كعب اتؤذيك هوام رأسك قال نعم فنزلت الآية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم
ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او يذبح شاة وكلمة
او للتخيير فان المكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان اهل الحديبية حرما لم يتبين لهم بعد انهم
يحلون بها وكانوا على طمع ان يدخلوا مكة ويتموا عمرتهم فيها وفى الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة
يسع فيه ستة عشر رطلا من الحنطة وقد يحرك قوله تعالى فاذا امنتم الاحصار ان الاحصار المعهود عند
الشافعية وهو ما يكون بسبب العدو بان لم يمنعهم العدو عن المضى على ما يقتضيه الاحرام او كنتم فى حال
امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والاحاط
فالظاهر ان المعنى وان كنتم فى امن من العدو وخوفه ولو فسر الامن بهذا التفسير لخلا الكلام عن التعرض
لمذهب ابى حنيفة رح من جواز الاحصار بغير العدو واعلم ان الامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة
على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل و
التمتع ان يعتمر فى اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة فى عامه ذلك والقران ان يحرم بالحج والعمرة
ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة
وههنا محرم آخر وهو المفرد بالعمرة وهو من يعتمر ولا يحج فمن كان مفردا بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدى و
من كان قارنا او متمتعا فعليه الهدى والفاء فى قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية التى قبلها
وهى قوله فان احصرتم فما استيسر والفاء فى قوله فمن تمتع فاء جواب الشرط المذكور بقوله فاذا امنتم

والفاء التي في قوله فما استيسر فاء جواب الشرط الثاني وهو قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جوابا
للشرط الاول وهو قوله فاذا امنتم **قوله** قبل الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره مستفاد من قوله الى الحج فانه
حال من قوله بالعمرة اي فمن استمتع وانتفع بالعمرة منتهية الى الحج في سفر واحد فان من وقع للزيارة ببيت
الله وطوافه على الوجهين العظيمين المعتبرين في سفر واحد وتقرب بهما الى الله تعالى فقد نال سعادة
عظيمة ومثوبة جليلة ومع ذلك انه يستريح عن مؤنة التوقي عن محظورات الاحرام فيما بين تحلله عن احرام
العمرة الى ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرا فلذلك وجب عليه اراقة الدم شكرا لما انعم الله به
عليه من النعمة الجليلة فهو عند ابي حنيفة دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران عند الشافعي
يجبر به النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على تحمل المشقة ومخالفة الهوى و
كلما قلت المشقة انتقص بحسبه ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة احد السفرين مع الترفه بالاحلال
بين النسكين اخف على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد من النسكين ومن البقاء على الاحرام الاول
الى انقضاء اشهر الحج فلما قلت مشقته انتقص ثوابا وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه
ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا احق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور
يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه **قوله** فعليه دم
بسبب التمتع اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فما استيسر سببية وكذا الفاء في قول المصنف فهو دم جبران **قوله**
فصيام ثلثة ايام اي فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب صيام او فيجب صيام وصيام مصدر الحقيقي لا ظرفه
معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين
احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل يوم النحر متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان
يصوم يوم التروية وهو ثامن ذي الحجة ويوم عرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجز الا الدم
لفوات وقت البدل وعند الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في
وقت الحج لان وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي اذا فرغتم من افعال الحج باتمامها
اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم المسبب واريد السبب والمصنف اشار الى
ان معنى الاية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام **قوله** وهو احد قولي الشافعي فان وقت السبعة
على قوله هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع
الى اهله وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج وعلى قوله الثاني وهو قول ابي حنيفة رح يجوز صومها بعد
النفور من منى والفراغ من اعمال الحج وان لم يرجع الى اهله فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول
ولا صارف عنه فتعين ارادته فكيف جاز ان يجعل لفظ الرجوع على المجاز يجعله من قبيل اطلاق اسم المسبب
وارادة السبب وهو النفر والفراغ الذي هو سبب للرجوع قلنا لا نم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة

بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى اهله فمن حمل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء
على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه اخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة والتوطن
بها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز بجعل الرجوع على النفر والفراغ
فلما لم يمكن الاحتراز عن لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين فيصح حمله عليهما **قوله**
عطفا على محل ثلثة ايام فانه وان كان مجرور اللفظ باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول
به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فقد ظهر النصب
في يتيما لانتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة **قوله** فذلكة الحساب وهي اجمال الحساب بعد التفصيل
وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال
من الواضح الجلي ان الثلثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها
وذكر لها ثلث فوائد الاولى ان الواو قد يكون لاحد الشيئين او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كما
في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الواو في الاية بمعنى او وهو ظاهر
لان في قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسهما جميعا او احدهما فقط كان ممتثلا فقد ذلكت
دفعا لتوهم كونها بمعنى او والفائدة الثانية ان يعلم العدد اجمالا كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين
فيتأكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني
ابحث لنا عن الطريق فقال اني عالم فقال يا بني علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم وضرب مثلا في
مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غنى عن البيان **قوله** صفة مؤكدة فان الوصف قد يكون
للتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور وقال تعالى ولا طائر يطير بجناحيه والتأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشأنه
والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات
التي لا يجوز اهمالها البتة **قوله** او مبينة الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون فيه زيادة
تفصيل وبيان لمفهوم الموصوف كما في قولك الجسم العريض الطويل العميق يحتاج الى فراغ يشغله وكاملة
في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان يكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة
عن اول عدد استكمل باجتماعه جميع مراتب الاحاد التي يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات
ينبئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة توضيح ذلك المعنى الضمني الاجمالي وبكتفه ويحتمل ان يكون مقيدة
تفيد كمال بدليتها من الهدي بناء على ان يكون المراد منه كمالها في البدلية من الهدي بان لا يكون
تفاوت بين البدل والمبدل منه في الثواب كما هو شأن بعض الابدال او الكمال بهذا المعنى امر خارج عن
العشرة التي جعل صومها بدلا من الهدي كانه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدي عشرة كاملة في

افادة ما يفيده الهدي من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او من الشكر لما وفقه الله لاداء النسكين
الصحيحين في سفر واحد **قوله** ذلك اشارة الى الحكم المذكور وهو لزوم الهدي للمتمتع بحد الهدي ولزوم
بدله الذي هو الصوم لمتمتع لا يجده فقوله ذلك مبتداء ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اي ذلك لازم
لمن لم يكن واما بمعنى على كما في قوله اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدي
او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام اي بان لا يكون من اهل الحرم حقيقة او حكما
فمن توطن في الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة ومن توطن خارج الحرم الا انه لا يكون بعد وطنه من الحرم
مسافة يقصر الصلوة من قصد قطعها بل يكون اقل منها فهو من اهل الحرم حكما وهو وان لم يكن افاقيا الا
انه يجوز له ان يتمتع عند الشافعي فان تمتع لا يجب عليه هدي التمتع لانه انما لزم الافاقي جبر النقصان الذي لزم
التمتع بسبب كون سفر المتمتع للعمرة وكان حقه ان يكون للحج الذي هو اشرف النسكين وبسبب انه جعل
الميقات للعمرة وكان حقه ان يكون للحج واهل الحرم لا سفر له فضلا عن ان يكون سفره للحج او العمرة ولانه
لم يؤخر احرام الحج عن الميقات لانه لم يجاوز الميقات بل اهل للعمرة من الحل وللحج من الحرم فان المكي ميقاته
للحج الحرم فمن احرم منهم للحج من الحرم لا يكون في حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك النقصان
بالهدي فلا هدي عليه والحنفية لم يجعلوا لفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى نفس التمتع
بناء على انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية
لا يأكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق فوجب عودها الى جميع ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي
هو وجوب الهدي او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعي رح بوجوه الاول ان قوله
فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه اهل الحرم وغيرهم والثاني ان الاشارة ينبغي ان يكون الى اقرب مذكور
وهو ههنا وجوب الهدي ولذا خص الافاقي المتمتع بوجوب الهدي عليه لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون
ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدي التمتع والثالث انه قد شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه
اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في اشهر الحج واذا نسخ حكم من الاحكام فانما ينسخ في حق الناس كافة
فلا يكون حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم ثم اعلم ان المسافة عند
اصحابنا من خارج بيوت بلده يقصدان بسير ثلثة ايام سيرا وسطا وعند ابي يقصدان بسير يومين
واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي حكم السفر يقصدان بسير يوما وليلة ثم انهم اختلفوا في حاضري المسجد
الحرام فقال الشافعي حضر المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم ما يقطع في اقل من يوم وليلة
فانه يكون من حاضري المسجد الحرام اي من المقيمين في الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من
وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع لتمام يوم وليلة وقال ابو حنيفة رح حاضري
المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من اهل الحل ومن

هذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة واصحابه فانه اشارة الى التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم

من هذه المواضع او من اهلها ما هو اقرب منها الى اهل مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاوس حاضروا
المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله لمن لم يكن اهله مبني على الغالب لان
الغالب ان يسكن الانسان حيث يسكن اهله فيه وذلك لان المعتبر اقامته نفسه في الحرم لا اقامة اهله
فيه **قوله** اي وقته قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتداء والخبر ولو لم يقدر لزم حمل
احد المتباينين على الاخر لان الحج فعل وهو مباين للزمان **قوله** والمراد بوقته وقت احرامه فان
الاحرام بالحج لا ينعقد في غير هذه الاشهر عند الشافعي لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا يجوز تقديمه
على وقته وعند الحنفية هو من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج كما يجوز تقديم الطهارة على وقت
الصلوة فالمراد بكون الاشهر المذكورة وقتا للحج كونها وقتا لافعال الحج فان شيئا من افعاله لا يصح
الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله
ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
جعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها
مواقيت لصحة الاحرام تفصيل المقام ان المفسرين اجمعوا على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج
واختلفوا في ذي الحجة فقال مالك ذو الحجة كلها من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان
ان افعال الحج انما تعتد بها بوقوعها في هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والحلق
والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه
الى انقضاء ايام حيضها بعد عاشر ذي الحجة وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهي
انما تتم بتمام ذي الحجة فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج وقال الشافعي التسعة الاول من ذي الحجة مع
ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت
ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة رح العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج لان المفسرين
قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج
والرمي والذبح والحلق فينبغي ان يدخل يوم النحر في ايام الحج **قوله** المراد بوقت الحج وقت احرامه مبني على
ما ذهب اليه الشافعي من انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج بناء على انه لا يصح الشروع في العبادة
قبل دخول وقت ادائها والاهلال بالحج من اركانه فلا يجوز تقديمه على دخول وقت الحج **قوله** او وقت
اعماله ومناسكه مبني على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه
عليه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلوة الا ان الاعمال والمناسك الداخلة فيه لا تصح الا بان
تقع في وقت الحج **قوله** او ما لا يحسن فيه غيره اي وان المراد بوقت الحج ما لا يحسن فيه غير الحج كالعمرة وهذا
مبني على ما ذهب اليه مالك من ان تمام ذي الحجة من اشهر الحج فانه لا بد ان اعمال الحج يصح ان يقع في جميع ايامه

وقولهم وقت الحج اشهر ليس المراد انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام ... من احرم يوم النحر ... في السنة القابلة ... احرامه من غير كراهة عند ابي حنيفة رح

بل المراد ان اعمال العمرة لا يستحب ان يقع فيها بل ينبغي ان يكون كلها خالصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها **قوله**
وانما سمي شهرين وبعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة واجاب
عنه بوجهين تقرير الاول ان لفظ الاشهر استعمل في معناه الحقيقي وهو ثلثة اشهر تنزيلا لبعض الشهر كعشرة
ايام مثلا منزلة شهر كامل واطلاق لفظ الشهر عليها مجازا كما يقال رايته سنة كذا وانما رأه في ساعة
منها وتقرير الثاني ان اسم الجمع كما يطلق على ثلثة امثال الواحد يطلق ايضا على ما فوق الواحد كما في قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما وما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يراد بلفظ الاشهر ما فوق
الواحد وان كان اقل من ثلثة امثاله احده والفرق بين الوجهين ان التجوز على الاول انما هو في جعل
بعض الشهر شهرا والاشهر على حقيقته وعلى الثاني في اطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنى
الاجتماع والتعدد فاطلق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتحقق معنى الاجتماع فيه **قوله**
فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن اي بكف نفسه عن محظورات الاحرام كالصيد ولبس المخيط والطيب
والنساء ونحو ذلك فان جميع ذلك كان حلالا عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولاجل كونها حراما عليه
بقصده ونيته سمي محرما كما سميت البقعة حراما وحرما لانه انما يحرم بالكون فيها ما لولاها لا يحرم فلا
بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا في الحج فقال الشافعي رح الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع
فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة وقال ابو حنيفة رح الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يكون المسلم شارعا فيه
بمجرد النية كما لا يكون شارعا في الصلوة بذلك بل لا بد من فعل يصير به شارعا فيه وهو التلبية وتقليد الهدي و
سوقه والتقليد جعل القلادة في عنق الهدي وسوقه وروي عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه
او قلده وصاحبه يريد الحج او العمرة فقد احرم **قوله** وهو دليل لي قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما
ذهب اليه الشافعي من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله
فيهن **قوله** وان من احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزم
الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه **قوله** فلا جماع
لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رض المراد به ههنا ايضا
الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد كل ما يتعلق بالجماع فالرفث
باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا
التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا عليه بان ابن عباس رض كان يحدو بعيره وهو محرم و
يقول ٭ وهن يمشين بنا هميسا ٭ ان يصدق الطير ننك لميسا ٭ فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم
فقال انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة
ما فسق يفسق فسقا والمعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب

ما ورد لفظ فرض في القران بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كما في هذه الاية ومثله نصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله في سورة النور انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل والرابع بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القران اي انزل والخامس بمعنى الفريضة في قسمة المواريث قال تعالى فريضة من الله

٢٩٥

وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه الصلوة والسلام سباب المؤمن فسوق وقتاله
كفر والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قيل المراد به الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب
والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقبح واشنع كلبس
الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القران وتطريب الصوت مده وتحسينه وفي الحواشي القطبية و
التطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة بحيث يخرج
الحروف عن هيئاتها وصفاتها وذلك حرام في كل كلام وفي قراءة القران اقبح واشنع واما تحسين القراءة
بتحسين صوتها ومدها وتشديدها من غير تغيير هيئات الحروف وصفاتها فهو مندوب اليه قال عليه الصلوة والسلام
حسنوا القران باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القران حسنا والافعال الثلثة وان كانت خبرا على صورة
النفي بمعنى انه شانها ان لا تقع في خلال الحج الا ان المراد بها النهي لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف في
خبر الله تعالى للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في
وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذعن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال
الحج ولا يأتي بها احد منكم **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاوليين بالرفع اي مع تنوينهما على ان يكون المرفوع
فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكونن رفث ولا فسوق وصورة النهي بصورة الكناية
حيث نهي الرفث والفسوق والمقصود نهي من فرض الحج على نفسه للمبالغة في نهيه عنهما لان عدم حصولهما
لازم لامتناع من فرض الحج على نفسه عن ارتكابهما والنهي عن اللازم امتناع من فرضه على نفسه ابلغ
مما نهي من فرضه عن ارتكابه لما تقرر من ان الكناية ابلغ من التصريح **قوله** والثالث بالفتح اي بفتح لام جدال
على انه اسم لا التي لنفي الجنس مبني على الفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف والجدال في الحج اريد فيه من
امر الوقوف فان قريشا تخالف سائر العرب فلا يقفون بعرفة لكونها من الحل ويقولون المجاورة عن الحرم
الى عرفات والوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا نفعله بل نقف بالمشعر الحرام لانه من الحرم فلما امروا
بالوقوف بعرفة وقبلوه وامتثلوا به اتباعا لسنة ابراهيم عليه الصلوة والسلام ارتفع الخلاف فلذلك
اخبر الله تعالى بانتفاء الخلاف بعد ما نهاهم عما اعتادوا به من الرفث والفسوق فيه **قوله** حث على الخير
من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله بمنزلة
ان يقال وما تفعلوا من خير تثابون ثوابا جزيلا فيكون حثا على الخير فان السلطان العظيم الشان اذا
قال لعبده المطيع كلما تتحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب
العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعقاب الشديد والظاهر ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول
كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون حثا على الاضداد المخصوصة في

في موضع النداء بناء على انه لا عامل في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا لان لا اجرت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قول ان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين بني الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القول بان معنى الكلام الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل لا شك ولا خلاف في الحج فان قيل ما بال ابن كثير وابي عمرو حملا الاوليين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي او النفي اجيب بان المقام يقتضي ان ينهى الناس عما اعتادوا من الفعلين القبيحين الرفث والفسوق وان يخبر بارتفاع الخلاف والجدال بين العرب في امر الحج ومكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخبارا محضا فليس الوجه لحملها على النهي الا رعاية المناسبة للمقام والا يجوز ان يقرأ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال بفتح الكل على الا خبار تنبيها على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كانها منفية في نفسها كما هي القراءة الجمهور

حمل الحث على مطلق الخير فيصح ترتيب قوله يعلمه الله عليه ويشعل مكانه ان يستبد الخير بالشر ويستعمل الخير
مكانه الشر وان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق
والاخلاق الجميلة قوله وتزودوا لمعادكم التقوى اشاره الى ان كل واحد عن المفعول الصريح وغير
الصريح لتزودوا محذوف لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه والمراد من التزود التزود لسفر الآخرة
لان التقوى انما يتبع بها في السفر من الدنيا لان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا
فالسفر في الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لابد له
ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال بطاعته والاجتناب
عن مخالفته وعصيانه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب
منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة فانية ممزوجة بالآلام
والبلايا وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على
اولي الالباب اي العقول السليمة عن منازعة النفس والهوى ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه و
لب الانسان عقله قال الاعشى • اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا •
ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا • قوله في ان تبتغوا يعني ان ان تبتغوا في
محل الجر باضمار حرف الجر اي في ان تبتغوا وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل
عن القصد او بالظرف الواقع خبر ليس او بمحذوف هو صفة لجناح اي جناح كائن في كذا فيكون في محل
الرفع لانه صفة لجناح لما بين الله تعالى ان من احرم بالحج يجب عليه ان يجتنب عن الرفث والفسوق
والجدال وبتزود تقوى الله تعالى لمعاده وقد كان المسلمون يتأثمون ابتغاء اسباب المعاش في اثناء
الحج لكونه من عادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه الآية وبين بها انه لا جناح على الحاج في ذلك
قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه اي تجنبوا وامتنعوا عن ابتغاء الرزق من ربهم في اثناء الحج
منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضي الى المنازعة والجدال في الابتغاء
وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع
الدنياوية ومقتضيات الطباع والعادات كالصلوة فان المصلي ما لم يفرغ من صلوته يحرم عليه الاشتغال
بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله
تعالى انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح ويؤيد هذا التفسير ما روي عن عطاء عن ابن مسعود
وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال له
رجل انا قوم نكري جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما يحرمون
بفعله الحجاج فقلت له سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس

ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردا
على من زعم انه لا حج للتاجر والجمال والحج ان التجارة وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها فيه
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل عبارة عن ان لا يكون للعامل
حامل على العمل سوى ابتغاء وجه الله تعالى قوله دفعتم منها يعني ان افاضة الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق
يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه عن نواحيه ورجل فياض اي سيال العطاء منبسط اليدين
والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته دفع بها والقاها منبثة وهمزة افضتم
متعد حيث ان احدهما للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري
والمصنف وجعل الزجاج تقدير الآية ومعناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هنا بمعنى فعل الثلاثي فلا
مفعول له وفي السير وحقيقة الافاضة ههنا هي اجتماع الكثرة في الذهاب والمسير قوله وعرفات
جمع يريد انه جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل لفظ عرفات الا علما للموضع الوقوف
ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له وليس عرفة واحد العرفات لان مدلولها واحد وهو الموضع المعين
للوقوف وليس ثمة اماكن متعددة كل واحد منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة
اسم لليوم التاسع من ذي الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلد بالشام
ينسب اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة
يعني ان تنوين الجمع المؤنث السالم نحو مسلمات مقابل وعوض عن النون التي في جمع المذكر السالم فتنوين
نحو مسلمات مقابل وعوض عن نون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر
لذلك تنوين المقابلة طردا للباب ولذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على
غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف وانما كسر في موضع الجر
للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام عليه لحصول
الامن بها من تنوين التمكن وتوضيح ما ذكره في دخول الكسر على عرفات مع كونها غير منصرف للعلمية
والتأنيث ان الكسر وان كان ممنوعا مما لا ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اصالة بل هو ممنوع منه تبعا
لكون تنوين التمكن ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرفات وان كان غير منصرف منع منه تنوين التمكن الا ان
كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع منه لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة فلما لم يكن
امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين
المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسرة فلذلك نون تنوين المقابلة وكسر وهذا معنى قول
المصنف وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن
وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع

ان تنوين نحو مسلمات انما
جيء به ليكون في جمع المؤنث
مقابلا للنون في جمع المذكر السالم
سلمه

بان التنوين الممنوع عن غير
المنصرف هو تنوين التمكن لانه
انما يدخل على ما تمكن لمكانته
في الاسمية وغير المنصرف لما
سلب تلك المكانة لكونه شابه
الفعل في تحقق الفرعيتين
فلا يدخله التنوين الذي هو
علم المكانة في الاسمية لكون
عدم انصرافه منافيا لمكانته
في الاسمية
سلمه

بجرته بالكسر هيئة الجر
وما ينفض البعير فيأكله
ثانية ويتبعه وقد اجتره واجتر
والقته يتعلق بالبعير لا
وفت عقله
ق

وبهذا الاجتناب عن

اجتماعه مع تنوين المقابلة قوله اولان التانيث الخ جواب ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيه العلمية
والتانيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بما فيه من التانيث بناء على ان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة
او المقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتانيث بل هي مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير
التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث
فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تانيث فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتانيث ولاختصاصها
بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الاثقال وفي قوله كما في
مسلمات رمز الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتانيثه بتقدير التاء وعلى هذا الوجه قيل بنت
او مسلم علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء قوله لانه نعت لابرهيم يعني سمي الموضع عرفات
لان ابرهيم عليه الصلوة والسلام عرفها حين رأها لما تقدم من تعريف جبرئيل عليه السلام اياها قوله
يدور به في المشاعر اي مواضع المناسك قال عطاء ان جبرئيل علم ابرهيم عليهما الصلوة والسلام المناسك
واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم عرفت قوله اولان آدم وحوا
التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم عليه الصلوة
والسلام بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله آدم بالحج لقي حوا بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة
في ذلك ارد في الاخبار عن المعرفة لما ذكر فيها وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات
مشتقا من المعرفة بين ان العرفات ليس جمعا للمعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه
كما في حادر وحدر ويشر ونبشر قوله وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية
لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا في
اسماء الاجناس قوله الا ان يجعل جمع عارف بان يجعل عرفات مثل الكمة والكمات ويجعل عرفة جمع
عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي بها البقعة
يكون من الاسماء المنقولة قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها استدل على وجوب الوقوف بعرفة بان
الافاضة مامور بها بقوله تعالى ثم افيضوا وهي لا يتصور الا بعد الحضور بعرفات والحصول فيها وهو معنى
الوقوف بها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف بها واجبا وبان ذكر الله عند المشعر الحرام مأمور
وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الذكر المأمور به عليه واعترض
المص على هذا الدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا
وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فلم يكن الوقوف بعرفة
مقدمة للواجب المطلق حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للافاضة التي هي قيد للامر بذكر الله وقيد المأمور
لا يلزم ان يكون واجبا فان في الكلام اذا حصل لك نصاب فزكه لا يقتضي وجوب تحصيل النصاب مع انه قيد للزكوة

المامور به بل يقتضي وجوب المقيد عند حصول القيد فكذا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله لا يقتضي
وجوب الافاضة فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب قوله وفسر بصلوة العشائين اي بالجمع بين
صلوتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى ان حمل ذكر الله حمل على الجمع بين الصلوتين لا يخفى عن بعد
فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله ههنا هو التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية والدعاء وعن
ابن عباس رضي الله عنه قال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله تعالى عند المشعر الحرام يحتمل
ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر الحرام
والمشعر المعلم والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة سميت المزدلفة مشعرا لكونه معلما للعبا
دة والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام فقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى وادي
محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه
الميقدة وفي المغرب الميقدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وفي
الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام وبين عرفة مأ
زمين قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه
ساير الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة للكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية ووجه التائيد ان
المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه الصلوة والسلام نزل فيه وبات ثم لم يكن لقوله صلى الفجر
بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان في موضع كيف يصح ان يقال في حقه انه سار من ذلك الموضع الى
ذلك الموضع بعينه قوله ومعنى عند المشعر الحرام جواب عما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان
لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان
المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام
للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف في ساير مواضع ارض مزدلفة وذلك
لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل
والى قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها كل واحد من
المعنيين بناء على كل تقدير من تقديري كون ما مصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على
الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا او على وجه التضرع والخفية وعلى وجه الخوف
والطمع ناشيا عن الرغبة والرهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله كما قال عليه الصلوة والسلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد
اي اذكروه على الوجه الذي هداكم اليه لا تعدلوا عن ذلك الوجه كما تقول افعل كما علمتك وعلى الثاني يراد
بالهداية الدلالة الموصلة الى البغية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد في الدنيا والاخرة ويكون الكاف للتشبيه

واعلم ان الحجاج اذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب
الشمس يوم عرفة يجيئون
الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون
فيها بين صلوتي المغرب والعشاء
ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون
الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح
وهو اخر حد المزدلفة مما يلي
منى فيرقون فوقه ان امكنهم
ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون
الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا
جدا ثم يذهبون الى وادي محسر
فمن كان راكبا حرك دابته
ومن كان ماشيا اسرع قدر
رمية بحجر فاذا اتوا منى رموا
جمرة العقبة من بطن الوادي
سبع حصيات ويقطع التلبية
مع ابتداء الرمي جمرة العقبة
ذبح هديه فاذا ذبح حلق رأسه
او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم
يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف
بالبيت طواف الافاضة ويسمى
طواف الزيارة ويصلي ركعتي
الطواف ثم يعود الى منى في بقية
يوم النحر وعليه المبيت بمنى
ليالي التشريق لاجل الرمي
وسمي منى لانه يمنى فيه الدم
اي يراق فاذا حصل الرمي
والحلق والطواف فقد حل
صح

ولهذا تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن المشترك بينهما واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثاني قولك اخدمه كما اكرمك اى لا تستنكف خدمتك عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون
ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف اى اذكروه ذكرا مثل هدايته اياكم فكما انها في غاية الحسن والكمال فليكن ذكركم اياه كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه ح لا يكون اسما
حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر ح بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله
واذكروه كما هداكم تكرارا لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوع وتعليم
النسك المناسب لذلك المحل والثانى لبيان ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا **قوله**
اى لمن الضالين المدلول عليه بقوله كما هداكم والمعنى وان الشان كنتم من قبل ان يهديكم لمن الضالين وقال الفراء ان
كلمة ان نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من الضالين وفرق الكسائى بين الجملة الفعلية وقال
ان دخلت على الفعلية يكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتاكيد كما في قوله وان نظنك لمن الكاذبين
وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال به الفراء **قوله** اى من عرفة يعنى ان قوله من حيث متعلق
بقوله افيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافته
اليها قال المفسرون كانت قريش وكنانة يتشددون في دينهم حيث لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت
ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا
مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام
فاذا افاض الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة فانزل الله هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات
وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس وفي التيسير وكان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس
وكان الواقفون بالمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فردهم الله الى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابرهيم
عليه الصلوة والسلام فوقف بعرفات وافاض منها بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس
ونزل القران بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمراد
بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة **قوله** وثم لتفاوت ما بين الافاضتين لما حمل الافاضة المدلول عليها
بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة القائلة فاذكروا
الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتاخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر
الحرام المتاخر عن الافاضة من عرفات وهو تاخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت ما بين
الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من
زمن ابرهيم عليه الصلوة والسلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة منحرفة
عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شان قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفة
الناس

فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة قال العلامة التفتازانى ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف عليه
وههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة عن المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر انه انما هذه المواقف التفاوت
بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفى في المعطوف لا بينه وبين النفى اقول الذى يخطر بالبال ان ثم للتفاوت بين الافاضتين
الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام وكان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا
من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا الوجه الجمع بين قوله
اى من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين صريحا باجدر الافاضتين الافاضة
من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المامور به والاحسان الى غير الكريم
والاظهر ان يجعل كلمة ثم للترتيب في الذكر لا التراخى زمان المعطوف والمعطوف عليه وتباعد رتبة احدهما عن
الاخر فانه لما امر بذكر الله اذا فعلت الافاضة امر بان يكون الافاضة من حيث افاض الناس مرتبا الامر
الثانى على الاول بكلمة ثم **قوله** وقيل ان قيل في تفسير قوله من حيث افاض الناس ثم افيضوا من مزدلفة الى
منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا تكون كلمة التراخى على ظاهرها ويكون المراد بالناس الناس الجمهور
وهم قريش وكنانة فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على كنانة ونحوهم لجواز ان يراد ثم
افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاضوا منه لا من
حيث افاضوا اليه **قوله** من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى الثانى
بمن نحو استغفر الله من ذنبى وحذف المفعول الثانى ههنا للعلم به ولم يجئ استغفر في القران الا متعديا الى
الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية
ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به **قوله** تذكرون مفاخر ابائهم يريد كلا واحد منهم بذلك حصول الشهرة
والترفع له بآثر سلفه والمناسك جمع المنسك الذى هو مصدر ميمى بمعنى النسك اى اذا اتممتم عباداتكم التى
امرتم بها في الحج اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا اسنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام **قوله**
معطوف على الذكر المجرور بكاف التشبيه في قوله كذكركم والمعنى فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم المتعلق بابائكم او مثل ذكر
اشد منه ذكرا فلما جعل ذكرا تمييزا ارتفع الابهام المستفر عن ذات مقدرة اى عن نسبة الشدة الى ضمير ذكر الله
وقد تقرر ان التمييز فاعل في المعنى فكان المعنى اذكروا الله كذكر اشد ذكره من ذكر ابائكم فجعل الذكر ذاكرا على المجاز حيث
وصف الذكر بوصف صاحبه **قوله** او على اضيف اليه عطف على الذكر في قوله معطوف على الذكر اى يحتمل ان يكون قوله
او اشد ذكرا مجرورا معطوفا على ضمير المخاطبين في قوله كذكركم والمعنى اذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر قوم هم
اشد منكم ذكرا لابائهم وليس على هذا النحو بان يجعل للذكر ذكرا الا ان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور
من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين **قوله** وذكرا من فعل المذكور يعنى على تقدير ان يكون اشد منصوبا معطوفا
على ابائكم يكون ذكرا مستعملا في الهيئة الحاصلة للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدرى الشيء به وهو الهيئة
المذكورية فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبى يتعلق بين الفاعل والمفعول به فباعتبار تعلقه
بذات الفاعل يحدث فيه هيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيه هيئة المفعولية فالفاظ المصادر

الموضوعة للمعنى المصدرى التى قد تستعمل ويراد بالحاصل بالمصدر سواء كانت هيئة حاصلة للفاعل او المفعول فيقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفاعل والمصدر بالمعنى الثانى انه مصدر من المبنى للمفعول فان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو ان ذكر او ان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر فقوله او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على ابائكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية ويكون المعنى او كذكركم قوما هم اشد مذكورية لكم من ابائكم قوله او بمعنى او وهو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير او كونوا اشد ذكرا لله منكم لابائكم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام واذكروه ذكرا اشد من ذكركم لابائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا اشارة الى ان المفعول الثانى لآتنا متروك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثانى فى الاية تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول الثانى للاشارة الى ان همّ اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همتهم الحسنة المتعلقة بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة بالحج لا يقتصرون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين ويرغبون فيما عند الله من رحمته الواسعة لعلمهم بان شأن احوالهم لا يصلح الا بتوفيق الله وعنايته وتعريف الناس للعهد الخارجى والمعهود الناس الذين يعظمون بيت الله ويحجونه ويقضون مناسكهم ويفرغون من العبادات المتعلقة بالحج ويذكرون الله حين فراغهم منها قبل الرجوع الى اوطانهم واهليهم وفصلهم الى قسمين قسم يقتصر فى دعائه على طلب حظوظ الدنيا وقسم يجمع فى دعائه بين طلب الحسنتين ثم ان يقتصر فى دعائه على طلب الحظوظ العاجلة يحتمل ان يكون المراد بهم الكفار لانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه ويدعون حين فراغهم منه بحوائج الدنيا دون الاخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فاخبر الله عنهم بانه لا حظ لهم فى الاخرة مما سأله المؤمنون من الجنة وانواع الكرامات وقيل يحتمل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حظوظ الدنيا لا ثواب الاخرة لا لاجل انكارهم البعث والجزاء بل لغلبة حرص الدنيا عليهم وانهماكهم فى اسباب اللذات العاجلة فهم بهذا السؤال مذنبون يستحقون اللوم والتوبيخ حيث سألوا ربهم الكريم فى اعز المواقف احقر المطالب واعرضوا عن سؤال النعيم الدائم والملك العظيم لكنهم لا يخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان وعن استحقاق فى الاخرة والمص اشار الى الاحتمال الاول بقوله وما له فى الاخرة من نصيب وحظ والى الثانى بقوله او من طلب خلاق بتقدير المضاف ليكون المنفى عنهم طلب الخلاق لا نفس الخلاق لان المؤمن له نصيب من ثواب الاخرة قوله اولئك مبتدأ قوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثانى لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له فى الاخرة من خلاق قوله مما كسبوا متعلق بمحذوف صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للتسبيب اى من اجل ما كسبوا فتكون من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما

عما عملوه فى الدنيا فان الفريق الثانى عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها قوله او اليهما فان الفريق الذى اقتصر على طلب الدنيا له ايضا نصيب من جنس ما كسبه وعمله ولاجله قوله او مما دعوا به عطف على قوله من جنس اى يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل وكسب ومن للتبعيض والمعنى نعطيهم بعض ما دعوا به ما قدرناه قوله يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة وهى قدر ما بين ان يفتح الناظر الى الشئ جفون عينيه وبين ان يغمضها واللمحة اذا ابصره بنظر خفيف فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا يبعد ان يحاسب عباده فى مقدار لمحة اختلف فى معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا فى قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا وجه المجاز فى اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب لعلم الانسان بماله وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق اسم السبب وارادة المسبب وهو مجاز مشهور روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شايع والثالث انه تعالى يكلم العباد فى احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق فى اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه تعالى القديم كما انه يخلق فى عينيه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الاجسام ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما ان يخلقه الله تعالى فى اذن كل واحد منهم او جسم يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به والله تعالى اعلم ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة ومحاسبة الناس لا سرعة اتمامها والفراغ منها قوله فى ايام التشريق متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمى الجمار الواقعة فى ايام التشريق وهى ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو يوم الحادى عشر من ذى الحجة يستقر الناس فيه بمنى وثانيها يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى وثالثها يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة آخر ايام التشريق وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت معدودات لقلتها كقوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة قال الله تعالى فى سورة الحج ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذى الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هى ايام التشريق قوله فمن تعجل على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر قوله فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا

فان الاستعجال في النفر من منى انما يجوز عندنا اذا نفر من منى قبل غروب الشمس من ثاني ايام التشريق واما اذا غربت فانه لزمه ان يبيت بمنى وان يرمي الجمار في غده ثم ينفر لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما رفع الاثم عمن تعجل في يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع استعجاله في يومين فكان آثما بنفره وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمي بعد فان المبيت بمنى ليالي الرمي واجب برمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث **قوله** ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتاخر جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى جميع ما لزمه من افعال الحج بسبب احرامه له انه ان تاخر في النفر بان نفر بعد رمي اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر والاتيان في حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الاية نزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتاخر آثم بما وقع الكتب فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل **قوله** اي الذي ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى يعني ان قوله لمن اتقى خبر مبتدا محذوف فان جعل قوله لمن اتقى متعلقا بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه يكون التقدير ذلك التخيير لمن اتقى تضييع شيء مما امر الله به للحاج فان من لا يتقي ارتكاب المحرم لا يتخلص عن الاثم بالتعجيل والتاخر فان جعل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقرير الكلام تلك الاحكام المذكورة لمن اتقى المعاصي فانه هو المنتفع بها فان من كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله بافعال الحج لا ينتفع بالاحكام المذكورة ولا يكون حجه طهرة لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المتقين قال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه **قوله** لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به جواب عما يقال لا شك ان التخيير بين التعجيل والتاخر انما هو للحاج مطلقا فلم خصه بمن اتقى منه وتقرير الجواب ان من عقد الاحرام وفعل ما يفعله الحاج من غير ان يتقي محظورات الاحرام وما حرم عليه من المعاصي وان ادى فرضه ظاهرا لكنه ليس بحاج حقيقة فلا ينتفع بحجه واشار المص بقوله اي الذي ذكر من التخيير لمن الى ان اللام الجارة في قوله لمن اتقى ليست بصلة للعامل المذكور او المقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة من جهة المعنى لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما في هيت لك فان هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك وسمي مثلها لام البيان **قوله** او لاجله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لمن اتقى من الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحرزا عن كل ما يريبه فربما يختلج في قلبه ان الاقدام

علي

على التعجيل او التاخير بعفو ويوقعه في الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص عن الاضطراب وانما جعله متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتفاء الاثم وذكر الله تعالى عند قضاء المناسك او كونه تعالى غفورا رحيما فانه يقدر المبتدا مناسبا لذلك الحكم فيقول انتفاء الاثم لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى الحج **قوله** واتقوا الله في مجامع اموركم اي حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصي تاكل الحسنات عند الموازنة **قوله تعالى** واعلموا انكم اليه تحشرون تاكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والحساب والجزاء بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سالوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اي يستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان اعجاب الشيء استحسانه والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء وحقيقة التعجب كذا فلهر لظهور الم اعرف سببه **قوله** ما يقوله في امور الدنيا او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول فيه اما معنى الدنيا ويقصد اهلها منها وهو الحظوظ الفانية والاعراض الفاسدة واما الامور والاسباب التي تطلب لتاديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف **قوله** او يعجبك معطوف على قوله بالقول **قوله** شديد العداوة والجدال للمسلمين جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة كان الكلام لزم ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الجثة لا تكون بعضا من افراد الحدث اشار الى جوابه بان قوله الد ليس بناء التفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فاضافته من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها واللدد شدة الخصومة ويجوز ان يكون الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار ولا يكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة بل هو من قبيل جعل الصفة خبرا عن الجثة مثل زيد افضل الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم مخاصمة فقد اضيف افعل التفضيل الى ما هو بعض منه من غير محذور وكلمة من في قوله تعالى من يعجبك يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون نكرة موصوفة والجملة صفتها **قوله تعالى** ويشهد الله الاظهر انه معطوف على قوله يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فيكون في محل الرفع ويحتمل ان يكون حالا اما من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها وهو قوله يعجبك فيكون اما صلة او صفة وان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعي سير سريع الاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد في العمل والكسب ومنه السعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ القيس ولو انما اسعى لادنى معيشة ومنه قيل لجابي الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يرد

اسعى كان
ويبطن في قلبه خلافه
يعجبك قوله اي يروقك ويحسن
عندك نزلت في الاخنس ... من الناس من
يحلف وكان الاخنس منافقا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني
ويحلف بالله تعالى على ذلك وكان
يظهر الاسلام ويبطن الكفر
صلى الله عليه وسلم ويجالسه و
حلو المنطق وكان يأتي رسول الله
يذكر وكان الاخنس حلو الكلام
يكلم فاسمعه فخنس فسمي الاخنس
ما رأيت قال الناس اخنس
اسعد الناس به قال الله انهم
كنتم

يقول زيد افضل الناس
فان زيدا بعض من يغاير
الناس ويفضل عليهم
منه

ما فضل الناس
فان
كنا كلهم
فانه بكلها
ابن الجيم
بهم الجيد

اي شديد المخاصمة
والمجادلة في المسلمين
منه

صنع يوم بدر وقال
اشار انه اخبر على بني
وسلم وذلك رسول الله صلى الله عليه
عن قتاله رجل من بني زهرة
يوم بدر فلذلك سمي الاخنس
الى وانا سمه الاخنس
الثقفي حليف بني زهرة واسمه
نزلت في الاخنس بن شريق

يقتضي التفريق بين الاحلال فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا
في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جيء للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض
عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل ان كل مكان حل فيه من الارض افسد
فيه فيلزم كثرة فساده **قوله** ليفسد متعلق بسعى علة له **قوله** ويهلك عطف على قوله ليفسد
على طريق عطف الخاص على العام للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية في الافساد بحيث صار كلما
فيه كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه
نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منهما والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما
ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي يخرج منفصلا منهما قال عليه الصلوة والسلام لما خلق الله تعالى اسباب
المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل فظهر به ان اهلاكهما غاية الافساد **قوله** اذ يثبتهم اي اتاهم ليلا
ذكر في الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر بني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف
خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمرهم فاهلك الزرع وعقر
الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي والحمر **قوله** كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا
كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله اذا ادبروا انصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد
وهو بنفسه مفسد للاشياء واجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك
لا يوجد في شيء من افعاله تعالى ولا هو آمر به ولا محب له وما نراه من فعله تعالى ونظنه فسادا فنظرا الى الظاهر انما
هو كذلك نظرا الى ظننا واعتبارنا واما بالنظر الالهي فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده
اصلاح يعني ان ما نظنه افسادا انما هو لقصور نظرنا وموقفنا وهو في الحقيقة اصلاح محض **قوله** واذا قيل
له اتق الله اخذته العزة هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستانفة وان تكون معطوفة على يعجبك اي
اذا حوقق هذا المنافق بالله تعالى وقيل له اترك الافساد واهلاك الحرث والنسل حملته حميته وعزة
نفسه على رد كلام الناصح واظهار الغضب والاصرار على ما هو عليه من الافساد والاهلاك ففسر الاخذ بالحمل
والبعث وفسر العزة بما في نفسه من الانفة والكبر وجعل كلمة الباء قائمة مقام على بناء على ان الحروف الجارة
كثيرا ما يقام بعضها مقام البعض فقال في تفسير الكلام حملته الانفة وحمية الجاهلية على ان يفعل ما
هو عليه من الاثم والمعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما ذكر ماخوذ من قولهم اخذته بكذا اذا حملته عليه
والزمته اياه **قوله** كفته جزاء اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسب مبتدأ
بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اي كافيه جهنم **قوله** والمهاد الفراش اي ما يفترش على الارض ويبسط للجلوس
عليه وقيل ما يوطأ للجنب اي ليضطجع عليه وينام ثم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه
لطلب الدنيا ذكر عقيبه حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله ورحمته فقال
ومن

دينه والله رؤف بالعباد ومن رأفته ان جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته
ورحمته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا اسلم ومات ولو لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدائم ومن رأفته ان
ومن الناس من يشري نفسه اي يبيعها ويبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى من الصوم
والصلوة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بما نال
من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤ
منين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده ان ما اشتراه منهم من انفسهم
واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشتري منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى من فضله
ورحمته روي عن سعيد بن المسيب انه قال اقبل صهيب الرومي مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من
مشركي قريش فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم اني من ار
ماكم رجلا والله ما اضع سهما مما في كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بكل سهم كان في
كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي
ما لو انتم فعلتم ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله فقوله تعالى من
يشري نفسه اي يبيعها فان الشراء من الاضداد يقال شرى اذا باع وشرى اذا اشترى قال تعالى وشروه
بثمن بخس اي باعوه والمراد بالبيع ههنا بذلها في طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته ثم انه تعالى لما بين اقسام
الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة وهي ملة الاسلام وادخلوا
فيه جميعا وهذا المعنى مقرر سواء فسر السلم بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة
وذلك لا يكون الا بالاسلام **قوله** ولذلك يطلق في الصلح والاسلام اي ولكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى
الاستسلام اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام
يستلزم حصول الاستسلام والطاعة الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل والكافة اسم
للجملة الجامعة لآحادها لانها تكف وتمنع احادها من التشتت والتفرق فان الكافة في اللغة بمعنى الحاجزة
والمانعة يقال كففت فلانا عن السوء فكف يستعمل لازما ومتعديا وانتصابه على انه حال من ضمير الفاعل
في ادخلوا اي ادخلوا في السلم مجتمعين عليه بحيث تكونون بسبب اجتماعكم عليه كانكم تكفون عن
ان يخرج منكم احد فهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان
كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة
واستشهد لتانيث كل واحد من السلم والحرب بقوله السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها
جرع **قوله** والخطاب للمنافقين على تقدير ان يكون المعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا و
جاء خطابهم بقوله يا ايها الذين امنوا بالسنتهم واستسلموا ابطوا بهم وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام واصحابه كان المعنى ادخلوا في الاسلام بجملتكم وكليتكم بترك العمل بالشريعة
المنسوخة فانهم وان اسلموا بالسنتهم وقلوبهم الا انهم لم يكفوا انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام

ابن عادل

ابن عادل

الكشاف

فصل قال القاضي دلت الآية على ان المواخذ بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت الآية على ان المعتبر حصول البيان لا حصول اليقين من
المكلف وقوله عزيز يدل على الزجر والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وهو انما يحصل بكمال القدرة وهو انه قادر على كل الممكنات كان
منه قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع فهذا غاية الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما يجمعه الوعيد بذكر العقاب

به فانهم لما امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبتوا على تعظيم شرايع موسى عليه الصلوة والسلام فعظموا السبت
وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التورية
فنحن نتركها احتياطا وذكر صاحب الكشاف انه روي عن عبد الله بن سلام رضي انه استاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ان يقيم في تعظيم السبت وان يقرأ من التورية في صلوته من الليل لانها كتاب الله
فتبين فكره الله ذلك منهم فامرهم الله بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة ونهاهم عن خلط ما ليس من
الاسلام به وبجملتهم وبكليتهم ورعاية بعض فروع شريعة موسى عليه الصلوة والسلام ليس من دخولا في
الاسلام بجملتهم لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة
المنسوخة ليس دخولا في الاسلام بالكلية فان العمل به وان لم يكن منافيا للعمل باحكام الاسلام الا
انه مناف للدخول في الاسلام بالكلية فانه هرب من العقوبة الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت
عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها في الاسلام بكليته وبجميع قواه واجزائه فيكون السلم بمعنى الاسلام
وكافة حالا من فاعل ادخلوا اي ادخلوا فيه بجملتكم وبجميع ما فيكم من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى
ادخلوا فيه كافين مانعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان غلب استعمالها
للجملة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اذا منعته عنه وان كان الخطاب
لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على انهم يصح ان يخاطبوا بيا ايها الذين امنوا من
حيث انهم امنوا بانبيائهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ايضا ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله
ادخلوا في شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء عليهم والكتب وذلك انما يكون بالايمان بخاتم النبيين صلى
الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد بجملتهم بالدخول في جميع شعب
الاسلام واحكامه وان لا تخلوا بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اي لا
تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دعاكم اليه من السبل الزايغة والوساوس الباطلة قوله بالتفرق والتفريق
الاول على ان يكون كافة حالا من فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثاني على ان يكون حالا من السلم على
معنى غير مفرقين بين طاعة وطاعة قوله فان زللتم عن الدخول في السلم اختلف في الذل على الدخول
في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا
هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقي عليه روي ان قارئا قرأ فان زللتم من
بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي لم يقرأ القرآن فانكره وقال ان كان هذا كلام الله
فلا يكون يليق بالحكيم ان يذكر الغفران في مقابلة ذكر الزلل لانه اغراء عليه فيقتضي المقام ما اختاره الذي
من قوله فاعلموا ان الله عزيز اي غالب على امره لا يعجزه من زل وعدل عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب
من ان ينتقم منه حكيم فيما حكم به وشرع والانتقام لا يجيء قراءة الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما

كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بقدرتي وتعلم قدرتي عليك والآية كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل على نهاية الوعد بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان تميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الآية تدل على انه لا حكم للشيء قبل الشرع لانه تعالى اثبت التهديد بشرط مجيء البينات وقبل الشرع لم يحصل البينات
ابن عادل

فصل
قال القاضي دلت الآية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة الجاهل به ... ودعوة الاسلام لا تكون كافة بترك الشرايع
ابن عادل

قوله من بعد ما جاءتكم البينات و... شامل لجميع الدلائل العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن و السنة
ابن عادل

والالتفات الى الغيبة للايذان بان سوء صنيعهم موجب للاعراض عنهم وحكاية جناياتهم لمن عداهم من اهل الانصاف ثم تقريعهم
على طريق المبالغة وايراد الانتظار للاشعار بانهم لانهماكهم فيما هم فيه من موجبات العقوبة كانهم طالبون لها مترقبون

وبهذا المعنى مطردة في كل موضع جارت فيه كلمة الا بعد هل منه

٤٠٢ وهو الغاية بمعنى والزلة في الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت ثم يستعمل
في العدول عن الحق علما كان او عملا فاعلموا ان الله لا يفوت انه عزيز حكيم لا يعجزه الانتقام ممن زل عن الدخول في
السلم ولا ينتقم الا بحق وفهم منه انه لا يغتر بحلمه ولا يرتاب به اصلا اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
في ظلل وكلمة هل اداة استفهام استعملت ههنا بمعنى النفي والانكار وقوله ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته
وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون والمعنى ما ينتظر من ترك
الدخول في السلم واتبع خطوات الشيطان الا ان ياتيهم عذاب الله تعالى او امر الله تعالى بحذف المضاف كما في قوله
تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي اتاهم عذابه واحتيج الى تقدير المضاف لاستحالة الاتيان والمجيء والذهاب
والحركة والسكون في حقه تعالى والامر في اللغة كما يجيء بمعنى ضد النهي يجيء ايضا بمعنى الفعل والشان قال الله تعالى
وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المصنف ان ياتيهم امره وباسه
بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال الدالة على كمال عظمة الله تعالى وقدرته وهيبة الجوهر الباس
العذاب والباس الشدة في الحرب قوله او ياتيهم الله بباسه يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول
ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى الثاني لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى المفعول الثاني
بواسطة الباء ولفظ الاية يحتمل ان يحمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى
تقدير المضاف لكونه تعالى منزها عن الاتيان والذهاب وان حمل على الاستعمال الثاني يكون اسناده اليه تعالى
حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج الى تقدير المأتي به وحذفه اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى
بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق بقوله ياتيهم وقوله من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة
لظلل والتقدير الا ان ياتيهم امر الله وباسه في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون كلمة من للتبعيض والظلة
ما اظلك والغمام السحاب والتشبيه بالظلل عبارة عن تكاثفه وتراكمه فالظلل من الغمام عبارة عن
قطع متفرقة من السحاب كل قطعة تكون في غاية الكثافة وكل قطعة كانها ظلة والجمع ظلل قرا الجمهور والملائكة
مرفوعا معطوفا على اسم الله قوله فانهم الواسطة في اتيان امره وباسه بيان لوجه ذكرهم معطوفا
على اسم الله فعلى هذا يكون ذكر الله تمهيدا لذكر الملائكة في قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا وكذا على الثاني
والفرق بينهما ان الاتيان على الاول متعد الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثاني متعد الى مفعولين ثانيهما بواسطة
حرف الجر الا انه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام ما يدل عليه من قوله ان الله عزيز حكيم ولا حاجة
الى تقدير المضاف حينئذ لصحة اسناد الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الا انه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة
تمهيدا لاسناده الى الملائكة حقيقة كانه قيل الا ان ياتيهم الله والملائكة بباسه في ظلل من الغمام قال
الامام محيي السنة الاولى في هذه الاية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى
ويعتقد ان الله تعالى منزه عن الاتيان الذي هو الانتقال المكاني لانه تعالى كان ولا مكان وهو اليوم على ما كان

لان الانتقال والتحيز من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عن ذلك منه

اسناد الاتيان الى الله تعالى وامراد اتيان امره وباسه وقهره وتعظيم للوعيد وتهويل له بتنزيل اتيان امره وباسه منزلة اتيان نفسه من حيث انه لا يرد ولا يدفع منه

قوله فكيف اذا جاء الشر مما حيث يحتسب الخير ولذلك اشتد على المتقين في كتاب الله تعالى قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل في تفسيرها انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات استخفوا بها خلاف توقعه ومن تفكر في هذه الاية ونظر في اعماله الحسنة يشتد عليه الامر ويجوز ان يكون اعماله كاعمالهم فيجيئه الشر حيث يتوقع الخير وروي عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الاية فقال اه اه الى ان فارق الدنيا رحمه الله تعالى صح

روي عن علي رضي الله عنه انه سئل اين كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض فقال اين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان وقال الكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر قوله وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام فالمعنى على الاول الا ان يأتيهم الله بباسه في ظلل وفي الملائكة وعلى الثاني الا ان يأتيهم ببأسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قرأ الجمهور وقضي الامر على لفظ الماضي المبني للمفعول معطوفا على قوله يأتيهم فيكون داخلا في حيز الانتظار ايضا اي ما ينتظرون الا ان يأتيهم عذاب الله في ظلل من الغمام والملائكة وينقضي امر اهلاكهم ويفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما في قوله اتى امر الله وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة قوله والى الله ترجع الامور بضم التاء المضارعة وفتح الجيم بتانيث الفعل وبنائه للمفعول اي ترد الامور اليه لا الى غيره بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانث الفعل المسند الى الامور اجراء لجمع التكسير مجرى الجماعة وبني الفعل للمفعول لان رجع يستعمل متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو وعاصم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع قوله تعالى سل بني اسرائيل يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سال يسال بهمزة مفتوحة فيهما واصله اسأل على وزن افتح فنقلت حركة الهمزة على السين فلما حذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارا لحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعول اول وكم مع ما في حيزها في محل النصب او الخفض لانه في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما عن واما الباء يقال سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء فمع غيره جازت في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كما في هذه الاية في قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعني ان السؤال الذي امر به الرسول او كل احد يقصد به تقريع بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيب بنو اسرائيل ويخبروا عن تلك الايات ليعلمها السائل لانه عليه الصلوة والسلام كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له عليه الصلوة والسلام واشتهر ذلك بين اهل الكتاب بحيث استغنوا بذلك عن ان يسئلوا بني اسرائيل عنها وانما المقصود به المبالغة في زجرهم عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن قبول

فان قلت هل كانت ترجع الى غيره قلت ان الامور جميع العباد ترجع اليه في الدنيا والاخرة لكن المراد من هذا اعلام الخلق انه المجازي على الاعمال بالثواب والعقاب اهـ خازن

اي ليس المراد به سؤال التوبيخ وهذا كما يقال سله كم انعمت عليه فكفر نعمتي منه

٤٠٣

هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بان يقال لكم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بان قال في حقهم هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله تعالى لوقعوا في العذاب والاية البينة التي آتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم عليهم الصلوة والسلام على ما هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه الصلوة والسلام والعصا واليد البيضاء وانزال التورية الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من ايات القران وغيره فان في التورية والانجيل آيات دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يتبعوا نعته وهذا معنى قول المص في تفسير الاية البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خبرية مفيدة لتكثير ما آتاهم الله تعالى من الايات الواضحة فما معنى السؤال والجواب ان كم الخبرية انما تدل على كثرة الايات المأتي بها والسؤال التقريعي انما يستفاد من قوله تعالى سل بني اسرائيل الا انه حذف المسؤول عنه في نظم الاية وتقدير الكلام سل عن حالهم وكيفية معاملتهم مع من دعاهم الى الاسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ والتقريع ثم بين سبب استحقاقهم لذلك فقال كم آتيناهم من آية بينة قوله ومحلها النصب على انها مفعول ثان لقوله آتيناهم فان كل موضع يكون ما بعد كم الاستفهامية او الخبرية فعلا غير مشتغل عنها بضميرها او متعلق ضميرها كانت في محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه ذلك الفعل فان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت فان تمييز كم الاستفهامية منصوب مفرد كتمييز الاعداد المتوسطة وتمييز كم الخبرية مجرور مفرد او مجموع التقريع قوله او الرفع على الابتداء اي يجوز ان تكون كم في محل الرفع على الابتداء وتكون الجملة بعدها في محل الرفع على انها خبر لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها قوله ومن للفصل فانه يحسن دخول من على تمييز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وتمييزها وقد فصل بينهما ههنا بقوله آتيناهم وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها تمييزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وسوق الاية يدل على ان فيها مقدرا وتقديره كم آتيناهم من آية بينة ولم يعتبروا بها بل جعلوها سبب ضلالهم وذلك لما ترى من ان السؤال المذكور ليس سؤال النوع بل هو سؤال التقريع وان قوله كم آتيناهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقريع والتوبيخ ومجرد تكثير الايتاء لا يكون سببا لاستحقاقهم التقريع الا بملاحظة ذلك المقدر ويدل على اعتبار هذا المقدر قوله تعالى بعده ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تغيير الشيء عما كان عليه ومن لم يعتبر بايات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك

فان جميع ذلك ايات واضحة لا يخفى على المتفكر انها من عند الله تعالى منه

فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهامية كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقريع وجها قلنا فان لان التقريع يفيد الاستبعاد والانكار والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت اضربت زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا اجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وتقليلهم في كثرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام يكون التقرير للحمل على الاقرار وهو لا ينافي التقريع

والايات الصحف بقوله والتقدير قبل كفرها ولذلك عبر بتبديل منه

فان قلت كيف صح فان الله شديد العقاب جزاء للشرط ولا سببية ولا ترتب قلت من جهة ان المعنى فيعاقبه الله لانه اشد العقاب لان الا شديد العقاب او من جهة ان الشديد سبب للاخبار بانه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله س س

والركون فقد بدل نعمة الله تعالى وصيرها على غير ما كانت عليه **قوله** فيعاقبه الله تعالى اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعقاب يعقب الجريمة والى وجه صلاحية قوله تعالى فان الله شديد العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يعاقب فان الله يعاقبه اشد عقوبة لارتكابه افبح جريمة لان الا شديد العقاب اقيم ما هو علة الجزاء مقامه **قوله** حيث نزعهم انث الفعل لكونه مسندا الى الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الحيوة بمعنى العيش و البقاء كانه قيل زين للذين كفروا العيش والبقاء في الدنيا حيا لا سيما قد فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التانيث وجيء بقوله زين ماضيا للدلالة على ان ذلك وقع وفرغ منه وجيء بقوله يسخرون مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث **قوله** والذين اتقوا فوقهم جملة اسمية والذين مبتدأ وفوقهم خبر ويوم القيمة منصوب بالاستقرار الذي يتعلق به فوقهم وعلو فوقية المتقين بالنسبة الى الذين كفروا بثلثة اوجه الاول مبني على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقتها فان المتقين يوم القيمة في اعلا عليين من السماء والكفار في اسفل السافلين والوجه الثاني مبني على ان يكون فوقية المتقين رتبية معنوية من انهم في كرامة وملك لا يبلى واضدادهم في مذلة ونار لظى والثالث مبني على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتطاول على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما يسخر الكفار منهم في الدنيا قال تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار يسخرون من الذين امنوا ثم ذكر ان المتقين يسخرون من الكفار يوم القيمة سخرية هي فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب تذييلا وتاكيدا لما قبله فانه تعالى قد يوسع في الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج واخرى للابتلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه عباده لان المعطي انما يحاسب اعطاءه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز في الاعطاء الى ما ينفد به ما عنده والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته بقدرته على الايجاد كلما اجتمع في الوجود **قوله** تعالى كان الناس امة واحدة لما بين في الاية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا وانهم انما اصروا على الكفر بسبب حبها بين في هذه الاية ان هذا الامر غير مختص بهل هذا العصر بل كان حاصلا باهل الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتوغل في محبة المال والجاه والامة القوم المجتمعون على امر واحد يقتدي بعضهم ببعض في التعرض له وهو ماخوذ من الائتمام دلت الاية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها لم يبين فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل فذهب كثير من محققي المفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء فيه فصيحة والتقدير فاختلفوا

قوله المزين هو الشيطان فيكون المسند والاسناد حقيقة او المزين هو الله بمعنى ان خذلانه اياهم صار سببا لاستحبابهم الحيوة الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اقدمني بلدك حق لي عليك او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا فتقديمهم النفس وما ذكرنا اوفق بالفظ سعدالدين

ف عن حارثة بن وهب سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا اخبركم باهل الجنة كل ضعيف متضعف لو اقسم على الله لابره الا اخبركم باهل النار كل عتل جواظ جعظري مستكبر العتل الغليظ الشديد في الخصومة الذي لا ينقاد لخير والجواظ الفاجر المختال المتكبر وقيل هو الفخور البطين والجعظري الغليظ الفظ قيل هو الذي يتمدح بما ليس فيه او عنده ف عن اسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين واصحاب الجد محبوسون غير ان اصحاب النار قد امر بهم الى النار وقمت على باب النار فاذا عامة من دخلها النساء الجد بفتح الجيم هو الحظ والغنى وكثرة المال حاشية

من شيخ ظاهر غير الحقيقي بالخيار كما فيه

فاختلفوا فبعث النبيين والذي يدل على اعتبار المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس والاخر قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان الاولى ان تبعث الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا حين كون بعض الامة محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه الصلوة والسلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده وقد كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والاية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابني ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الاخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وكان الناس في زمن آدم امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة ودا موا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه الصلوة والسلام فاختلفوا قال القرطبي فيه نظر لان ادريس كان بعد نوح عليه الصلوة والسلام على الصحيح فان ادم عليه الصلوة والسلام عاش تسعمائة سنة وستين سنة وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح عليهما الصلوة والسلام على شريعة واحدة من الحق والدين ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وقال الكلبي الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه الصلوة والسلام فانه لما غرقت الارض في زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطا كان من وقت وفاة آدم الى مبعث نوح عليه الصلوة والسلام امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله تعالى نوحا وغيره من النبيين ولم يوجد دليل قطعي يدل على كون الناس على ملة الكفر فيما بين وفاة آدم الى مبعث نوح وعن ابن عباس انه قال كان الناس على عهد ابرهيم عليه الصلوة والسلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابرهيم وغيره من النبيين عليهم الصلوة والسلام ويحتمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرائع والجهل بالحقائق لولا ان من الله عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا يكون قوله كان الناس امة واحدة غير مختص بالماضي فقط بل يكون للاستمرار كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما لما كان الامر كذلك في فترة ادريس ونوح **قوله** اي اختلفوا فبعث الاشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فبعث الله فصيحة تفصح بان الكلام محمول على التقدير ليؤذن ان البعثة لم تخل عن الاختلاف بل كما وقع هذا اوقعت تلك ثم الاحتياج الى هذا التقدير انما هو في الوجه الاول من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة دون الثاني لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضي البعثة ولا يحتاج الى سبق الاختلاف بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضي البعثة الا بعد وقوع الاختلاف **قوله**

فقد ذكر اخر المصنف قوله او متفقين على الجهالة والكفر على الوجه الاول لانه الاتفاق على الكفر من الجميع الذي يقتضيه البعثة بخير معلوم ونقلا بخلاف اتفاق الكل على الحق فان ذلك في زمن آدم قبل احداث قابيل ما احدث وفي زمن نوح بعد الطوفان متحقق بلا شبهة فوجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت من الدليل مسلم

قال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المبينة في كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق بهدى وما موصولة ومعناه هداهم لما
ما اختلفوا فيه فقال بهديه الطريق والى الطريق قال ابن زيد بهذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى
الى المشرق فهدانا الله الى الكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت والنصارى

الاحد فهدانا الله تعالى الجمعة واختلفوا في ابرهيم عليه الصلوة والسلام وقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلوة والسلام فاليهود افرطوا بان جعلوه لغيرة والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله تعالى الى ما هو الحق في شانه

او النبي المبعوث ان انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بما معه من الكتاب قوله او كتابه اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله تعالى والنبي يحكم بما في كتاب الله تعالى والكتاب يحكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى وبيانا قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله اياهم الكتاب بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتب المنزل ولا يمكن ان يحمل البينات على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى لاثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لزم الدور قوله في الحق الذي اختلفوا فيه وفيما التبس عليهم التوجيه الاول مبني على الوجه الاول من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة كونهم متفقين على الحق ويكون الفاء في قوله تعالى فبعث الله النبيين فصيحة مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء والتوجيه الثاني مبني على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة والتباس الحق فح لا تكون الفاء فصيحة منبئة عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء وانزال الكتب لان البعثة والانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجهالة والتباس الحق عليهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم في تعيين الحق غاية ما في الباب ان يكون قوله فيما اختلفوا فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الالتباس سبب للاختلاف قوله اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه يعني ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده واستحكامه يعني ان المراد من الاختلاف والا فاصل الاختلاف كان موجودا قبل البعثة والانزال فكانه قيل بعثنا الانبياء وانزلنا الكتب لازاحة ما وقع بينهم من الاختلاف حقيقة او من التباس الحق عليهم الذي هو السبب المؤدي اليه فلما بعثناهم وانزلنا معهم الكتاب ازداد اختلافهم واستحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف الاول بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة والانزال بمنزلة اللاشيء لشدة عنادهم وحرصهم على الدنيا قوله خاطب به النبي عليه الصلوة والسلام يعني ان قوله ام حسبتم من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السالفة على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم يعني انه الهادي دون غيره من يشاء ممن تقتضي الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اي صراط لا يعرف كنهه في استقامته وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبي والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فعلى هذا الوجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مرادين في هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فمن حق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان

من بعد ما جاءتهم البينات رسخت في عقولهم ومتعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام اي فاختلفوا وما اختلف فيه الا وقيل بالملفوظ بناء على عدم منع الا عنه كما في قولك ما قام الا زيد يوم الجمعة ابوه

كان منتقلا من الغيبة الى الخطاب وقيل في توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه الصلوة والسلام داخل في عموم النبيين وان امته داخلون في عموم قوله فهدى الله الذين امنوا فيكون خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا قوله بعد ما ذكر متعلق بخاطب وقوله بعد مجيء الايات متعلق باختلاف الامم وقوله تشجيعا تعليل لقوله خاطب وضمير لهم للنبي عليه الصلوة والسلام والمؤمنين قوله وام منقطعة اي متضمنة بمعنى بل والهمزة فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اي ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك ولم تحسبوه قوله وفيها توقع والمتوقع نفس الفعل الذي دخل عليه كلمة لما كالفعل الذي دخل عليه كلمة قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد بعد ما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما لنفي الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابل قد قوله حالهم التي هي مثل في الشدة يعني ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اي ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة اذ لا يضرب الا ما فيه غرابة اشار اليه المص بقوله التي هي مثل اي بمنزلة المثل قوله بيان له على الاستئناف كانه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فاجيب بان يقال مستهم البأساء اي اصابتهم الشدة والحاجة كالفقر الشديد والخوف المفرط ونحوهما من الانفعالات النفسية والضراء المرض والجوع ونحوهما من الافات البدنية قوله اي ازعجوا ابلغ الازعاج اي اقلقوه وقلعوه من مكانه ومن اصابه البلايا والشدائد العظام يضطرب ويتزعزع ولا يدري ما يفعله قوله قرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان تكون حتى بمعنى الى ان بيانا لغاية ما تقدم من مس البأساء والضراء والتزلزل وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه قوله على انها حكاية حال ماضية واعلم ان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كي او الى اسلمت حتى ادخل الجنة فانك تقصد ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى يحصل بعد زمان الاخبار والتكلم فلذلك وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان تكون حتى بمعنى كي وبمعنى الى واما اذا قصدت ان تحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى اما في حال الاخبار او في الزمان المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فح وجب رفع المضارع المذكور بعد حتى ويكون حتى ح حرف ابتداء اي حرف استئناف على معنى ان ما بعدها يكون كلاما مستأنفا لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها والفائدة في حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة الشأن في ذهن السامع ليتعجب منه قوله استبطاء له لتأخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اي انا ناصر اوليائي لا محالة ونصري قريب منهم

كنتولها
اي تطلعون الجنة بسهولة
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
آمنا وهم لا يفتنون فرز
ذلك في الخطاب لمزيد الانكار
والاستبعاد منه

تستعجلون
ام حسبتم
الا الله والذئب على غنمه ولكنكم
من صنعاء الى حضرموت لا يخاف
ليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب
ما دون لحمه وعظمه فما يصده ذلك عن دينه والله
ويمشط بامشاط الحديد
نصفين
بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل
فيحفر له في الارض فيجعل فيها
فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل
الا تستنصر لنا الا تدعو لنا
بردة له في ظل الكعبة فقلنا
الله عليه وسلم وهو متوسد
قال شكونا الى رسول الله صلى
خ عن خباب بن الارت
للحق فان نصر الله تعالى قريب
والشدة والمشقة في طلب

يتحملوا الاذى
كما في قولك مرض المريض
فلان حتى لا يرجونه
عن دينهم الى ان ياتيهم
لم يغيرهم طول البلاء والشدة
والمعنى هكذا كان حالهم

وَلما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان نوافعا عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان
السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال فان قيل قوله الا ان
نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص عنها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت
فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلوة والسلام وعلى تقدير عمومه للانبياء وغيرهم
يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب جزيل ما ياتي في الصابرون اجرهم بغير حساب
وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب **قوله** كان شيخا الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني
قطعا فلما حث الله تعالى المؤمنين على الانفاق حيث قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وكره
عمرو بن الجموح رضي الله عنه وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت
هذه الآية وللنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مركبا مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى ما الذي والمعنى
ما الذي ينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقون فما مبتدا وذا خبره قال ابن
الحاجب في ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والآخر اي شيء وجوابه نصب **قوله**
سئل عن المنفق بمعنى اقتصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله خير من ما احلاله لان المال انما يطلق
عليه الخير اذا كان حلالا كما في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد ولعله انما سمى خيرا تنبيها على ان حقه ان
يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة في الجواب مع انه غير مطابق
للسؤال عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا اذا
يقع موقعها والخير المجرور في قوله باعتباره والمنصوب في قوله والآية راجعان الى المصرف في قوله بيان المصرف
قوله واقتصر في بيان المنفق يعني ان المنفق لما كان مذكورا في السؤال قصد الكناية في الجواب بالذكر الضمني
وبيان المصرف لما اكتفى في السؤال عنه بما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما كان السؤال
عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا في
الجواب فكانه قيل المنفق عليه هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء المذكورون فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب
السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف **قوله** في معنى الشرط يعني ان كلمة ما ههنا شرطية
لظهور علامة الجزم وعلامة الجزم حذف النون في قوله وما تفعلوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم اي ما عملتم
من طاعة فان الله تعالى احاط علمه بذلك ويجازيكم عليه **قوله** وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ
ردّ لما ذهب اليه بعض اهل التفسير من ان هذه الآية منسوخة بالآية التي نزلت في سورة براءة لبيان فرض
الزكوة وبيان مصارفها وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما
نزلت هذه الآية في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة من ايجاب الانفاق للوالدين والاقربين و

الانفاق اي حال كونه في الحسن العجيب الى الاقرب فان تقديم الحاجة فالظاهر عن بلده قد يقع في الحاجة بسبب انقطاعه بمعنى ابن السبيل فانه غير محتاج في اقل من حاجة الفقراء والمساكين لان حاجتهم اخر المساكين لان حاجتهم ولا يلهم احد ينفق عليهم وانما لا يقدرون على الانفاق لانهم مساكين لصغرهم او ذكر بعد الاقربين وانما ذكر بعد الفقراء لتقديم القرابة جمع على ان تقديم مصالح لا يقدر على الاقربين لان بعد الوالدين الوجود وانما ذكر العدم الى الوجود في اخراجه من كانا السبب لوجب حقهما على الولد لانهما وانما قدم الانفاق على الوالدين

بخلاف ما في قوله تعالى فلنا ناره لا ريب فيه من خبر لا احتمال فيه على كونها شرطية كونها موصولة سلمه

واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم آية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها ورده الرازي ان
النسخ مبني على تنافي النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة ههنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية
الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع والاستحباب
وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر
مصارفها في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم
بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر بمعنى الكراهة نعت
به للمبالغة كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار كان القتال في نفس كراهة لفرط كراهتهم اياه ويحتمل
ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين او الدقيق اذا صيرته خبزا **قوله**
او بمعنى الاكراه على المجاز عطف على قوله على انه لغة فيه ويحتمل ان يكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون
الكره بالفتح بمعنى الاكراه والاجبار كما في قولهم اقامني على كره اذا اكرهك على الاقامة وانما قال على
المجاز لان الحكم على القتال والجهاد بانه اكراه ليس بحقيقة لانه ليس باكراه بل هو مكره عليه فاطلق اسم
الاكراه على المكره عليه مجازا على طريق اطلاق اسم المتعلق على المتعلق كما يطلق الركوب على المركوب
عليه فصح الحكم على القتال بانه اكراه بمعنى انه مكره عليه ثم ان القتال ليس بمكره عليه بالنسبة الى من كلف
به لان المكلف انما يقاتل باختياره امتثالا لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه
بذلك تشبيها له بالمكره عليه لشدته وعظم مشقته فهو من قبيل التشبيه البليغ كما في زيد اسد وهو قول المص
كانهم اكرهوا عليه لشدته كما انه تعالى جعل كل واحد من حمل الام ووضعه كرها بمعنى انه مكره عليه تشبيها له بذلك
لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكروها طبعا فرض عليهم ورغبهم فيه فقال وعسى ان تكرهوا شيئا و
هو خير لكم فان جميع ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدي الى الجنة وسعادة الابد
كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدي الى الردى وعذاب النار كما
قال عليه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمعنى الآية ربما كان الشيء شاقا
عليكم في الحال وهو سبب للراحة العظيمة في المآل وربما يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى يعني ان
الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطموعا متوقع الوقوع وكون
الانسان كارها بطبعه لما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى الا انه ذكرت
في هذا الموضع كلمة عسى تعظيما لشان المخاطبين عن ان ينسب استكراه ما هو خير لهم واصلح الا على سبيل
الندرة فان النفوس المرتاضة اي المتذللة المنقادة قوى الطبيعة والشهوانية لقوتهم العاقلة
تغلب عليها الصفات الملكية فلا يستحسرون ولا يستنكفون الابطاء عنه وعبادته كالملائكة الذين يسبحون
الليل والنهار لا يفترون فمثل هذه النفوس لا يليق ان ينسب اليهم الا على ندرة استثقال الخير واستكراهه

فان المؤمن لا يكون كارها لحكم الله تعالى تكليفه بل يرضى به ويحبه ويعلم ان صلاحه انما هو في طاعة الله تعالى و امتثال امره الا ان ذلك لما كان ثقيلا شاقا على النفس كان الانسان كارها بطبعه وكراهة الطبع لا تنافي الايمان بل يحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومخالفة للهوى سلمه

نقل الجوهري عن الفراء ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقامني على كره اذا اكرهك عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح في المشهور كما قرئ في سائر المواضع بالضم والفتح سلمه

طبعا فلذا قيل عسى ان تكرهوا ما هو خير لكم وتحبوا ما هو شر لكم قوله والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما الموصولة مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها تتبع الحكم والمصالح الراجحة قوله ابن عمته عليه الصلوة والسلام اى ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته اميمة بنت عبد المطلب اخت عبد الله قوله بعثه قبل بدر بشهرين اى على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وكانت السرية تسعة رجال تاسعهم عبد الله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصارى وامر عليهم ابن عمته وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت في اليوم الثالث فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك به فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ بموضع من الحجاز يقال له بحران فاضل سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وأُدُما وتجارة من تجارة الطائف فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلثة معه الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزومى فقتل اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن عبد الله الحضرمى وكان اول قتيل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله وكانا اول اسيرين في الاسلام وأفلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير في اخر يوم من جمادى الاخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد عليه الصلوة والسلام الشهر الحرام فسفك فيه الدم واسر الاسير واخذ مال العير من اهل التجارة وعير بذلك من كان بها من المسلمين وقالوا الشهر الحرام يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم وما تمتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين اى جعلهما موقوفة ولم يقسمهما بين الغانمين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى ينزل توبتنا فاعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لما نزلت الآية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقى بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام قوله والسائلون هم المشركون سألوه بان كتبوا اليه عليه الصلوة والسلام في ذلك تشنيعا وتعييرا قال الامام الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفد منهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتحل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعنى اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة التشنيع والتعنت

في

اسم عمته عليه الصلوة والسلام ميمونة رضى الله عنها

ولا تستكرهن احدا منهم على السير معك منه

ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهانى ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معى ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى اصحابه
ابن خازن

فرمى واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن الحضرمى فقتله
صحح

وبعث اهل مكة في فداء اسيريهم فقال رسول الله لا نفديهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم فاسلم واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله تعالى فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال عليه الصلوة والسلام خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية
ابن خازن

يقال ابذعروا اى تفرقوا منه

في الشهر الحرام وقيل السائلون هم اصحاب السرية قالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمى في يوم على ظن انه آخر يوم من جمادى الاخرة فلما امسينا رأينا هلال رجب فلا ندرى في رجب اصبناه ام في جمادى قوله بدل الاشتمال من الشهر لان مدلول البدل وهو القتال ليس بعضا من مدلول الشهر ولا عين مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية ما في الباب انه ليس من قبيل سلب زيد ثوبه فالمعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز ام لا فابدل قتال من الشهر الحرام ليكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس ووصف البدل بقوله فيه لما تقرر في النحو من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون انقص في الدلالة على الذات المرادة من المبدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه قوله قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب على انها مفعول لقوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال معرفا بالالف واللام ليكون اشارة الى القتال المسؤل عنه الا انه اعيد نكرة لئلا يتوهم خلاف ما هو المقصود والمراد فانه لو اعيد معرفا باللام لتوهم ان جنس القتال الواقع فيه على اى وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لاعزاز دين الاسلام واذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر بل الذى يكون من الكبائر هو القتال الواقع لاذلال الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير في اللفظ المعاد التنكير الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال الواقع فيه ذنب كبير لا كله وجميع افراده الا انه تعالى لم يصرح بهذا المعنى بل ابهم الكلام فيه بحيث يكون ظاهره كالمبهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق لكونه ادخل في النصح واصغاء الخصم الى كلام الناصح فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه الحكيم سر لطيف لا يهتدى اليه الا ارباب الالباب قوله والاكثر على انه منسوخ اى على ان كون القتال في الشهر الحرام ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه تعالى لما اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرم مطلقا اى من غير ان يقيد الايجاب بزمان معين وهو ما عدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم في اى مكان كان علة لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجدوا سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره لتحقق علة وجوب قتلهم وهى مجرد وجودهم في مكان من الامكنة فتحققت المنافاة بين الآيتين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير يدل على حرمة القتال في الشهر الحرام وقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم يدل على وجوب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرم سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره والايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد بزمان وينسخه كما يرفع العام الخاص وينسخه وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس اليوم بالثغور جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم قوله خلافا لعطاء فانه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا

فيه حتى يقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلون ابتداء وهذه الاية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر رضي
ما لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزوا قوله وهو نسخ الخاص بالعام فان
قوله تعالى قتال فيه كبير خاص يفيد تحريم القتال في الشهر الحرم بخصوصه وقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من وجد منهم في اي زمان كان ويجوز نسخ الخاص بالعام
عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالاخر ان تأخر نزوله وذهب
الشافعي الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول قوله والاولى منع دلالة الاية على
حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات فلا تعم لجميع افراد القتال
الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الذميين والمستامنين فلما لم يكن
عاما لم يثبت حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم اذ لا حرمة ولا نسخ وهذا منع جوابه ضرورة ان الاية تدل على حرمة بعض
افراد القتال فيه وما عدا قتال المشركين حرام مطلقا سواء وقع في الشهر الحرام وغيره فلم يبق
من القتال ما يكون حرمته مقيدة بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين
مرادا بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ القتال نكرة في سياق الاثبات فيكون الاية الثانية ناسخة
لحكم هذه الاية وهو حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام فيصح ما ذهب اليه الاكثرون من كون هذه الاية
منسوخة بالاية الثانية وان لم يكن لفظ القتال في الاية الاولى عاما قوله وصد مرفوع بالابتداء
وما بعده من الامور الثلثة عطف عليه وقوله تعالى اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى هذه الامور الاربعة
التي هي الصد عن الاسلام والطاعة التي توصل العبد الى رحمة الله تعالى ورضوانه والكفر بالله ومنع
المسجد الحرام عن الزائرين والطائفين حول ما فيه من البيت العتيق والعاكفين فيه والركع السجود
واخراج اهل المسجد وهم النبي عليه الصلوة والسلام والمؤمنون منه بحملهم على الهجرة منها اضطرارا اكبر اثما
وعقوبة مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام فاذا لم تمتنعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف
تعيبون عبد الله بن جحش على ما فعله من القتال في الشهر الحرام مع ان عذره ظاهر وهو انه انما فعل
ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم اخر ايام جمادى الاخرة ولما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش
امير هذه السرية الى مؤمني مكة انه اذا عيبكم المشركون بارتكاب القتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم
بصدهم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزائرين والعابدين فيه واخراج
رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتداء بقوله ان القتال
الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الامور الواقعة منكم اكبر اثما وعقوبة من ذلك فالواجب عليكم
ان تمتنعوا عنها فان امتنعتم عنها فامتناعنا عن القتال في الشهر الحرام وغيره سهل علينا ونقل عن ابن عمر

انه

انه قال قوله وصد عطف على قوله كبير اي القتال فيه ذنب كبير وهو ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء
كلام وقوله اخراج اهله عطف عليه وخبرهما قوله اكبر عند الله قوله والمسجد الحرام قراءة الجمهور مجرور وابقاء
على حذف المضاف وابقاء عمله كما في قول الشاعر اكل امرء تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا اي وكل نار على
تقدير المضاف وابقاء عمله اي وكل نار توقد وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي
وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد
الحرام ولم يرض به المصنف حيث قال ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على قوله وصد مانع منه
يعني ان عطفه على سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك لان قوله وصد مصدر مقدر
بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز صلتها واذا جعل قوله والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون
من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله وكفر به
ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة والمص عبر عن هذا المعنى بقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على
الصلة لان المعطوف على الموصول اجنبي عن الصلة فاذا قدم على المعطوف على الصلة لزم ان يتخلل بين
ابعاض ما هو اجنبي عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بالعطف على الهاء في قوله به على معنى وكفر به
وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة
الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضا قوله تعالى واخراج اهله مصدر حذف فاعله
واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما
جعلهم الله تعالى اهله مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها بناء على انهم القائمون بحقوق البيت
بخلاف المشركين فانهم خرجوا بشركهم عن ان يكونوا من اهل المسجد واوليائه قال تعالى وما لهم الا يعذبهم
الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله وافعل من الجميع
جواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة مع انه لفظ مفرد قوله اي ما ترتكبونه
من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على
الابتلاء واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر
المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هو محنة دينية والمعنى الشرك وتعذيب المسلمين
للاسلام اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر الحضرمي لان الكفر وايذاء المسلم
على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لا سيما اذا كان القتل بناء على الخطأ في الاجتهاد
والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعاداة المؤمنين بصدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام و
اخراجهم منه ونحو ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم

وحيث كان الصد عن سبيل الله تعالى فردا من افراد الكفر به تعالى لم يفد العطف المذكور في حسن عطف قوله تعالى والمسجد الحرام على سبيل الله لانه ليس باجنبي محض

ابو السعود

فان قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لا يتوسع في غيرهما اجيب بان ما ذكر من التوسع فيهما انما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل بالاجنبي بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فان عطفه على قوله وصد عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى صار كانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبيا عن المفسر فيحسن العطف لذلك وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية به كما في قوله ولم يكن له كفوا احد فان مقتضى الظاهر ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا انه قدم قوله له كفوا لفرط العناية به

ح

ولا يزالون يقاتلونكم
قوله الاية

وارتدادهم عن الدين محال والموقوف على المحال فانتفاكهم عن عداوة المؤمنين محال فهو من قبيل قوله
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط **قوله** وحتى للتعليل فان حتى قد تكون للغاية وقد تكون للتعليل
بمعنى كي والحمل على التعليل احسن في هذا المقام لان فيه ذكر ما يحملهم على الاصرار على العداوة والقتال والدال
عليه في حمله على الغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا فان كلمة ان فيه تدل على استبعاد
استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث انها انما تدخل على ما يفرض ويقدر وقوعه كما يفرض
المحال او ما يستبعد وقوعه ويستحيل لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله علة حاملة عليه والتقرن بالكسر
من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مما تلاه في الشجاعة قوله لا تثق على ان لا ترحمني وفي الصحاح
ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال ارعيت عليه
اذا ابقيت عليه ورحمته ثم انه تعالى بين ان مقصودهم من الاصرار على مقاتلة المسلمين ان يردوهم عن
دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه وحبوط العمل عبارة عن فساده
وبطلانه وظاهر ان الردة على الاسلام يبطل عن المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والاخرة اما
بطلانه في الدنيا فلانه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا
ولا ثناء حسنا وتبين زوجته عنه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما بطلانه في الاخرة فلان الردة
يبطل استحقاق ثواب عمله في الدنيا فلا يثاب في الاخرة بشيء من اعماله السالفة وليس المراد من احباط
العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد ان الردة
الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب الطاعة السابقة وظاهر الاية يقتضي ان يكون الوفاة على الردة
شرطا لثبوت الاحكام المذكورة من حبوط الاعمال في الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار خالدا
فيها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الشافعي بهذه الاية على ان
الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها مرتدا وذهب ابو حنيفة رح الى ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان
تاب ورجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله ويتفرع عليه مسألتان احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول
الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر
عليه والاخرى ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رح لا اعادة
عليه وقال ابو حنيفة رح يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج **قوله** لبطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا
في مبادرة ما قدموه من الاسلام والطاعة نيل المنافع الدنيوية واسبابا ان ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد
وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا فقوله وفوات ما للاسلام من الفوائد
الدنيوية عطف على قوله بطلان ما تخيلوه **قوله** نزلت في السرية فان عبد الله بن جحش و الصحابة
لما

المرتبة عليها في الدنيا ولا يستحق ما يستحقه المسلم ... الثبات على الايمان من الطاعة صلاته

لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتلهم الحضرمي في الشهر الحرام فرج الله عنهم بانزال قوله يسألونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الخطئ فتوهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر الغزو والجهاد في
سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران العظيم وثبتوا على ايمانهم ولم يرتدوا
والذين هاجروا من مكة الى المدينة وجاهدوا في سبيل الله اي قاتلوا الكفار وحملوا انفسهم على الجهد والمشقة
على قتالهم اولئك يرجون رحمة الله تعالى ابتعاضهم بالاوصاف الثلثة المرتبة في الذكر على حسب ترتيبها
في الواقع فان الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد واخرها الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا
في صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين
الايمان فان الايمان اس الاعمال واصلها وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن ان يجمع الجميع في قرن واحد ولا
في افرادهما بموصول على حدة تعظيما لشانهما للاشعار باستقلالهما في استتباع الرجاء **قوله** اثبت
لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة
بصورة دالة على كون ذلك الموعود مترتبا على تلك الاعمال على طريق ترتب اللازم على ملزومه والمعلول على
علته وههنا جعل الموعود مرجو الترتب على الاوصاف المذكورة لا مقطوع الحصول ولكل منهما وجه والوجه
في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا تجب على الله تعالى بل ان اثاب فبفضله وان عاقب
فلمشيئته ولو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ عليه ما يوجب احباطه و
لا علم للعامل بعدم طريانه فلا جرم كان الحاصل له رجاء الثواب والرحمة دون القطع به **قوله** فانها مذهبة
للعقل مسلبة له لما ان يكثر منها ذهاب العقل وسلب الا انه قد تقرر في العرف انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل
في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذابة اذا كثر فيها هذه المذكورات
اي السبع والاسد والذئب **قوله** فنقل من يشربها قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلوة وانزل
الله تعالى قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوات فمن شربها بناء على
احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله
تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بالكثير فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم
فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب الرطب الذي اشتد
وغلى من غير ان يعمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله
وذهب سفيان الثوري رح وابو حنيفة رحمهما الله وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى عما ذكر ولا يحرم ما يتخذ
من غيرها كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب
والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا هو حلال ومباح شربه
الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد

شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء و
الحاصل ان الاية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الشافعي وجماعة كثيرة ان كل
شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة رح الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي
رح ومن تبعه رح ما روي عن عمر رض انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من
العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر رض انه قال على منبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل وهو صريح في ان الخمر يتناول هذه الانواع وان حكمها واحد وهو عالم باللغة و
قوله الخمر ما خامر العقل كاف في المقصود وعن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
خمر وكل خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام والفرق مكيال
يسع ستة عشر رطلا وصنف ابو علي الجبائي غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ وطال عمره و
كبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعار فسمج
في المروءة ان تناولته الفسقة دون الصلحاء فسمج في المروءة التشبه بهم والميسر القمار والياسر
والمياسر المقامر والبسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه عشرة لسبعة
منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها حظوظ وعلامات والحظ بقدر الحظ وثلاثة منها غفل ليس
عليها علامة وحظ فليس لها نصيب وحظ وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم
وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس
والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها حظوط واما القداح الثلثة الغفل فهي
المنيح والسفيح والوغد ولكل واحد من الاقداح السبعة الاولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزؤنها
عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزؤنها على ثمانية وعشرين جزءا على
عدد حظوظ القداح فان حظوظ الاقداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا و
لا بعد في ذلك الاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا
فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة
وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان يتيسروا اشتروا جزورا بنسيئة
وينحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشر
ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل ويحركها ويدخل يده فيها
فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم بذلك

والقدح يجمع على اقدح واقداح صح

والقفل جمعه اغفال كفحل جمع احمر صح

ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق
له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الاجزاء
وصاحب الرقيب ثلثة اعشارها لا يبقى له بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم كذا اذا خرج اولا المعلى ثم
المسبل مثلا ياخذ صاحب المعلى سبعة اعشار وصاحب المسبل ياخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل
ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون
فللبعض غنم وللبعض غرم وللبعض لا غرم ولا غنم هذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على
ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين غانم وغارم ثم ان من عادة العرب ان يدفع الغانمون
منهم ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه
البرم وهو اللئيم عديم المروءة والكرم واختلف في الميسر انه هل هو اسم لهذا القمار المذكور او هو اسم لجميع القمار
قال بعض العلماء المراد بالميسر في الاية جميع انواع القمار فانه روي عن ابن سيرين انه قال كل شيء فيه خطر
فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب
وروي عن علي رض في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان
عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال
وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل قوله
كانه يخمر العقل اي يستره فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمي سكرا لانه يسكر العقل اي يحجزه يقال سكرت النهر
اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجري فيه الماء قوله لانه اخذ مال الغير يسرا او سلب يساره يعني
انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار وروي عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل
بيسر وسهولة وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قوله والمعنى يسألونك
عن تعاطيهما يعني ان ظاهر النظم ليس بصريح في انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا
عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن ان تناولهما هل يحل ام لا وهل يستوجب
ذلك اثما وعقوبة ام لا فبين المصنف ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم
تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين وذوات
الاشياء واعيانها لا اثم فيها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى الانتكاب
الى الاعراض والعدول يقال انكب عن الطريق ينكب نكوبا اي عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان
اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان
عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب
الخمر زال عقله وبقي طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه خاليا عن العاقل عن فعل
القلائم

روي ان واحدا من السكارى
كان يبول في يده ويغسل به
وجهه كما يغسله المتوضئ ويقول
صونه وهو يقول الحمد لله الذي
جعل الاسلام نورا والماء
طهورا فلولا ان عقله مخمورا
لما فعل ذلك صح

القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب عما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش و
الزور ولذلك قال عليه الصلوة والسلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث روي عن العباس بن مرداس انه
قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال اما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا
ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه افضى الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه
من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى اثما كونه مستلزما لاكل
مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر كونه سببا لاكتساب المال
بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف بسبب كونها تقوي الحرارة
الغريزية وتعين على الباه وتهضم الطعام وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش
الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء وغير ذلك ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين
لان من قمر لا ياكل من الجزور شيئا وانما يفرقه في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد
مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح قوله
لان مفاسدهما اعظم من منافعهما لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يجر بصاحبه
الى الاخرة ولا اشكال ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا اي ولغلبة مفاسد
هما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر ولا يظهر ان الاية المحرمة للخمر ليست هذه الاية لانها لو كانت دليلا على
حرمتها لما شرب الصحابة اياها بعد نزول الاية وقد مر آنفا ان هذه الاية لما نزلت شربها قوم وتركها
اخرون بل الاية المحرمة لها هي اية المائدة وهي قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال قتادة
انه تعالى ذم الخمر في هذه الاية ولم يحرمها فبعد نزول هذه الاية بقي شربها حلالا فلذلك شربها بعض الصحابة بعد
نزولها وان تركها اخرون قوله لما مر من بطلان مذهب المعتزلة علة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال
على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان
التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق الظاهر ان يقال عن
كمية المال الذي تعلق به الانفاق يعني انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه
الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المآل فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن
مقداره وكيفيته قال القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه
بهذه الاية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن
الجموح كم انفق فنزل قل العفو قوله العفو نقيض الجهد وهو المشقة ونقيض اليسر والسهولة فكأنه
قيل انفقوا ما سهل وتيسر ولم يشق عليكم انفاقه وفي الحواشي القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم
الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالنصب

لا غير

بل من تشرفه عن شربها سلمه

قال الامام الرازي اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات ذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الاية نزلت قبل نزول اية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا الحكم منسوخا باية الزكوة والقول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق اخر صح

لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذي العفو
مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا
لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وبقاء محبتي اياك خذي من اخلاقي ما يكون
سهلا ولا تنطقي في سورتي اي في حدتي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه
لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو الميسور من اخلاق الناس
ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى فالقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا
عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته عن ابن عباس انه قال العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل
العفو في اللغة الزيادة قال تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان
ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب ياخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عام وينفق باقيه الى ان فرضت الزكوة
فنسخت اية الزكوة المفروضة هذه الاية وكل صدقة امروا بها قبل نزول اية الزكوة قوله تخذفها خذفا
الخذف بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع قال الازهري ان تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بها بالخشب
بين السبابة والابهام قيل هو منهي عنه والرواية الصحيحة انه بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته
بالعصا اي رميته بها قوله يتكفف الناس اي يمد كفه الى الناس ويسالهم او يطلب الكفاف من الناس
قوله انما الصدقة عن ظهر غنى اي عن تمكن عليها بحسب الغنى واقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها
بسبب الغنى والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه الصلوة والسلام خير الصدقة جهد المقل ان هذا فيمن كان
جزعا قليل الصبر على الفقر وذلك فيمن كان صابرا متوكلا على ربه بحيث لا يبث شكواه الا الى الله وقيل المراد
بالغنى غنى القلب قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح لان تتصدق وتنفق بعض الجهد على ان يكون ذلك
اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسالونك ماذا ينفقون قوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطي
الخمر والميسر وان كمية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على ان يكون قوله ذلك اشارة
الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يسالونك عن الخمر والميسر وقوله يسالونك ماذا ينفقون واياما
كان يكون قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليلا للتبيين المذكور يبين الله تعالى اولا حكم الخمر والميسر وما يتعلق بالانفاق
من قدره ومصارفه ثم قال يبين الله لكم جميع ما تحتاجون اليه من الايات المتعلقة بامور الدنيا والاخرة
تبيينا مثل هذا التبيين لكي تتفكروا وتعلموا امور الدارين قوله وانما وحد العلامة اي علامة الخطاب
في ذلك مع ان المخاطب جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون لكون الجماعة في تأويل القبيل والجمع كانه قيل
كذلك ايها القبيل او الجمع وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم لان خطابه يشتمل على خطاب الامة كما في قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قوله في امور الدارين اشارة الى ان قوله في الدنيا والاخرة متعلق بقوله
تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي يبين الله لكم تبيينا مثل البيان الواقع

بحكم هذه الاية ثم نسخ ذلك بالزكوة ابن كمال

قل العفو يعني الفضل والعفو ما فضل من قدر الحاجة فكان الصحابة يمسكون المال قدر النفقة ويتصدقون بالفاضل بحكم هذه الاية ثم نسخ ذلك بالزكوة وقيل تصدق عما فضل عن غنى ابن كمال

وضابط الانفاق ... [illegible] ... المراد بهذا الانفاق ... الدين قدره ... ذلك على ان المراد به صدقة التطوع ابن كمال

قال ابو عبيدة ... الاية ... [illegible] ... الاستعارة ... بالتوبة ... [illegible] ... مسلمه

في جواب السؤالين لكي تتفكروا في امور الدارين فتاخذوا بما هو اصلح لكم واسهل في الدنيا وانفع في العقبى وتتجنبوا عما يضركم في العقبى كتناول الخمر والميسر قوله اعتزلوا اليتامى والمقاربة من اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية وبينت ان اصلاح اموالهم من غير اجرة ولا اخذ عوض خير واعظم اجرا من مجانبتهم فانه لا ينبغي للاخ في الدين ان يجانب اخاه الا ان المخالطة ينبغي ان تكون على وجه التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد اباح الله تعالى المخالطة معهم بخلط مال اليتيم باموالهم والمشاركة معهم في النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم البعض ودوابه والتعاون في القيام على المصالح وان يصيب ولي اليتيم من ماله عوضا عن قيامه بمهمات اليتيم والقيام بامورهم وان يجازي كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من امواله على وجه الاصلاح والرضا فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصد بها الاصلاح

قوله واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره واصلاحكم لهم خير للجانبين اي جانبي المصلح والمصلح له

قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وهي الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان الاتصال الحاصل به يشبه الاتصال بالقرابة النسبية قيل كانوا يظلمون اليتامى بان يتزوجوهم ليأكلوا اموالهم مع اموال انفسهم فلما شدد الله تعالى في امر اليتامى خافوا ان يتزوجوهم حذرا من سخط الله تعالى فبين الله تعالى ان الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم بطريق التزوج مع تحري الاصلاح جائز قوله ولو شاء الله لاعنتكم اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم اي لحملكم على العنت والمشقة التي لا تطاق ولم يبح عليكم الامر وما اباح لكم مخالطة اليتامى ولكنه تعالى اباح ذلك توسعة ورحمة للجانبين قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من نكح بمعنى لا تتزوجوهن وقرأ الاعمش بضم التاء من انكح الرباعي بمعنى لا تزوجوهن من المسلمين

قوله ولكنها خصت عنها بمعنى ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم اصلا وروي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجوا نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصلاح ومرثد اسم رجل من الصحابة وكان في الجاهلية يهوى امرأة يقال لها عناق قوله والواو للحال فالجملة بعدها في موضع النصب على الحالية

ومعنى

قوله ولو اعجبتكم كلمة لو في مثل هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا كلمة ان لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال انه للتاكيد والواو عند بعضهم للعطف على مقدر وهو مذكور ان لو لم يكن كذلك وعند المص للحال لكن مقتضاه ان تكون الواقع بعد الواو امع تعلق مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم ثم لذا اعتمد المص ولو كان الحال كذا دون الحال لو كان كذا ولا يخفى حاله

ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان والفرق بينهما ان ان للاستقبال وان دخل على الماضي ولو عكسه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضموم اي لا تزوجوهم الصغائر من بناتكم ومن في حكمهن ممن هي بكر ولا ثيبكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث لدخول اولياء الصغائر ونفس البالغات في فاعل قوله ولا تنكحوا لا خلاف في هذا الحكم فان المشرك ههنا باق على عمومه ولا يحل تزوج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف اصناف الكفر قوله اي الكفر المؤدي الى النار حمل لفظ النار على الكفر المؤدي اليها لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالبعث والجزاء بالجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها ولا يتصور دعوتهم الى نفس النار حقيقة فتعين ان المراد بها ما يؤدي اليها وكذا قوله يدعوا الى الجنة المراد بالجنة ههنا ما يؤدي اليها قوله تفخيما لشانهم وايضا لو لم يقدر المضاف لكان المعنى والله يدعو باذنه وهو لا يخلو عن البعد بحسب اللفظ اذ لا وجه لان الفاعل نفسه في مباشرة الفعل سواء اريد بالدعاء معناه الحقيقي او جعل مجازا عن التوفيق والتيسير والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد ان يفسر الدعاء الى الجنة والمغفرة بالدعاء الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو الى ما يوصل اليهما بنفسه فانه بل باذنه بالمعاني المذكورة وايضا احتيج الى تقدير المضاف في قوله تعالى والله يدعو ليحسن مقابلته بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى اعداء الله فينبغي ان يذكر في مقابلته اولياء الله قوله لكي يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما كانت كلمة لعل لمعنى الترجي او الاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور في حقه تعالى جعلها اولا للتعليل بمعنى كي تنزيلا للغاية المتاخرة منزلة العلة الحاملة المتقدمة وجعلها ثانيا للترجي الواقع من قبل العباد قوله والمحيض مصدر يصلح للزمان والمكان وايضا يقال حاضت المرأة حيضا ومحيضا ومحاضا فجاء المصدر المبني منه على مفعل ومفعل بكسر العين وفتحها والحيض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت معتاد وكانت اليهود اذا حاضت منهم امرأة اخرجوها من البيت فلم يواكلوها ولم يشاربوها وكذا كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح عن ذلك فنزلت قوله بغير واو ثلثا حيث قال يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر قوله ثم باثباتها ثلثا حيث قال ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض قوله لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها من غير عطف قوله اي الحيض مستقذر فسر الاذى بالشيء الذي يستقذره الطبع لان الاذى في اللغة ما يكون سببا للاغتمام ونفر الطبع اي شيء كان ولهذا سمي الكلام المكروه اذى في قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب

من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وايضا سمي المطر الذي يخالف هوى الانسان وطبعه اذى في قوله
ان كان بكم اذى من مطر قوله فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض اسم لمكان الحيض وهو الفرج و
يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام انما امرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن في قوله
ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج ان يجتنب
تحت الازار احتياطا وتنزيلا له منزلة الفرج بناء على ان القرب الى الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء كثيرا ولان الالفاظ
الموجبة لاعتزالهن تقتضي كون الحيض اذى وقد يصل نفس الدم او رائحته الكريهة الى ما تحت الازار فيجب الاجتناب
عنه ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله عنها اتزري وعودي الى مضجعك ويحتمل ان يكون المحيض
الثاني اسما لزمان الحيض ويكون المعنى تنحوا عنهن حال حيضهن ويكون قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن تفسيرا
وبيانا لكيفية الاعتزال وان المعنى دعوا مجامعتهن اذا حضن فان القربان يعبر به عن المجامعة يقال
قرب الرجل امرأته اذا جامعها قربانا قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض
بعد قوله هو اذى للاشعار بانه كون المحيض اذى محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن معللا بكون المحيض
اذى فان ترتيب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعليته للحكم فدلت الاية على حرمة اتيان المرأة في دبرها لاشتراكهما
في العلة لان تحقق علة الحرمة في الدبر اظهر بالنسبة الى تحققها في المحيض فوجب القول بحرمة اتيانها في دبرها
كيف وقد ورد انه عليه الصلوة والسلام قال ملعون من اتى امرأة في دبرها فان قلت الظاهر ان دم الاستحاضة كدم
الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطي فلو كان الاذى علة لوجب الاعتزال عن المرأة
المستحاضة وكذلك اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم
ولو احتبست تلك الفضلة في الرحم لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى مثلهما
وقذرا بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنتهي الى فم الرحم فلا يكون
اذى واتفق المسلمون على حرمة وطي الحائض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع في حال حيضها
فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه بل الواجب عليه ان يستغفر الله تعالى ويتوب اليه وذهب قوم
الى وجوب الكفارة عليه تمسكا بما رواه ابن عباس من ان النبي عليه والسلام قال في رجل جامع امرأته وهي
حائض ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار ويروى هذا موقوفا
على ابن عباس رضي الله عنهما واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز
الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه
كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل
على ان الحكم فيما عداه بخلافه فيفهم منها حل ما سوى الجماع وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية
فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الاية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب
ان

وهو الفرج لان الشعار العلامة والفرج علم الدم منه

اي عن وطئهن في زمان حيضهن وان كان المحيض اسم موضع يكون قوله في المحيض ظرفا لموضع الاعتزال منهي عنه

ووجب الاعتزال

مطلب [illegible] الكفارة [illegible] حال الحيض

ان يبقى الباقي على الحرمة قوله تأكيد للحكم فان الامر بالاعتزال عن وطئهن في زمان الحيض او في موضع
الحيض نهي عن قربانهن الى ان يطهرن فيكون قوله فلا تقربوهن تأكيدا للامر السابق وحتى ههنا للغاية
والفعل بعدها منصوب باضمار ان والمعنى لا تقربوهن الى ان يطهرن واصل يطهرن يتطهرن فادغمت
التاء في الطاء ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن لان صيغة التفعل
للتكلف فتقتضي ان يكون صدور الفعل عن الفاعل مسبوقا باعتباره وكلفته في تحصيله ولا اختيار للحائض
في انقطاع حيضها فيجب ان يكون المعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن وعلى قراءة التخفيف حتى ينقطع دمهن
قوله فانه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل فان قوله تعالى فاتوهن امر بمجامعتهن ورد بعد الحظر و
المنع عنها بقوله ولا تقربوهن وقد تقرر ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة كان الامر بالاصطياد في قوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا للاباحة الاصطياد بعد التحلل عن احرام الحج لوروده بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم فيكون قوله تعالى فأتوهن لاباحة مجامعتهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق حل الاتيان وجوازه على الا
غتسال يقتضي قوله تعالى فان تطهرن فاتوهن لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال وظهر كون قوله تعالى
فاذا تطهرن فاتوهن دالا بالالتزام على كون الاغتسال غاية للحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن
اي عن مجامعتهن في زمان الحيض وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى انها ان انقطع دمها في اكثر مدة الحيض وهو
عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون العشرة لا يقربها حتى تغتسل او يمضي
عليها وقت صلوة وذهب الشافعي رحمه الله الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر وذلك لان القراءة المتواترة حجة
بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما وكل واحدة من قراءة التخفيف
والتشديد قراءة متواترة والاولى تقتضي ان تمتد الحرمة الى انقطاع دمها والثانية تقتضي امتدادها الى ان
تغتسل بعد انقطاع دمها وامكن العمل بهما فيجمع بينهما عنده ووجه ابي حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن نهي عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كان انقطاع الحيض
غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى النهي المذكور عند انقطاع الحيض واجيب بان الامر كذلك لو اقتصر على قوله
حتى يطهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن فصارت غاية الحرمة مجموع الانقطاع
والاغتسال كما ذكره الشافعي قوله مواضع حرثكم بتقدير المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير للزم الاخبار
عن الجثة بالمصدر الجوهري الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب فرق بين الحرث والزرع بان الحرث
القاء البذر وتهيئة الارض له والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه
ام نحن الزارعون اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع واعلم ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع
المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة
بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف

وما خصصه صاحب [illegible] بما روينا فقال في حجة صاحب الكشف ومن المحيض صاحب الكشف من الطهر ومن [illegible] ان زمان النفاس من الطهر فعلمت [illegible] هذه المسألة [illegible] الى [illegible] فلما رجع [illegible] بغداد للتعلم والتفقه [illegible] ارسل ابنه من بلخ الى بغداد [illegible] قبل النفاس [illegible] طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قوله وقال ابو حنيفة الى ان

فجعل ابو حنيفة بقراءة التخفيف في اكثر الحيض وهو عشرة ايام بلياليها حتى لو كان انقطاع الدم بعشرة ايام حل له وطؤها قبل الاغتسال وبقراءة التشديد في اقل من ذلك اعني ما دونه حتى لا يحل له وطؤها الا ان تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الدم قد يدر تارة وينقطع اخرى وبالاغتسال يترجح جانب الانقطاع وكذا بمضي وقت بتقدير بقائها على الاغتسال والتحريمة بمضي الصلوة دينا في ذمتها فيكون قد تطهرت حكما
سعد الدين

اخر في المبتدأ والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اى مواضع حراثكم على طريق التشبيه البليغ النحى
حيث شبه ما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذر وشبهت ابضاعهن بمواضع الحراثة وشبه قربانهن
بالحراثة فقيل ابضاع نسائكم مواضع حراثكم وفرع عليه قوله فأتوا حرثكم انى شئتم اى من اى جهة شئتم
يعنى كما ان الحارث يأتى محل حراثته من اى جهة شاء فلذلك فكذلك انتم ايها الازواج ائتوا ابضاع نسائكم
من اى جهة شئتم فان المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحراثة من اى جهة وعلى اى وضع كان ذكر
الاتيان ولا يرجح بعض الاوضاع على بعض الاخبار الزوج فقول المص من اى جهة شئتم اشارة
الى ان قوله انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان الى محل الحراثة فكانت الآية ردا على
اليهود الذين كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في قبلها من جانب ظهرها وليس فيها دلالة على جواز اتيان
المرأة في دبرها لان انى انما يدل على تعدد جهة الاتيان لا على تعدد محل الاتيان **قوله** ما يدخر لكم الثواب
اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اى قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة ما يكون
الثواب الموعود بمقابلته ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قصد
قضاء الشهوة بل كونوا على قصد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصودة من شرع النكاح ثم انه تعالى
اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكد هذا التأكيد بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات تدل على ان
المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم متعلق
بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله تعالى ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف
مضاف اى ملاقوا جزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا واختاره المص حيث قال فتزودوا
ما لا تفتضحون به **قوله** نزلت في ابى بكر الصديق رضى الله عنه حين حلف على ان لا ينفق على مسطح لكونه داخلا
في جملة من خاض في حديث الافك المتعلق بعائشة رضى الله عنها وقيل نزلت في عبد الله بن رواحة كان بينه
وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان الانصارى شىء فحلف عبد الله على ان لا يدخل عليه ولا يكلمه
ولا يصلح بينه وبين اخته وقد كان بشير قد طلق زوجته التى هى اخت عبد الله واراد ان يتزوجها
بعد ذلك فاذا قيل لعبد الله اصلح بينهما كان يقول حلفت بالله ان لا افعله فلا يحل لى الا ان احفظ يمينى
واتركه فيه فانزل الله تعالى هذه الآية وانتظامها بما قبلها انه تعالى قال في تلك الآية واتقوا الله ونهى في هذه
الآية عن ان يجعل اليمين بالله مانعا عن تقوى الله تعالى وعن العمل بمقتضاه **قوله** والعرضة فعلة بمعنى
المعروض لفظ عرض وان كان يستعمل لازما حيث يقال عرض له امر كذا اى ظهر الا انه يستعمل متعديا
ايضا يقال عرضت له الشىء اى اظهرته له فذلك الشىء معروض اى ظاهر له متقدم امامه ثم العرضة بمعنى
المعروض اى المتقدم قد يجعل اسما لما يعرض قدام الشىء بحيث يكون حاجزا له عن المضى على حاله كالذى
نقول لك عرضت العود على الاناء فانه معروض قدام على الاناء لكونه حائلا بينه وبين ما يتوجه اليه

سيه الاية ولا تجعلوا ذكر الله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير
كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله لا يمنع ذلك

٤١٤

وقد يجعل اسما للمعترض للامر اى لما يتقدم لامر وينتصب له من غير ان يعتبر في مفهومه الاعتراض بجا
وجه المانعية كما في قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة للبيع بمعنى انها ابرزت وقدمت لذلك من
غير ملاحظة الحاجزية والمانعية في تقديمها ومعنى الآية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسما لما يعرض
امام الشىء على وجه المانعية لا تجعلوا ذكر الله والحلف به عرضة يبرز من جانب ويتقدم امامكم على وجه
يمنعكم عن المضى على ما هو اللائق بكم من سلوك سبيل الخير والبر والتقوى فان الحلف بالله تعالى لا ينبغى ان
يكون حاجزا من ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله تعالى لايمانكم مجازا مرسلا بمعنى الخيرات المحلوف عليها سمى
المحلوف عليه بما تعلق اليمين به الا برا كقوله عليه الصلوة والسلام اذا حلفت على يمين فرايت
غيرها خيرا منها فأت بالذى هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثانى بمعنى القسم
واللام في قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمنا بمعنى حاجزا هو قول المص لا تجعلوا الله حاجزا لما
حلفتم عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل
لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله تعالى ان
تبروا عطف بيان لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فاذن يكون ان تبروا بمعنى لان تبروا
ويجوز ان يكون اللام في قوله لايمانكم للتعليل بان يتعلق بالجعل الذى تعلق المفعول الثانى به والمعنى لا تجعلوا
الله وذكره عرضة وحاجزا لان تبروا الاجل ايمانكم به على ان المنهى عنه جعل ذكر الله سببا لكثرة الحلف به
حاجزا عن مباشرة ما هو من قبيل البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون لفظ الايمان مستعملا
في اصل معناه ولا يكون بمعنى المحلوف عليه **قوله** وعلى الثانى اى على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما
لما يتقدم لامر وينتصب له يكون المعنى لا تجعلوه معرضا اى معتدما لان تحلفوا به على ان يكون اللام في لايمانكم
متعلقة بعرضة ويكون الايمان على حقيقتها واللام المقدر في ان تبروا متعلقة بالنهى وعلة له والمعنى انهاكم
عن جعل اسم الله تعالى معرضا لايمانكم ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون
من يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يكون الاجتناب عن تكثير الحلف بالله مؤديا الى البر والتقوى
والاصلاح بين الناس قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله الخ فان من ترك
الحلف لاعتقاده بان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه الشريف في اخس مطالب الخلق لا شك
ان الاعتقاد الذى اداه وحمله على هذا الاجتناب من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شانه يعتمد
الناس على صدقه في ايمانه وبقينه وسلامة قلبه من الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما
ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين و
العرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير ۞ قليل الالايا حافظ ليمينه ۞ وان سبقت
منه الالية برت ۞ فان من كثر حلفه قل وقع اليمين في قلبه فيقل مهابة الله تعالى في قلبه وكفى ذلك اية لسعادته

قوله ويتعلق ان تبروا بالفعل او بعرضة بهذا التعلق بقوله او للتعليل اي اذا كان في قوله لايمانكم للتعليل فيجوز ان يكون تبروا مفعولا للجعل بتقدير اللام
وان يكون متعلقا بعرضة وعلى الاول معناه لا تجعلوا الله التي عرضة اي حاجزا لاجل ايمانكم والحاصل ان جعلكم الله التي عرضة اي حاجزا لكم
حلفكم به منهي ولذا قال وتتعلق ان تبروا بالفعل اي بالمنهي دون النهي وعلى الثاني لا تجعلوا الله حاجزا للبر لاجل الانسان
ايمانكم به ولا يخفى ان الظاهر جعله متعلقا بعرضة كما يرى

فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان اكثر تعظيما لله
تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من
الاغراض الدنيوية واما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا تجعلوا
ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا اما سقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره
وكثرة حذفه من ان وان قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به يعني ان اللغو مطلقا ما لا يترتب عليه
حكم من ثواب او عقاب سواء كان من افعال اللسان او الجوارح كالافعال المباحة فان كتبة اعمال بني آدم
يلغيها ولا يكتبها الا كاتب الحسنات والا كاتب السيئات قال عليه الصلوة والسلام صلوة اثر صلوة لا لغو بينهما
كتاب في عليين اي لا يتخلل بينهما فعل مباح فضلا عن الحرام ومنه اليمين اللغو وهو عند الشافعي
ما يجري على اللسان من غير ان يقصد به الحلف بل بمجرد الاعتياد على ذكره عند الاخبار عن وقوع امر كقول
العرب بلى والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد به الحلف فانه قول ساقط لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه
من عزيمة اليمين ونيته سواء ذكر ذلك في حق امر قد مضى او في حق ما سيأتي بعد او في حق الفعل الحالي وايضا
اللغو عند ابي حنيفة رحمه الله ان يذكر ذلك في حق امر قد مضى قائلا والله انه قد وقع او لم يقع بناء على ظن انه
او بناء على الظن الذي اخطأ فيه
كذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف عليه مثلا ان يقول والله ما دخلت الدار ظانا انه لم يدخلها والامر
على خلاف ذلك ومثل هذا الحالف لا يؤاخذ بالعقوبة في الاخرة وبالكفارة عليها في الدنيا لانه لم يتعمد هتك حرمة
اسم الله تعالى ولو حلف في امر قد مضى انه كذا او ليس كذا وهو يعلم انه كاذب في يمينه وان الامر على خلاف
ما حلف عليه فهو يمين غموس يغمس الحالف في الدنيا في بحر الاثم وفي العقبى في بحر العقاب ولا كفارة فيها
عندنا لان ما انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على ان يفعل فعلا في المستقبل او يتركه فيه ولا تنعقد
اليمين على الفعل الحالي او الماضي قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال على قوله ولغو اليمين
ما لا عقد معه وجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلب ليس الا العزم
والقصد والعقد ولما استدركه بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه لاما قررته الحنفية
ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وليس مقابلا لها قوله حيث لم يعجل بالمؤاخذة
اليمين على ان تفسير يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب
كل واحدة منهما ففي الغموس يؤخذ بالعقوبة الاخروية وبالكفارة الدنياوية عند الشافعي استدلالا بهذه
الاية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته الاية فتبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من
وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وعلم من كل واحدة منهما
ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب تجب الكفارة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة بها

ما صدر من البدن في ذلك العمل كاصدار الشارع ان يكون العامل درجات فيها ويراد ذكر وادنى شرط وبدلك على ان الجد بين الجد وعدمه بالذكر في التسوية بين هذه الاشياء والنكاح والطلاق تخصيص جدهن جد وهزلهن جد بقوله عليه الصلوة والسلام ثلث والحلف حين قال ذكرها واحتج عليه منه وذلك لانه لا يخطب الله ولا يكرم ذكره ولعل قال الاولى الثاني اليوم نحلف والمسجد لنحرم ولو قبل لواحد منهم سميتكم

سلمه
بالعقوبة في الاخرة بالكفارة في الدنيا بسبب لغو اليمين في ايمانكم اي لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم تعالى لا يؤاخذكم

حلافا للشافعي فانه يجب فيها الكفارة عنده لكونها من الايمان المكسوبة للقلب وقد تبين في اية المائدة وجوب الكفارة فيها
سلمه

الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفا مع قدرته واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتثقب قال الشاعر فانك والكتاب الى علي كدابغة وقد حلم الاديم واما حلم اي راى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتحتين الحلم ومصدر الثالث بالضم بضمتين او بضم اللام وسكونها

فيها وتجب العقوبة ايضا لما فيها من التعمد على هتك حرمة اسم الله واما في المنعقدة فالحالف ان حنث فيها
يؤاخذ بالكفارة فقط ان حنث فيها بالاتفاق وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما
قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابي حنيفة رحمه الله حتى قال لا والله بدون قصد اليمين
في حق الامر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين
فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من
غير فصل بين الجد والهازل والاصل عندنا في اليمين بالغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة
لا غير هكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه
انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين
فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير انه اذا كانت يمينه بمعصية فيصير باليمين آثما فيلقى
بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل
عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الاثم
ولا مدخل للرأي فيه قوله والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يولي ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما واصل ايلاء اءلاء
ابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والالية والالا والقسم واليمين والحلف كلها
عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل لها
والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا
يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضي تلك المدة تجب عليه كفارة يمين
على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطي في مدة الايلاء ان كان
اليمين بالله تعالى ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمى ان كان القسم بذلك فان القسم
قد يكون بتعليق نحو ذلك على الوطي وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر
ان كانت المنكوحة حرة وان كانت امة الغير فهي بمضي شهرين تنقضي المدة برق الزوج عند ابي حنيفة
وبرق الزوج عند مالك كقولهما في العدة ولا تنقضي عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد
لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة
ومدة الرضاع قال صاحب الكشاف في بيان حكم الايلاء ان المولي اذا فاء اليها في مدة الايلاء اي قبل انقضاء
اربعة اشهر من وقت الايلاء بالوطي ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء فلا تطلق بعده لو مضت
اي بقوله فئت اليها
مدة الايلاء وهو عاجز بخلاف ما لو زال العجز وقدر على الوطي في مدة الايلاء فان فيئه انما يكون بوطئه
فان وطئ فقد حنث في يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلاف العاجز فانه وان صح فيئه بالقول الا انه لا
يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة فان ذلك حكم بر المولي

ان يؤاخذكم بهما في الغموس وبالكفارة فقط في المنعقدة فانه يوجب العقوبة فيها لا قال عليه الصلوة والسلام فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر
سلمه

تمضي اربعة اشهر او تصعد ثم اربعة اشهر بينهما سلمه

عنده واما عند الشافعي رحمه الله فانها لا تبين بمجرد مضي اربعة اشهر بل في ايلا يوقف المولي ويوجل
فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج عنهما طلق عليه الحاكم عن سعيد بن المسيب انه قال
كان الايلاء من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امراته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف
ان لا يقربها ابدا فيتركها معلقة لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال
الله ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة
عنها اختار الحنث واداء كفارة اليمين فعله وان راى المصلحة في المفارقة تركها حتى تنقضي مدة الا
يلاء فتبين **قوله** والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر
الى المفعول فيه على الاتساع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اي مسير في يوم
قوله وللمولي التلبث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر بحيث لا يتعرض له ولا يطالب
منه الفيء ولا الطلاق الى ان ينقضي اربعة اشهر بعد الايلاء وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين
الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المراة حقها من المصاحبة وان لم تطلب حقها من الجماع بقيت
على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء عند الشافعي بل انما تبين بتطليق الزوج او الحاكم
ان طلبت حقها بعد انقضاء المدة يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالوطء او بالقول و
ان امتنع الزوج عنهما جميعا ناب الحاكم منابه فيطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين
التسريح بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج
فان عزم الطلاق عنده عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضي هو مجرد انقضاء اربعة اشهر
من غير فيء وانما تبين به بتطليقة **قوله** ولذلك اي ولان المولي لا يطالب في تلك المدة بشيء من الامرين
بل انما يطالب بذلك بعد انقضائها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه
حكم الايلاء في اثناء اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر
من تلك المدة **قوله** ويؤيده قوله فان فاؤوا وجه التاييد ان الفاء في قوله فان فاؤوا فان الله
غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يكون هذان الحكمان المتراخيين
عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان يكون مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون الخلال بالفيء
الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق حكم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء
على احتمال كونه من قبيل قوله ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل المجمل على الحكم
المجمل فان قوله فان فاؤوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المجمل
قبله كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخر الشهر والا لم اقم الا ريثما اتحول
قوله فان فاؤوا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك قربانها ثم انه لما بين ان الايلاء قد

قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها
وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر او حمل وخص منه عمومه
غير المدخول بها اذ لا تجب العدة عليها لقوله اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها
بالاشهر لقوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن و
المصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكما عليه ان يشير
الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان لا ثلاثة قروء لقوله عليه
الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان **قوله** وتغيير العبارة جواب عما يقال
لما كان قوله يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال
وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تاكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المامور به
يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن
الامر بالتربص فهو يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم رحمك الله اخرج الدعاء في صورة الخبر
ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة والمتكلم يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان
يقال زيد فعل يفيد من التاكيد والتقوية ما لا يفيده قولك فعل زيد لما في التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرر الاسناد
فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان لا يراد به الحصر
والتخصيص بل يكون المقصود تاكيد اثبات ذلك الفعل وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطي الجزيل
يريد به ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدا
انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر
فاذا ذكرت بعد ذلك قبله العقل بشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب
من تكرر الاسناد **قوله** فان نفوس النساء طوامح اي نواظر الى الرجال للغلبة حرصهن وشهوتهن يقال
طمح بصره الى الشيء اذا رفع اليه رغبة فيه ومقصود المصنف بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن في اية
عدة المطلقات مع انه لم يذكر ذلك في اية الايلاء حيث قيل فيها تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال
في هذه الاية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس ومحصول كلامه انه زيد لفظ الانفس في اية عدة
المطلقات تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لهن عليه لانهن مائلات الى الرجال فلما سمعن
هذا الكلام استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص
فان الباء في قوله بانفسهن للتعدية والمعنى يجعلن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة ولا حاجة

في آية الايلاء اي ذكر الانفس لان التربص فيها حال الرجال وليس فيهم ذلك الطموح حتى يحتاج الى
تهييج غيرتهم على التربص **قوله** نصب على الظرف على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره
يتربصن بانفسهن التزوج في مدة ثلثة قروء فان تربص لكونه بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد
ويتعدى بالباء الى اثنين او على انه مفعول به بتقدير المضاف اي يتربصن بانفسهن مضي ثلثة قروء
قوله كقول الاعشى اول البيت افي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزائكا • مورثة
مالا وفي الحي رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسائكا • الجاشم الملابس للفعل بالكلفة والعناء يقال
جشمت الامر اذا تكلفته وجهدت فيه والعزيم مصدر بمعنى العزيمة يقال عزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت
فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر من يكثر الغزوة ولا يملك عزما ويقول متعجبا لاهتمامه
بها اتتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في
تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في قوله لما ضاع كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقروء
في هذا البيت بمعنى الاطهار لانها هي التي تضيع على الزوج حال سفره فان النساء انما يصلحن للاستمتاع
في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء او قرء بضم القاف وفتحها مع سكون
الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في استعمال العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما
يطلق اسم الشفق على الحمرة وعلى البياض وذهب الشافعي الى ان المراد بالقروء في الاية الاطهار
وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر من
مدتها عند الحنفية فانه لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه
في الحال واذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها لانقضاء طهران كاملان والطهر الذي
وقع فيه الطلاق وان طلقها في حال الحيض تنقضي عدتها اذا شرعت في الحيضة الرابعة بمضي
ثلثة اطهار كوامل وعند ابي حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تطهر من الحيضة
الرابعة الثالثة لان ثلثة قروء انما تنقضي ح وان طلقها في حال الحيض لا تنقضي عدتها ما لم تطهر
من الحيضة الرابعة لانه لا يحتسب الحيضة التي وقع فيها الطلاق قرءا فلا بد ان ينقضي ثلاث حيض
كوامل بعدها ثم انها اذا طهرت لاكثر مدة الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من ذلك
لا تنقضي عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة **قوله** واصل الانتقال من
الطهر الى الحيض نقل الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة
هذا كلامه فالمص حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه بكونه هو الدال
على براءة الرحم **قوله** لا الحيض عطف على هو في قوله هو المراد بالقرء في الاية **قوله** لقوله فطلقوهن
لعدتهن علة لقوله لا الحيض ووجه ذلك انه عليه ان قوله لعدتهن معناه في وقت عدتهن وزمانها
فان

٤١٧

فان اللام قد تكون لبيان الوقت كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم
القيمة فلو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن
الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير الحيض وان يكون القروء
بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الاية طلقوهن مستقبلات لعدتهن
التي هي ثلاث حيض وطلقوهن حال توجههن اليها انما يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من
الشهر تريد مستقبلات لثلاث واحتج ابو حنيفة رحمه الله على ان المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله عليه
الصلوة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة
الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وان يكون هي المراد بالقروء في الاية واحتج عليه ايضا
بقوله عليه الصلوة والسلام دعي الصلوة ايام اقرائك وبقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان
ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وبان الغرض الاصلي في العدة استبراء
الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الرحم دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة **قوله** واما
قوله عليه الصلوة والسلام عدة الامة حيضتان جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل
على ان المراد من القروء في هذه الاية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه الصلوة والسلام عدة الامة
حيضتان معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان عدة الامة
اذا انقضت بمضي الحيض كذلك عدة الحرة تمضي بانقضائها وهو خلاف ما دلت الاية عليه فانها تدل على
ان العدة تنقضي بالاطهار لا بالحيض وتقرير الجواب ان الاية والحديث المذكور وان تعارضا بحسب الظاهر الا ان
الاية المذكورة ترجحت بحديث آخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام في قصة ابن عمر
مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك
العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء فقوله عليه الصلوة والسلام فتلك اشارة الى الطهر الاخير الذي ان
يطلقها فيه وانما قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد بالعدة في
قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على روايته فلما توافقت الاية وهذا الحديث
الاقوى في الدلالة على ان زمان العدة هو زمان الطهر تعاضد كل واحد منهما بالاخر وسقط الحديث الاخر عن
حيز المعارضة للاية وفائدة اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عليه الصلوة والسلام ثم تحيض ثم تطهر انه
لو طلقها في الطهر المعقب للرجعة لكان الطلاق سببا ايضا للاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده
من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها يطلقها بمشية مستأنفة
وكان القياس الخ يعني ان القروء جمع كثرة وقد استعمل في الثلثة التي هي من مواضع استعمال جمع
القلة وكذا الانفس في قوله تعالى يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من

من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع الاستعمال الاخر **قوله**
ولعل الحكمة لما عمّ الى لا يخفى ان عموم حكم التربص بثلثة قروء لافراد المطلقات التي من فوق العشرة انما يحسن
ان يكون مميز الثلثة جمع الكثرة انْ كان المعدود افراد التربص وليس كذلك **قوله** استعجالا في العدة وابطالا
لحق الرجعة لما تعذر اطلاع الرجال على احوال النساء من بقاء عدتهن وانقضائها ومن لزومهن حوامل او
حوائل جعلت المرأة امينة في الاخبار عن هذه الاحوال وصُدّقن في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم ما في رحمها
من الحيض بان تقول لزوجها وهو يريد مراجعتها قد انقضت عدتي لاني قد طهرت من الحيضة الثالثة وهي لم تطهر
منها بعد وانما تقول ذلك استعجالا في انقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج نفسها من غيره لاشتياقها الى مصاحبته
او ابطالا لحق زوجها في الرجعة وان تكتم ما في رحمها من الولد استطالة لانقضاء العدة الى وضع الحمل
فتكتم الحمل لئلا تدعي انقضاء العدة بالاقراء ابطالا لحق الزوج في رجعتها او استعجالا في تزويج نفسها
ممن ترغب في مصاحبته او تكتم الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها شفقة على الولد او ليمكن لها
اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيته فحرّم الله تعالى عليهن ان يكتمن ذلك وعظّم ذلك بما يدل على انه ليس
من فعل المؤمنات وانّ من في قلبه ايمان لا يجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله ان كنّ يؤمنّ
بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء **قوله** ان ازواج المطلقات
يعني ان البعولة جمع بعل بمعنى الزوج كالفحولة جمع فحل واصل البعل السيد وسمي الزوج بعلا لقيامه
بامر زوجته **قوله** احق بردهن الى النكاح ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلاث
من الطلاق الصريح لا يرفع الزوجية والنكاح القائم بينهما ما دامت العدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج
الذي طلقها صريحا بعلا ولو ارتفع النكاح والحل الثابت لما كان بعلا لها كما كان قبل اذا كانت المطلقة
الرجعية ما دامت في العدة زوجة له كما كانت قبل الطلاق فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب
ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة منتجزة
لان تبين ويزول عنها ملك النكاح عند انقضاء العدة ثم ان الرجعة الطارئة حال قيام العدة ابطلت
عنها استحقاقها للبينونة عند انقضاء العدة وردّت المرأة الى حالتها الاولى بعد ما كانت متوجهة
الى البينونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردّا لها الى النكاح اي الى
استمراره وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة فمعنى كون الرجعة ردّا لها الى النكاح كونها ردّا للطلاق
السابق عن كونه سببا للبينونة عند انقضاء العدة لا كونها ردّا لها الى الزوجية بعد بينونتها مع ان
المطلقة الرجعية لا تبقى زوجة كما كانت عند الشافعي حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة
فالرجعة عنده كما تردّها من وجوب التربص عليها تردّها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات
في قوله والمطلقات يتربصن لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيتناول الرجعية [المطلقة]
وغير

وهو على مذهب ان في اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت انقضاء اقرائها في هذه المدة او اكثر منها تقبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها صح

فيه كفتعت تحتوشان بمعنى ازدحمتا ان من افعال ادوار الحقوق لم يذر طليم المحوسن ويتقدر الذي ظلمه ان كنت تحتوشانا فلا والمعنى يشتغلان بمنعك ايمانكم من الظلم خازن

وجمع كما يقال بعل نحو الناقة كما يقال زيد بها سعد

وغير الرجعية كما يتناول المدخول بهن وغيرها وذوات الاقراء وغيرها وقد مرّ انه خص من عمومه غير المدخول
بها ومن انتفى الحيض في حقها لصغرها او كبرها او حملها بالنصوص الدالة على ان حكمها ليس التربص بالاقراء
وكذا خص من عمومه ما عدا المطلقات الرجعية فيكون ضمير بعولتهن وردهن راجعا الى المطلقات الرجعية
بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للعهد السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة وهو
الذي يقع مرتين فقط فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة البتة **قوله** والتاء
التأنيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد ذلك التأنيث كما زيدت
في العمومة والخؤولة جمعي عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعض الجموع على بعض بل انما تزاد
في جمع رواه اهل اللغة عن العرب بزيادة التاء فيه فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلابة
قوله كما لو كرر الظاهر وخصصه يعني ان اعادة العام بلفظ الاخص لا يقتضي ذلك العام بان يقال مثلا
المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ثم يقال المطلقات الرجعية احق بردهن فكذلك اعادته
بالمضمر الاخص لانهما سيان في الافادة بل الظاهر اقوى **قوله** وافعل هنا بمعنى الفاعل جواب عما
يقال ان قوله احق يقتضي ان يكون للنساء ايضا حق في الرجعة وليس كذلك وتقريره ان افعل
ههنا للزيادة المطلقة رومًا للمبالغة كانه قيل حقيق على البعولة ردهن وان حقيق لان المفارقة
مما يبغضه الله تعالى **قوله** في ذلك متعلق بقوله ردهن ورجعهن الى استمرار النكاح وعدم ارتفاعه
بانقضاء العدة وذلك اشارة الى التربص على حذف المضاف اي في زمان التربص فان حق الرجعة
انما يثبت للزوج ما دامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة **قوله**
لا اضرار المرأة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن
كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى
ثم يطلقونها بعد مدة ثم يراجعونها كذلك ثم يطلقونها يقصدون بذلك تطويل العدة عليها واضرارها
فمن فعل ذلك فهو آثم قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا عليهن **قوله** وليس المراد منه شريطة
قصد الاصلاح للرجعة يعني ان قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا وان دلّ على كون ارادة الاصلاح
شرطا لاستحقاق البعولة لردهن الى النكاح لكن الامر ليس كذلك فانه اذا راجعها لقصد الاضرار
وتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة بالاجماع فليس المقصود بصورة الشرط بيان توقف صحة
الرجعة على ان يقصد بها الاصلاح بل المقصود منها تحريض الازواج على الرجعة وعلى ان يقصدوا
بها الاصلاح ثم انه تعالى لما بيّن ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا الاضرار بها بيّن ان لكل واحد
من الزوجين حقا على الاخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن حق مثل
الحق الذي كان لازواجهن عليهن والمراد بمماثلة حق كل واحد من الزوجين على الاخر كون

قوله او مصدر كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذلك التبعل ومنه قوله عليه الصلوة والسلام جهاد المرأة حسن التبعل ويقال امرأة حسنة التبعل ويقال امرأة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر الزوجة واصل البعل السيد والمالك يقال بعل هذه الناقة كما يقال ربها سعد

كل واحد من الجنبين مماثلا للآخر في وجوبه على من عليه الحق وكونه مطالبا من جهة من له الحق لا كونهما
متحدين بالنوع ومختلفين بالعوارض كمماثلة زيد وعمرو فان مقاصد الزوجية لا تتم الا بان يراعي
كل واحد من الزوجين حق الآخر بما هو مستحسن شرعا وعقلا وعرفا فيجب لها على الزوج تهيئة
طعامها وشرابها ولباسها ومعاشرتها بالمعروف من غير اضرار ويجب له عليها ان تطيعه في المعروف
وتحفظ منزله وما فيه وتربي اولاده ولا تكلفه بما ليس في وسعه قوله زيادة في الحق معنى ان الدرجة
في الاصل هي المرتبة الحسية التي يرتقى اليها بالصعود كدرجة السلم عبر بها عن المنزلة الرفيعة والفضيلة
المعنوية وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه وابقاء الفضل عليها
من جهة اخرى وهي انه يستحق عليها ما هو افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لنفعها لا تصوم
تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وهو قادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت
المرأة او ابت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور ولا تستحق عليه الا المهر والنفقة والكسوة
والسكنى وترك الضرار والقيام بمصالحها وحفظها من مواقع الآفات قال تعالى الرجال قوامون على النساء
بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الزوج آكد وجوبا
بسبب هذه الحقوق الزائدة ثم انه تعالى لما بين ان من الطلاق نوعا يثبت للزوج بعده حق المراجعة
ويكون هو بعده احق بردهن ولم يذكر ان ذلك الحق بل هو ثابت له بعد ذلك النوع من الطلاق في جميع
مرات وقوعه او انما يثبت له ذلك الحق اذا بلغ الطلاق حدا معينا من المرات بين ان ذلك الحق انما
يثبت للزوج في ذلك النوع من الطلاق بشرط ان لا يتجاوز عن المرتين واما اذا وقع اكثر من مرتين
فلا يثبت للزوج بعده حق المراجعة قوله اي التطليق الرجعي اثنان بتأويل الطلقتين اللتين
يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع
بين الطلقتين او الثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعي خلافا لابي حنيفة رحمهما
الله تعالى فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن سنة في الايقاع الا انه
سنة في الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه دفعتان لان الطلقتين اللتين او
قعهما الزوج دفعة واحدة لا يقال انه طلقها مرتين بل يقال انه طلقها طلقتين بمرة واحدة وينبغي
ان يوقعا على سبيل التفريق روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له فاين الثالثة فقال عليه
الصلاة والسلام هو قوله تعالى او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة
وهو مشكل لان الفاء في قوله تعالى بعده فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذكر
التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا
يجوز وايضا قوله تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية والمراد به الخلع
و

ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة بل
معناه ان يترك الزوج رجعتها حتى تبين بانقضاء العدة ذكر الامام الواحدي في سبب نزول قوله تعالى
الطلاق مرتان الآية ان عروة بن الزبير قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل ان تنقضي عدتها
كان له ذلك وان طلقها الف مرة فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فحصر الطلاق وجعل حده ثلاثة فذكر
في هذه الآية طلقتين وذكر الثالثة في الآية الاخرى وهي قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد فيكون
تعريف الطلاق للجنس لا للعهد ويكون المعنى ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة تصح الرجعة بعد ثنتين منها
لا بعد الثالثة وكذا على تقدير ان يكون المعنى التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق فان
الزوج اذا اوقعها على سبيل الجمع لا يجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لا يراد بقوله تعالى
مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة
الى اي مرتبة بلغت الكرات وفي قولهم لبيك وسعديك وقوله تعالى الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان
في صورة الخبر الا ان معناه الامر على تقدير ان يكون قوله مرتان لمجرد التكرير والتفريق لان حمله على ظاهره
يؤدي الى وقوع الخلف في خبر الله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولا يجوز وقوع
الخلف في خبره تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرة بعد مرة على التفريق لا على سبيل
الجمع بين الطلقتين ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد
الاضرار بها بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او
بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة والمراد بكون التسريح بالاحسان انه اذا تركها ادى اليها
حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها قوله وهو يؤيد المعنى الاول ذكر
لقوله تعالى الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب للرجعة لا يكون فوق اثنين والثاني ان
الطلاق الشرعي اي السني ما يكون على سبيل التفريق على الاطهار ولا يرسل فيه الطلقتان والثلاث
دفعة فعلى الاول يكون تعريف الطلاق للعهد والمعهود ما دل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من
الطلاق الرجعي ويكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية لا مجرد التكرير المتناول للاثنين فصاعدا
وعلى المعنى الثاني يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان لمجرد التكرير كانه قيل جنس الطلاق الشرعي ما يوقع
مرة مرة على التفريق على الاطهار ولا يزيد على ثلاثة والمصنف رجح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى
فامساك بمعروف او تسريح باحسان يؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره
فان كل واحد من الامرين يثبت للمطلق على سبيل البدل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما لو حمل على
المعنى الثاني فان معنى الفاء لا يظهر حينئذ لانه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعي ما يكون
مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يتفرع عليه قوله فامساك بمعروف او تسريح بناء التعقيب

فقد جعل الى امرأته فطلقها حتى اذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم قال والله لا آويك الي ولا تحلين ابدا فانزل الله تعالى الطلاق مرتان الخ فاستقبل الناس الطلاق جديدا من ذلك اليوم من كان طلق او لم يطلق اخرجه ابو داود والترمذي
ابن حاتم

ان ينبغي ان الطلقتين واحدة منه مستقل في طهر

ضرورة انه لا يتصور الامساك ولا التسريح بعد تفريق الثلاث على الاطهار فيكون قوله تعالى فامساك حكما مبتدأ
غير معطوف على ما قبله بناء التعقيب في تخيير الزوج المطلق عقيب تعليمهم اي ورد عقيب تعليمهم كيفية الطلاق وهي
ان لا يرسل دفعة بل يفرق على الاطهار فيكون الفاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق
فاعلموا الواجب احد الامرين قوله اي من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة لما بين الله تعالى ان الطلاق المعقب للرجعة طلقتان لا يزيد عليهما وان الزوج
ليس له بعدهما الا ان يمسكها بمعروف ويحسن صحبتها او يسرحها باحسان ولا يظلمها من حقها شيئا بين
بقوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ان من جملة وجوه الاحسان في التسريح ان لا تاخذوا
منها شيئا مما اعطيتموهن من المهر وسائر ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى المخالعة و
ذلك لانكم ملكتم بضعها واستمتعتم بها في مقابلة ما اعطيتموها فلا يحل لكم ان تاخذوا شيئا منها اذ كان
النشوز منكم فانه يكره لهم ح ان ياخذوا منها شيئا قوله لا انا ولا ثابت لا اجتمع انا وثابت بحذف
الفعل وبقي الفاعل مرفوعا وكرر لا للتاكيد قوله ما اعتب بفتح التاء وكسرها لغتان فيه والعتاب
الكلام المنبئ عن الغضب وقولها ولكني اكره الكفر في الاسلام لعل مرادها من الكفر كفران نعمة العشير
وعدم رعاية حقه على معنى اني لكمال بغضي له ونشوزه ونفرتي عنه لا استطيع القيام بحق نعمته فان
ما انعم الله تعالى به علي وصل الي من قبله فكان منعما بحسب الظاهر حتى توجب علي شكر نعمته لقوله عليه الصلوة
والسلام لا يشكر الله تعالى من لم يشكر الناس ولا يليق بالمسلم ان يكفر نعمة من انعم عليه والحديقة كل ما احاط
به البناء من البساتين وغيرها وقوله اصدقها صفة حديقة اي سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت
المرأة اي سميت لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام جواب عما يقال الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم
ان تاخذوا ان كان للزوج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام
وان كان للائمة والحكام فهؤلاء ليسوا باخذين منهن ولا بمؤتيهن وتقرير الجواب ان الخطاب للحكام
فانهم وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم
فكانهم هم الذين ياخذون ويؤتون فاسند الفعل اليهم على طريق اسناده الى السبب الآمر فلما ترافع
جميلة وثابت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي
الحديقة التي اعطيتها فقال عليه الصلوة والسلام ما تقولين قالت نعم وازيد فقال عليه الصلوة والسلام
لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام
وقيل في الجواب ان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا خطاب للازواج وقوله بعده وان خفتم ان لا يقيما
خطاب للحكام ولم يرض المص بهذا القول وقال انه يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي ان
يقول قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى
ولا

اعطيتموهن

وفي بعض النسخ ما اعيبه بالباء التحتانية من العيب الا ان رواية البخاري والنسائي ما اعتب بالتاء المثناة من فوق منه

ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو
في حكم كلام واحد يشوش النظم واما الذي قرئ الا ان تخافوا الا تقيموا بتاء الخطاب فيهما وهي قراءة
عبد الله بن مسعود فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور حيث ذكر الزوجان في الموضعين بطريق
الخطاب قوله الا ان يخافا استثناء مفرغ وقوله ان يخافا في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى
من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا منهن شيئا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم
اقامة حدود الله او على انه حال من فاعل قوله ان تاخذوا فيكون مستثنى من اعم الاحوال والمعنى ولا
يحل لكم ان تاخذوا منهن شيئا في حال من الاحوال الا في حال خوفكم من ان لا تقيما حدود الله قوله
وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول فيكون قوله ان لا يقيما بدلا من الضمير المرفوع في يخافا لانه
يصح ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو من بدل الاشتمال لان الالف في يخافا
ضمير الزوجين وبينهما وبين عدم اقامتهما حدود الله علاقة غير علاقة الكلية والبعضية فيصدق
عليه تعريف بدل الاشتمال كما يصدق على العلم في قولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة
الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه واقيم ضمير الزوجين مقام
الفاعل وبقيت ان بصلته في محل الرفع بدلا من الضمير الذي هو القائم مقام الفاعل يخافا قوله ويؤيد
تفسير الخوف بالظن قال الامام الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق
مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن
انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور فيجوز ان يطلق اسم الخوف
على هذا الظن مجازا ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوها يقال عداه يعدوه اي جاوزه
وعدوته عن الامر اي صرفته عنه والتعدي مجاوزة الشيء الى غيره وعديته عن الشيء فتعدى اي
تجاوز قوله واعلم ان ظاهر الاية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير ان يقع بين الزوجين كراهة
وشنآن تحدث بينهما بسبب نشوز المرأة وسوء خلقها بحيث يخاف معها ان يترك اقامة حدود
الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق الزوجية وحسن المعاشرة فان ظاهره
يدل على حكمين الاول عدم جواز الخلع من غير ان يقع بينهما الكراهة والنفرة التي يخاف معها ان
يترك اقامة حدود الله حيث حرم على الرجال ان ياخذوا شيئا من ازواجهم عند تطليقهم اياهن
الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز
لهم الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها استدلالا
بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب له مهرها من

واصل تعتدوا تعتديوا نقل كنظائره منه

الا ان يقال المراد تحريم الاخذ بحيث ما يؤدي الى بعض النفس الذي هو يحصل من الاعطاء ما تفتدى به نفسها على طريق الرد للسبب وارادة السبب كانه قيل لا يحل لكم ان تتعلقوا بحقوق لان تاخذوا شيئا منهن منه

بغيران يحصل لها شيء بازاء ما بذلته كما في ذلك الخلع الذي تخير بسببه مالكة لنفسها اولى والحكم الثاني
عدم جواز اخذ جميع ما ساقه اليها مهرا فان ظاهر الاية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج في حالة الخوف
شيئا مما اتاه لا جميع ما اتاه فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحل وكلمة من في قوله تعالى
مما اتيتموهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا فتكون لابتداء الغاية ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على
انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا فعلى الاول
تكون من للتبعيض وتكون كلمة ما موصولة وعلى التقديرين لا تكون الخلع بجميع ما ساقه اليها الزوج
فضلا عن ان يكون بما زاد عليه فان قلت ما ذكرته من عدم جواز كون الخلع بجميع المهر انما يفهم من الاية
على تقدير ان يكون كلمة من للتبعيض او لابتداء الغاية كما ذكرت فلم لا يجوز ان يكون بيانية فان الاية
ح لا تدل على الحكم الثاني قلنا نعم الا ان كونها بيانية خلاف الظاهر لان البيان لا يتقدم على المبين ولعل
المص اشار اليه بقوله ظاهر الاية قوله ويؤيد ذلك اي ما ذكر من الحكمين الا ان الحديث الاول يؤيد
الحكم الاول والثاني للثاني فان الحديث الاول لما دل على ان المرأة تستحق الوعيد الشديد بسؤالها الطلاق
في غير حالة البأس والشدة كان مؤيدا للحكم الاول وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف على تقدير
المعصية وان قوله عليه الصلوة والسلام اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما
ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها وجمهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد
على ما ساقه اليها وبالاقل وبالمساوي كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما افتدت به نفسها وجعله فداء لها قوله
والجمهور استكرهوه اي الخلع بما زاد وكل واحد من الخلفين اعني الخلع الواقع من غير كراهة وشقاق
والخلع الواقع بجميع ما ساقه اليها ولكن نفذوه وصاحب الكشاف اختار الاحتمال الاول حيث قال والخلع
بما زاد على المهر مكروه وهو جائز في الحكم قوله فان المنع عن العقد لا يدل على فساده علته لقوله ولكن
نفذوه يعني ان النهي عن المخالعة بما زاد على المهر لما فيها من زيادة الايحاش فيكون من قبيل النهي عن
الفعل الشرعي لمعنى في غيره وذلك لا ينافي كونه مشروعا في نفسه كالصلوة في الارض المغصوبة قوله
وانه يصح بلفظ المفاداة عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز الخ
لا خلاف في ان المخالعة اذا وقعت بلفظ الطلاق يكون طلاقا على مال فاذا وقعت بعد الطلقتين لا
تحل المرأة لزوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا غيره واما اذا جرت بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك
او فاديتك بكذا فالمجتهدون اختلفوا في انه فسخ للنكاح السابق او الطلاق فذهب ابو حنيفة رح
والشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري رح الى ان الخلع طلقة بائنة وقال الشافعي اخرا واحمد انه فسخ
واحتج من قال انه طلاق بان الامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق فاذا ابطل كونه فسخا تعين انه طلاق
وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بما زاد على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولما لم يكن فسخا ثبت
انه

موصولة ومن تبعيضية في محل رفع بالابتداء وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله تعالى فاولئك جوابا ولا جائز ان يكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لظهور معنى الجزم فيها بعدها وهم فقوله تعالى فاولئك هم يجوز فيه اوجه احدها ان يكون فصلا والثاني ان يكون بدلا والظالمون على هذين خبر اولئك والثالث ان يكون مبتدأ والظالمون خبره والجملة خبر اولئك ... ثم الاخبار على هذه الجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التأكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة للبعيد وتوسيط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي البالغون في الظلم وحملا اولا على لفظ من ... فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله ... فاولئك هم الظالمون
ابن جازن

انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور
بعد قوله الطلاق مرتان يستلزم ان يكون الخلع طلاقا لانه لو كان طلاقا لكان الطلاق المذكور بقوله
فان طلقها طلقة رابعة وهي منتفية في الشرع واختار المص كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعي وعلل
اختياره ذلك بانه لا معنى للطلاق الا الفرقة الواقعة من قبل الزوج والخلع كذلك لانه لا يتم الا باختيار
الزوج وقبوله ما افتدت به المرأة نفسها وقبول العوض في الفرقة لا ينافي كونها طلاقا لان الطلاق كما
يكون مجانا يكون ايضا بعوض واجاب عن لزوم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا بان تربيعه انما
يلزم ان لو كان الخلع الذي قدر انه طلاق مرتبا على الطلقتين المذكورتين وكان قوله فان طلقها بيان
وتفصيل لحكم الطلقة الثالثة التي اشير اليها بقوله او تسريح باحسان وليس بطلقة رابعة مرتبة
على الطلقة الثالثة المذكورة وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على
تلك الطلقة الثالثة المشار اليه بقوله تعالى او تسريح باحسان بل اية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة
الثالثة المذكورة وبين بيان حكمها بقوله فلا تحل له الاية للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا
وقد تقع بعوض وتوضيح معنى الاية على تقدير كون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة
انه تعالى بين اولا ان الطلاق الذي يثبت للزوج حق الرجعة بعده ما لا يكون فوق اثنين ثم بين بقوله
فامساك بمعروف او تسريح باحسان ان الزوج يخير بعدهما بين ان يراجعها فيمسكها بمعروف وبين
ان يطلقها طلقة ثالثة ويسرحها سراحا جميلا ثم بين ان الطلقة الثالثة يكون على وجهين احدهما
ما يقع مجانا من غير ان يأخذ الزوج منها شيئا بمقابلة التسريح وثانيهما ما يقع بعوض وهذا الوجه يسمى
خلعا ثم بين حكم الطلقة الثالثة سواء وقعت مجانا او بعوض فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد بالفاء
الدالة على الترتيب في الاخبار لا في الوقوع فكانه تعالى قال فان امسكها بعد الطلقتين بان راجعها على قصد
الاصلاح فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل له بعد ذلك لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا
غيره هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك بل
ذكر ليبين ان المرأة بعد ان طلقت مرتين لها احوال ثلثة الاولى ان يراجعها زوجها وهو المراد بقوله فامساك
بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة بالطلقة الثانية وهي المشار اليها
بقوله تعالى او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها زوجها طلقة ثالثة وهي المشار اليها بقوله فان طلقها فعلى
هذا كان الظاهر ان يتصل بقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها تبدل
التسريح فلا تحل له من بعد لان اية الخلع كالشيء الاجنبي بالنسبة الى هذه الاحوال الثلاث فلا يليق ان تتخلل
بين هاتين الايتين الا انها ذكرت بينهما للاشارة الى ان حكمها مقصود بالبيان وان موضع بيانها قبل ان يذكر
حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة لان المباينة بثلاث لا تبقى بينها وبين زوجها

ان الزوج حرر ان يتبين كانت الطلقة الرجعية حال قيام العدة

علاقة حتى يتصور المخالفة والمغاداة بينهما ولما كان حال الزوج مع مطلقها مرتبين متحصرة في ان يراجعها و
يمسكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضي عدتها فتبين او يطلقها بعوض او بغير عوض ذكر الله تعالى هذه الاحوال
على الترتيب الذي يقع عليه التنزيل وبالجملة لم يلزم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله تعالى
او تسريح باحسان اشارة الى طلقة ثالثة اولم يجعل **قوله** حتى تتزوج غيره يعني ان المراد بالزوج في قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره رجلا اجنبيا الا انه سمي زوجا باعتبار انه يصير زوجا ما لا بعقد النكاح كما في قوله تعالى
اعصر خمرا وقوله تنكح يدل على ان لها ان تتزوج نفسها وان النكاح ينعقد بعبارة النساء وبه قال اصحابنا
خلافا للشافعي رحمه الله **قوله** ونعلق بظاهره اي تمسك بظاهر قوله تعالى حتى تنكح من اقتصر والكتفى في انتهاء
حرمتها على الزوج الاول وحل معاودتها اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها وبين الزوج الثاني
سواء وصل اليها الزوج الثاني اولا كسعيد بن المسيب لكن اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم
من علماء الدين على انه لا يثبت الحل بدون دخول الزوج الزوج بها **قوله** فبت طلاقي اي قطعه حيث طلقني ثلثا
ولم يبق من الطلاق ما يصل بما اوقعه ورفاعة بكسر الراء وابن الزبير بفتح الزاي المعجمة وكسر الباء وقولها ان
ما معه مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وهي استرخاء الآلة وعدم انتشاره وروي النفيل الكبير والنسر
هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي رفاعة فقال عليه الصلوة والسلام
لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك اي لا ترجعي اليه حتى تجدي منه لذة الجماع ويجد هو ايضا منك
تلك اللذة شبه لذة الجماع بالعسل في استلذاذ الطبع اياها فاطلق عليها اسم العسل على سبيل الاستعارة ورشحها بذكر
ما يلائم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى ان القدر القليل منه يحصل به الحل وانث لفظ العسيلة
للدلالة على ان المراد بالعسل قطعة منه اولان العسل في الاصل يذكر ويؤنث **قوله** فالاية مطلقة بمعنى انها
تدل على ان حل الاول يتوقف على ان تتزوج غيره مطلقا سواء ذكر العقد اي متى ذكر الغير بالنكاح اولا فان
المتبادر من لفظ النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت كون المراد به العقد المقيد بكونه مجامعا للوطي بالسنة
قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة حملا للفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ الزوج
لان المراد بمن يكون زوجا لها ما آلا بانشاء عقد النكاح بينهما لا امتناع ان تزوج المرأة نفسها ممن هو
زوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب ان يفسر النكاح بالوطي فان لفظ
النكاح يستعمل في كل واحد من الوطي والعقد فامكن حمله على كل واحد من المعنيين فلو حمل على العقد يكون
معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج لكان لفظ ان تنكح محمولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انه متى
امكن ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك انما يكون بان تفسر
النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج فيكون الاية دليلا على اشتراط كل واحد من
العقد الصحيح والاصابة في حلها لزوجها الاول لا انها تدل على اشتراط العقد مطلقا ويكون اشتراط الاصابة
مستفادا

فقال رشدي رجعت الى الاول فانه زوجها الاخر وقد مسني
الى زوجي الاول فانه زوجها الاخر وقالت لرسول الله
ابو بكر رضي انت عمر رضي فقال الجارية ما قاله يقبض
حفصة ابنته وقالت يا رسول الله صلى الله عليه
انى قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
عمر رضي فاستاذنت فقال لا ترجعي اليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانت لي قبض
علي اصدق فلما مات الاخر فلما جعلته
الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت الاول
ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات
فلما مات رضي الله ثم عادت الى

العسيلة تصغير عسلة جماع

نقل عن ابن جني انه روي عن ابي
علي الفارسي انه قال اذا قالت العرب
نكح فلان فلانة ارادوا به العقد
واذا قالوا نكح فلانة زوجته ارادوا
به الوطي انتهى ومن اطلاقه
على الوطي قوله عليه الصلوة والسلام
ناكح البهيمة ملعون
منه

مستفادا من السنة واشار المصنف بقوله ويحتمل على ضعف هذا الاحتمال لان قوله حتى تنكح زوجا غيره
يكون معناه حينئذ حتى يطأ المرأة زوجا غيره ولا شك ان اسناد الوطي الى المرأة لا يساعده العرف و
لا اللغة اذ لا يقال هي واطئة بل يقال هي موطوءة **قوله** والحكمة في هذا الحكم اي في اشتراط اصابة
الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة
ثلثا ووجه كون الاشتراط المذكور رادعا من التسرع والعود والرغبة المذكورة ان الغالب على طبايع
ذوي المروة ان ينكروا عن ان يستفرش ازواجهم رجل آخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل موقوفا
على اصابة الغير ودخوله بها واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يكون كون الحل
موقوفا عليه رادعا وزاجرا عن التسرع المذكور **قوله** والنكاح بشرط التحليل وهو ان يشترط في
المرأة او الزوج الاول مع الزوج الثاني في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها ولا يستديم زوجيتها
وهو فاسد عند اكثر العلماء وجائز عند ابي حنيفة مع الكراهة والاثم وعنه ايضا ان اضمر التحليل ولم
يصرح به فلا كراهة **قوله** ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل يحمل الحديث اشتراط التحليل في العقد كما
ينصب سوق كلامه حتى اضمر ذلك في نفسه فعليه لم يستحق اللعن ويحتمل ان يكون هذا محمل قول عمر رضي
لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضي لا الا نكاح رغبة غير مدلسة اي لا اجوز الا نكاح رغبة
لان الحامل عليه رغبة كل واحد من الزوجين في استدامة مصاحبته مع الآخر وحسن معاشرته معه من غير
مخادعة وتلبيس **قوله** ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد وانما يقال علمت انه يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت
بعد العلم لا بد ان يكون مخففة من الثقيلة لا ناصبة للفعل لان الناصبة علم الاستقبال لتخصص مدخولها بزمان
الاستقبال والفعل الاستقبالي لا يكون محقق الوقوع لانه غيب يظن ولا يكون متيقن الوقوع وعلمت للتحقيق
فلا يجامع ان الناصبة لامتناع ان يكون مدخولها محقق الوقوع فيكون بينها وبين علمت منافاة فلا يجوز
ان يفسر الظن ههنا بالعلم لاستلزامه اجتماع المتنافيين **قوله** الاجل يطلق للمدة ولمنتهاها اما
اطلاق لفظ الاجل على المدة كلها ففي نحو قولهم اجل الانسان بمعنى مدة عمره كلها واما اطلاقه على منتهى
المدة وآخرها ففي قولهم اجل الانسان بمعنى آخر مدة عمره ومنه قولهم حتى يستكمل مدة عمره ومنه قوله
اذا انتهى اجله اي ما اذا انتهى آخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة وآخرها ورود اسم فاعل من
ادرك اذا هلك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق على آخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما في
قول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهاءها اذ لا معنى
لابتداء آخر المدة وانتهائه والمراد بالاجل في الاية آخر العدة ومنتهاها وهذا البلوغ قد يطلق على الوصول
الى الشيء وقد يطلق على الدنو منه على الاتساع تنزيلا للدنو من الشيء منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب
البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ آخر العدة في الآية مشارفة آخر العدة والقرب منه

قوله والعود والرغبة
مجروران بالعطف على الشرع
صح

اي اذا طلقتم النساء فشارفن آخر عدتهن بقرينة سياق الكلام اذ لا وجه لحمل البلوغ الى آخر
العدة بمعنى الوصول اليه لان المراة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر العدة لا سبيل للزوج عليها
لعدم بقاء الزوجية والعدة بالكلية كما ان المراد من الاجل آخر المدة اذا معنى لقوله فبلغن الاجل
ووصلن الى العدة قوله وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به دفع لما يتوهم من ان قوله
اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الاية تكرار لقوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان وتكرير كلام واحد في موضع واحد بلا فائدة لا وجه له فلم يحسن هذا الكلام في القرآن العظيم
وتقرير الجواب ان ذكر هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان الاية ليس من قبيل التكرار المحض بل هو
من قبيل بيان حكم عام يمكن تحققه في صور متعددة ثم اعادة ذلك الحكم باعتبار تحققه في صورة معينة
للتنبيه على ان بيان ذلك الحكم في تلك الصورة اهم بالنسبة الى بيانه على وجه العموم فانه قد تبين اولا ان
معاملة الزوج مع من طلقها بما دون الثلاث لا بد ان يكون على احد الوجهين وهو الامساك بمعروف
او التسريح باحسان سواء شارفت تلك المطلقة آخر عدتها او كانت في وسطها او اولها ثم تبين بهذه
الاية انه لا بد من رعاية احد الامرين المذكورين اذا شارفت المعتدة آخر عدتها ولم يكتف ببيانه على
وجه العموم للتنبيه على ان رعاية احد ذينك الامرين في هذه الصورة الزم واوجب لان المقصود
من بيان الحكم المذكور هو ترحم المعتدات وتخليصهن من اضرار الازواج بهن باطالة العدة عليهن
او بالجائهن الى الافتداء واضرار من شارفت عدتها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضرة
في حق المعتدة لان من طلق امراته وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضها الاولى ثم راجعها ثم طلقها
مرة ثانية وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الثانية ثم طلقها مرة ثالثة فانها تبقى في العدة تسعة
اشهر او اكثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فهذه مضرة عظيمة في حقها فكان بيان الحكم المذكور في هذه
الصورة اهم فلذلك لم يكتف ببيانه على الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه في هذه الصورة
الخصوصة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على الاضرار واولاها بان يحترز المطلق عنها
قوله كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل استيناف لفائدة ذكر قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
بعد قوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يغني عن النهي المذكور بعده بناء على ان الامر
بالشيء نهي عن ضده فيكون ذكر النهي بعده تكرارا للنهي المستفاد من الامر فالفائدة فيه وجه
كونه جوابا عن السؤال المتوهم ان الامر بالشيء وان كان مستلزما للنهي عن ضده الا ان المطلوب
بالامر بالشيء هو اتيان المامور بالمامور به في الجملة اي في بعض الاوقات لا ان يواظب عليه في جميع
الاوقات فاذا قلنا ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده يكون المطلوب بذلك النهي اللازم للامر
به ان ينتهي المامور عن ضد ذلك الفعل المامور به في الجملة ولما كان المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف
اي عن تركه
ان

ان يمسك الازواج اياهن بمعروف في برهة من الزمان مع جواز الاضرار بهن بعد ذلك الزمان كان المطلوب
بالنهي اللازم بهذا الامر انتهاءهم عن المداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات وهو ضد امساكهن
بمعروف في الجملة فلا يكون الاقتصار على الامر المذكور كافيا في بيان المراد في هذا المقام وان كان ذكر
الامر مستلزما للنهي عن ضد المامور به لان المامور به هو الامساك بمعروف في الجملة فيكون ضده ترك
الامساك المذكور بالكلية بالمداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات ولا شك في انه ليس المطلوب في
هذا المقام انتهاء الازواج عن المداومة على اضرارهن في جميع الاوقات بل المطلوب انتهاؤهم عن امساكهن
ضرارا عن المداومة عليه فلذلك احتيج الى التصريح بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهي المستفاد
من قوله فامسكوهن بمعروف لانه غير كاف في افادة المراد قوله واللام متعلقة بالضرار فيكون مدخول
اللام علة لعلية الامساك المنهي عنه وهي ارادة الاضرار كانه قيل لا تفعلوا الامساك المعلل بارادة
الاضرار المعلل بالاعتداء عليهن كما تقول اصلحت القلم ارادة ان اكتب به لان انتفع بما كتبته وقت
الحاجة اليه قوله اذ المراد تقييده تعليل لقوله متعلقة بالضرار وبيان لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا
تمسكوهن اي لا وجه لجعلها متعلقة بلا تمسكوهن اذ ليس المقصود تقييد الامساك بكونه للاعتداء لانه قد
قيد الامساك المنهي عنه بكونه للاضرار بل المقصود تقييد الاضرار بكونه لذلك فان اهل الجاهلية كانوا
يضاروهن ويضيقوا عليهن ويقصدون بذلك ظلمهن بتطويل العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء
فنهوا عن ذلك قوله تعالى لا تتخذوا آيات الله هزوا قرا عاصم في رواية حفص عنه هزوا بغير همزة وكذلك
قوله كفوا احد وقرا الباقون بالهمزة وهما لغتان ومعناهما واحد وهو السخرية والتخفيف والمراد
باتخاذ الآيات الدالة على التكاليف الالهية هزوا جعلها مهزوءا بها او مهزوءا منها فان فعل الهزء يتعدى بالباء و
بكلمة من يقال هزئت به وهزئت منه ويقال رجل هزأة بالتسكين اي يهزأ به ورجل هزأة بالتحريك اي يهزأ
بالناس ومعنى جعل الآيات هزوا بها الاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجتهد
في اقامته ما كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من التكليف ولاعب به تشبيها تهاونه
به وعدم اهتمامه في العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه تهديد عظيم للعصاة ما لم يتدينوا في رعاية
ما كلفوا به من اتيان ما امروا به والاجتناب عما نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين بآيات
الله قوله كانه نهي عن الهزء واراد به الامر بضده لم يحمل النهي على ظاهره بل جعله كناية عن الامر
بالجد لان المخاطب انما ينهى عن الشيء اذا كان ارتكاب المنهي عنه متصورا في حقه والمخاطبون بهذه الا
يات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ آيات الله هزوا بها فلذلك جعل النهي المذكور كناية عن الامر بضد
المنهي عنه بناء على ان النهي عن الشيء ملزوم للامر بضده كما ان الامر بالشيء ملزوم للنهي عن ضده
قوله وقيل كان الرجل يتزوج الخ عطف من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزء اي وقيل النهي المذكور

مورد برهة من الزمان اي في مدة طويلة منه منه

قوله لتعتدوا منصوب باضمار أن واصله لتعتديوا فحذفت الياء لاجتماع الساكنين بسبب حركتها منه

كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة التاديب ابن عادل

والجد ضد الهزء ... بالعمل بما فيها منه

في الآية محمول على حقيقته لما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وروى صاحب الكشاف انه عليه الصلوة والسلام قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وضعف المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهي تحريضهم وترغيبهم في رعاية التكاليف السابقة المتعلقة بالايلاء والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وغيرها فينبغي ان يكون المقصود منها التهديد على التهاون بها لا بغيرها من الطلاق والنكاح والرجعة كما هو مبنى الاحتمال الثالث ثم انه تعالى لما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعمه عليهم بان يحافظوا على شكرها ويقوموا بحقوقها قوله افردهما بالذكر مع دخولهما في النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا نعمة الله عليكم اظهارا لشرفهما كما افرد جبريل وميكال بعد الملائكة لذلك فقوله تعالى وما انزل في محل النصب على انه معطوف على قوله نعمة الله وكلمة من في قوله من الكتاب بيانية او تبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما الموصولة او من عائدها المحذوف اي وما انزله في حال كونه من الكتاب والذي هو الكتاب وقوله تعالى يعظكم به حال من المنوي في انزل اي اذكروا نعمته وما انزله عليكم واعظا به لكم ومخوفا قوله عن الشافعي رحمه الله انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين فان سياق الكلام الاول دل على ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقتم النساء فقاربن اخر عدتهن وانقضائها اذ ليس المعنى اذا طلقتموهن ووصلن الى اخر عدتهن وذلك لان البلوغ ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف لزوال علقة النكاح بالكلية بانقضاء العدة وايضا لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقة بمجرد انقضائها فلم يبق محل التسريح فوجب ان يكون المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ المجازي وهو كونها مشارفة لانقضاء عدتها بخلاف الآية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل فيها البلوغ الحقيقي وهو الوصول الى اخر العدة حقيقة فانها مسوقة للنهي عن عضلهن اي منعهن عن التزوج ونهي الاولياء عن عضلهن يتوقف على قدرتهم على العضل لان العاجز عن الشيء لا ينهى عنه وقدرة الاولياء على عضلهن تتوقف على تمكنهن من التزوج ولا يحصل لهن التمكن من التزوج الا بعد انقضاء عدتهن حقيقة فالاولياء لا يتوجه اليهم النهي عن عضلهن الا بعد بلوغهن ووصولهن الى اخر عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن ممن شئن فظهر ان سياق الآية الثانية يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى اخر العدة لا بمعنى المقاربة الى اخر العدة والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد

كما هو قيد يقوموا
فانهم امروا بذكرها بان يشكروا والقيام بحقوقها منه

اي اذكروا نعمة الله والاسلام والنبوة وعطف عليها من الكتاب والسنة عليكم من الكتاب قوله وما انزل عطف على نعمة الله من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرف الخاص منه

وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال للمشكلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد قوله المخاطب به اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج واما المخاطب بقوله فلا تعضلوهن فالمص ذكر فيه اربع احتمالات الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته جملاء ان ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف فانه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن افعل يا رسول الله فزوجها اياه فلما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول الآية كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتكون الآية دليلا للشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بولي ووجه الاستدلال بها ان المرأة لو تمكنت من ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فلما نهى الله تعالى الاولياء عن العضل ثبت انهم قادرون عليه لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه وقدرتهم عليه تستلزم كون الولي شرطا لصحة النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وقال ابو حنيفة رحمه الله للمرأة ان تزوج نفسها ممن شاءت وان الولي ليس بشرط على صحة النكاح واستدل عليه بهذه الآية فانه تعالى اسند النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل الى فاعله حيث قال ان لا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقال نهي الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايامى ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن تارة اخرى لما كان الغالب ان يكن تحت رأي الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه سبب توقفه على اذنه جواب عن تمسك الحنفية بهذه الآية في ذهابهم الى خلاف ما ذهب اليه الشافعي وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا على طريق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقي للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلوة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت هي كانها هي العاقدة فاسند العقد اليها اسنادا مجازيا قوله وقيل الازواج اي وقيل المخاطب بقوله لا تعضلوهن ازواجهن الذين طلقوهن ولا يتركوهن لان يتزوجن من شئن من الازواج بعد انقضاء عدتهن منهم ظلما واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون قوله تعالى فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فينبغي ان يكون الخطاب الذي في جوابه للازواج ايضا لان الخطاب الثاني لو كان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسبا للشرط

ابانت جملاء
رجعي بالنكاح الجديد منه

اذ يكون تقدير الاية ح اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته والتوجيه
لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان الاولياء اثره ليس في ايديهم حل قيد النكاح لان الطلاق انما هو في يد من
بيده الساق فان الطلاق لمن اخذ بالساق فكيف يسند الطلاق الى الاولياء الا ان المص قدم هذا
الاحتمال في الذكر وهو ان يكون الخطاب الثاني للاولياء مع كون الاول للازواج ولم يلتفت الى ركاكته
بحسب اللفظ لان جملة المخاطبين من حيث حضورهم في علم الله تعالى بمثابة جماعة واحدة فيصح توجيه احد
الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر فان قيل نهي
الازواج عن عضلهن فرع تمكنهم منه والازواج كيف يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا اشار
المص الى جوابه بقوله عدوانا وقسرا فان الرجل ربما يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء
عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها فيعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في
العدة او بان يواجه من يخطبها بالتهديد والوعيد او بان ينسب اليها امورا قبيحة لينفره عنها فنهى الله
الازواج عن مثل هذه الافعال والخطاب الذي في قوله تعالى ولا تعضلوهن سواء كان للاولياء او للازواج
يكون الازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج ح هم
الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ
الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان
ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكون ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما
يؤول اليه **قوله** اذا نشب بيضها اي احتبس ولم يخرج وعضلت الدجاجة صح بالتشديد الجوهري عضلت
الشاة تعضيلا اذا نشب الولد فلم يسهل مخرجه وكذلك المرأة وهي شاة معضلة ويقال نشب الشيء في
الشيء بالكسر نشوبا اي علق فيه وانشبته انا فيه اي اعلقته فانتشب **قوله** الخطاب والنساء جعل
ضمير تراضوا راجعا الى الخطاب والنساء على تغليب الذكور على الاناث والخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها
الاول الذي طلقها او من يكون بصدد التزوج به ويسمى زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا
احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله ان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفا لقوله
لا تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا على التقديرين متمحضة للظرفية **قوله**
وبسخنه المروة اي الرجولية اصلها المروءة من المرء وقوله بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من
ضمير الفاعل المستتر في تراضوا اي تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام
حسن المعاشرة وحضور شهود عدول وتقييد النهي عن العضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل
على ان العضل عن التزوج من غير كفو ليس بمنهي عنه لان تراضيهم بذلك التزوج ليس بما يعرف حسنه
ديانة ومروءة **قوله** ذلك اشارة الى ما مضى ذكره اي ذلك الامر الذي تلي عليكم من ترك العضل يا

ويحتمل ان يكون قوله فلا تعضلوهن تفريعا جوابا لا جوابا لتقديره واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلهن ان ينكحن واذا كان لهن النكاح لا تعضلوهن ان ينكحن الخ وايضا يجوز ان يكون من قبيل الالتفات على راي السكاكي كذا سمعت

ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم يوعظ به الاية وتوحيد كاف الخطاب في ذلك مع كون المخاطب
جمعا اما على تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه
واحدا او جمعا **قوله** والعزة مجرور معطوف على الخطاب المجرور بالاضافة والحاضر والمنقضي بمعنى القريب
والبعيد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل في ذلك اجوبة احدها ان كان الخطاب
في ذا تارة تقيد للخطاب فيراعى عنه المخاطبون فيثنى ويؤنث ويجمع بحسبهم وتارة يعتبر به العز بين القرب
والبعد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثاني ان الاول
الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله
ذلك اشارة الى حقايق ما تقدم ولا يكاد يتصور ذلك الا هو عليه الصلوة والسلام ومن يدانيه من اولياء الله
عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به يشاركه فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمالا آخر بل
الجماعة بالقبيل او بكل واحد **قوله** انفع فسر قوله ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نمى فيكون
اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي اوساخ معنوية والمفضل عليه
محذوف للعلم به اي من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النفع والصلاح اي يعلم على التفصيل ما في المكلف وان كان يعلم
وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له اما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل
الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **قوله**
امر عبر عنه بالخبر كانه قيل ليرضع الوالدات ووجه المبالغة في تغيير العبارة ما مر في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن من ان المعنى ليتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ في افادة المعنى المستفاد
من لفظ الامر بناء على ان صورة الامر انما تدل على طلب الفعل ولا دلالة فيها على ان المكلف يأتي بالمأمور به امتثالا
للامر لا بخلاف صورة الاخبار فانها تشعر ان حق المأمور به ليس مجرد ان يؤمر به بل حقه ان يأتي به المكلف
من غير ان يؤمر به وان حق الآمر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر ابلغ في افادة
ما يدل عليه لفظ الامر من الايجاب والندب ثم انه لما تبين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بالارضاع ليس للايجاب على
الام شاءت او ابت بل مخيرة بين ان ترضع وان لا ترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن
بلكنه ان المسئلة في الامور الجائزة الطرفين فانه لو وجب الارضاع لما استحقت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا
قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح في انه لا يجب عليها الارضاع ولذلك لما كان استعارها
الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى وعلم لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين كون الامر ههنا
للندب ووجه كون الارضاع للام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصلح له من تربيته
بسائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو اذا لم يتعين الام للارضاع و
اما اذا تعينت بان لا توجد مرضعة سوى الام او بان لا يرتضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب ...

اي او ان الكاف لمجرد التوجيه بين كون المشار اليه قريبا او بعيدا فان ذا للقريب والحاضر وذلك للبعيد والمنقضي منه

فان حقيقة ما مضى من كون عه كل واحد من الامساك والتسريح بالمعروف وكيفية حسن المعاشرة معهن لا يكاد يتصوره كل واحد فلذلك خص الخطاب بقوله ذلك به عليه الصلوة والسلام منه

عاجزا عن استيجار مرضعة اخرى فعند ذلك يجب على الام ارضاعه حفظا للطفل عن الهلاك فانه يجب على كل
احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المص بقوله او الوجوب فيختص
بما اذا لم يرتضع الصبي الا من امه الخ فان قوله فيختص تفريع على الوجوب وحده قوله والوالدات تعم المطلقات و
غيرهن وهذا اللفظ العام يجب ابقاؤه على عمومه ما لم يوجد دليل يوجب حمله على الخصوص ومن حمله على
الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الاية عقيب
ذكر آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال كون ما بين الزوجين لها
ولد صغير فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بتربيته وان ارضاعه على من هو ولا سيما اذا وحشة الزوج
بتطليقها تبغضه المراة وتعاديه فيحمل بغضها اياه على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج الذي
طلقها وايضا انها ربما رغبت في التزوج بزوج اخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما
لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام بشانه فقال والوالدات يرضعن
اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية و
على المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل
الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز ابقاؤها
على عمومها وعن الثاني بانه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا
منافاة بين الامرين قيل الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق
الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا القائل على نفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي
مستحقة للنفقة والكسوة بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضع فما وجه تعلق هذا الاستحقاق
بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة تمكين نفسها من الزوج واشتغالها بالخدمة
فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان
عن الزوج بالخلل الواقع في خدمته فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع
وحضانة الطفل كذا ذكره الامام في التفسير الكبير نقلا عن الامام الواحدي قوله وقيل يختص بهن اي بالمطلقات
فيكون تعريف الوالدات للعهد والمعهود ما يفهم من قوله واذا طلقتم النساء فعلى هذا تجب النفقة والكسوة لهن
لاجل الارضاع حتى لو لم يرضعن لم تجب النفقة ولا الكسوة لهن اذ لم يبق بينهما علقة النكاح الموجبة لذلك
قوله لا مسامحة فيه حيث يقال اقمت عند فلان او غبت عنه كذا حولين والحال انه لم يقم عنده او غاب عنه الا حولا
وبعض الحول الثاني فاحتيج الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليتبين ان الازواج يستحقون ارضاع
الوالدات اولادهن في تمام حولين قوله بيان للمتوجه اليه الحكم والمعنى هذا الحكم لازم لمن اراد
اتمام الرضاعة ونحوه اللام في قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت له اي لبيان الشخص الذي قيل له هيت

قوله حولين كاملين التاكيد بصفة الكمال لبيان ان التقدير تحقيقي لا تقريبي اهـ

هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام في مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتاكيد ما يفهم من الكلام
السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جيء به بعد تمام الكلام لتاكيد المنوي في هلم وهيت
فكذا قوله لك يعني هذا الخطاب لك وكذا اللام في قول الداعي سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي
وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اي هذا الحكم لمن اراد ان يتم
الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدا محذوف قوله او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة
عن الآباء والمعنى الوالدات يرضعن لاجل من اراد تمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة
لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والآباء معا كل ذلك يحتمل فيه
قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما يعني ان المقصود من التحديد بالحولين
بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي تثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين
ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعي واليه ذهب ابو يوسف ومحمد وقال زفر يثبت حكم الرضاع
الى ثلث سنين وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا يعني ان مدة الرضاع في حق التحريم حولان
ونصف واما في حق وجوب اجرة الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة اذا طلبت الاجر بعد
الحولين ولم ترضع بغير اجر لا يجبر الاب على اعطاء اجر الرضاع فيما زاد على الحولين بخلاف ما قبل الحولين
فان الاب يجبر على اداء اجرة الرضاع اليها فيما قبل الحولين وليس للام ان تطلب اجرة الرضاع بعد
انقضاء حولين ودلائلها مفصلة في كتب الفقه قوله وانه يجوز ان هو ايضا دليل على انه يجوز ان ينقص
عنه فانه تعالى علق الاتمام بارادتنا فثبت ان هذا الاتمام غير واجب علينا بل هو مفوض الى ارادتنا و
يدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس
المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه
لا عبرة بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له في التحريم روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت بكرا وما
رابت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت
لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين
واستخرج منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فكانما ايقظهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية
جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى
تتقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا
بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى

عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ واللام
واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى الرجل
الذي ولد له المولود وهو ابو الطفل رزق الوالدة التي ارضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لازواجهن
وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع **قوله** وتغير العبارة
يعني لما كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على ابي الرضيع كان الظاهر ان يقال وعلى ابي الطفل رزق والدته
الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل للاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ووجوب
مؤنة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة الولد لم تحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى
المولود له فانه يدل على كون الام والدة للولد وانما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها
لكونها والدة له وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لما تقرر من ان ترتب الحكم على
الوصف الصالح للعلية يشعر كون ذلك الوصف علة له روي ان مأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه
هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق
عليهما الصلوة والسلام ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعيل خير ولد آدم صلى الله عليه وسلم وانشد
لا تزرين بفتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء او عجما فانما امهات الناس اوعية مستودعات
وللآباء ابناء **قوله** ومنعه ابو حنيفة رحمه ما دامت زوجة او معتدة نكاح فانه لو استأجر منكوحته
على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت
الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع **قوله** لا تكلف نفس الجمهور
على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الذي ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ
لان كلف يتعدى الى مفعولين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره والتكليف
اصله فيما جعلت به الانسان كلفا **قوله** تعليل لايجاب المؤن بمعنى انه استئناف كانه قيل لم تجب مؤنة الا
مهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن لا يقدرن على اكتساب ما يكفي
لمهماتهن لضعف بنيتهن واحتباسهن لاصلاح امور ازواجهن فلو اوجب مؤنتهن على انفسهن
لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف لتضرروا بسبب اولادهم
قوله والتقييد مجرور معطوف على الايجاب **قوله** وذكر اي الاخبار بعدم وقوع التكليف بما ليس في الوسع
لا ينافي امكانه في نفسه **قوله** تفصيل فان قوله لا تكلف نفس الا وسعها بيان اجمالي لانه لم يكلف كل
واحد من الاباء والامهات صاحبه ما ليس في وسعه وانه لا يضار الآخر بسبب الولد ففصله بقوله
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده والمعنى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به و
تطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وان تقول بعد ما

وذكر المعنى توسيدا
رأيناه مسه

ما ألفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا
مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لا تضار
بالرفع على الخبر يكون بدلا من قوله لا تكلف لان كل واحد منهما جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا
ومعنى وهذه الجملة خبرية لفظا بمعنى النهي ويدل عليه قراءة اكثر القراء لا تضار بفتح الراء المشددة على ان كلمة لا
ناهية جازمة فصارت الراء الاخيرة ساكنة للجزم والراء التي قبلها ساكنة ايضا لكونها مدغمة في الاخيرة فاجتمع
ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها اخف الحركات ولمناسبة حركة الراء الالف التي قبلها لان الالف اخت
الفتحة وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن وهو على قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصله
لا تضارر بكسر الراء الاولى وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى **قوله** واصله
على القراءتين وهما القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها واختار القراءة الاولى وهي القراءة بالفتح لكونها قراءة
اكثر القراء السبعة لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون الام فاعلا او الفتح اي بفتح الراء الاولى فيكون الام مفعولا
معلم للفاعل على الوجه الاول ويكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بولدها اي بسبب ايصال الضرر الى الولد
وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه
ومعنى قوله ولا مولود له بولده لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها
وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر والدة اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده
اي ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما
صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة
في تقبيح الاضرار المنهي عنه فانه لما لا يخلو عن اضرار الآخر به فيتحكم البغض والعداوة بينهما ويكون البا
دي اظلم قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فان ايذاء من يؤذيك يكون اقوى
من ايذاء من لا يؤذيك وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها
ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة **قوله** وعلى
الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان
يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان يكون متعلقة به و
معدية له الى المفعول كالتي في ذهب بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته و
ابعدته **قوله** وقرئ لا تضار بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وجوز اجتماع الساكنين
حال الوقف وقرئ بسكون الراء مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره ويكون سكون الراء لاجراء
الوصل مجرى الوقف **قوله** واضافة الولد اليها تارة والى الاب اخرى حيث قال اولا لا تضار والدة بولدها ثم قال
بولده مع ان حق الولد ان ينسب الى ابيه واجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن تضرر زوجها بسبب الطفل

الولد اليه الا استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها حتى ان تشفقي عليه فكيف تضار الاب
بسبب اضراره بولدها وكذا الوالد كيف يضار الام بسبب اضراره الولد مع ان الولد ليس باجنبي منه بل
هو ولده قوله فلا ينبغي ان يقرا به هذا على تقدير ان يكون قوله مضار بمعنى تضرر ويكون الباء من صلته و
على ان يكون البناء على اصل معناه قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال
يكون اجر رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو
قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن قوله مؤن المرضعة من مال الصبي اذا
مات الاب لا وجه له لان كون اجرة الرضاع من مال الصبي غير مقيد بموت الاب بل اجرته من مال الصبي اذا
كان له مال في حيوة الاب وبعد مماته وقيل المراد بالوارث من بقي من الابوين كانه قيل يكون المرضعة على الاب
عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما فهي على الاب في حيوته وعلى الام حال مماته ولا يجبر على
نفقة الصبي الا الوالدان عنده كما مر وايد كون الوارث بمعنى الباقي بقوله عليه الصلوة والسلام في الدعاء
المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اي واجعل ما ذكر من
الاسماع والابصار والقوة الباقي منا الى وقت الحاجة وقيل جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة
الا انه تكلف في هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به واجيب
بان معناه النفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع القلق والاضطراب
وقيل المراد بالوارث وارث الصبي مطلقا اي سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال او النساء
فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بالوارث
وارث الصبي بشرط كونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح بينهما على تقدير ان يكون احدهما ذكرا
والاخر انثى وقال ابو حنيفة زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالام والاخوة
والاخوات من الام قوله اي فصالا صادرا عن التراضي منهما يعني ان كلمة عن متعلقة بمحذوف هو صفة
الفصال وعن للمجاوزة مجازا الا ان المجاوزة حقيقة انما يتصور في الاعيان والتراضي من قبيل المعاني
دون الاعيان وقوله منهما في محل الجر على انه صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي تراض كائن منهما وسمي الفطام
فصالا وهو ضد الوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من
الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الآية ان الفطام قبل تمام الحولين
جائز باتفاق الابوين وتشاورهما فانهما اذا تشاورا وتراضيا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس
به اذا كان الولد قويا يكتفي بالاغتذاء بالاطعمة الكبار فعلم من الآية الكريمة انه لا يجوز الفطام في اقل من الحولين
الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب لان الام قد تمل الارضاع فتحاول الفطام وكذا
الاب قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد
لغرض

اي صحيحا باقيا الى الحين بموت نعت

باضافته
وفي بعض الحواشي روي زوج رحم المحرم بالعقب زوج رحم بالرفع محرم بالجر صفة للرحم لذو قبيله ما ذكره في المغرب يكون الرحم منونا الا مضافا منه

لغرض نفساني ولم يكتف باتفاقهما على الفطام بل اعتبر معه المشاورة مع غيرهما للاهتمام بصلاح حال
الصبي والاحتياط عن التفريط في امره وعند اتفاق الكل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه
البتة يجوز الفطام قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله واحسانه في حق الطفل الصغير كم شرط في جواز
فطامه من الشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصرح بالاذن للفطام بل قال
فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يفطما الصبي قبل تمام الحولين بتراضيهما وتشاورهما
مع من يعرف احوال الصبي ووقت فطامه بين بهذه الآية ان الازواج لهم ان يأخذوا للصبي المرضع مرضعة
اخرى بسبب عجزها عن الارضاع او ابائها عنه وقد قال في آية اخرى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ويطلبوا
لاولادهم مراضع اخرى وتقدير الكلام وان اردتم ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول
وهو المراضع واللام من المفعول الثاني اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المحذوف لان المطلوب بالذات هو
المرضعة وهي انما تطلب لاجل الاولاد هذا ما قاله المفسرين وتقدير الكلام عند المص اذا اردتم ان تسترضعوا
المراضع اولادكم فحذف المفعول الاول واستغنى عنه بدلالة المقام عليه فان رضع يتعدى الى واحد يقال
رضع الصبي امه يرضعها رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وارضعته امه واذا نقلته الى باب الاستفعال يتعدى
الى اثنين بنفسه فان الفعل قد يتعدى بالسين على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا اي
جعلته شاربا ماء وطاعما خبزا فكما ان كل واحد من قوله ماء وخبزا تعدى اليه الفعل بنفسه لا بنزع الخافض
فكذا قوله اولادكم منصوب بقوله تسترضعوا قوله واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع
الزوجة عن الارضاع قال الامام في الكبير قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل مانع عن
ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع و
منها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع
الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض وينقطع لبنها فعند تحقق احد هذه الامور
اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم توجد مرضعة
اخرى او وجدت لكن الطفل لا يقبل لبنها يجب الارضاع على الام الى هنا كلام الامام وليس فيه تعرض
لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غير ان يتحقق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل
على الزوج فيه جناح ام لا والمص استدل بظاهر الآية على لا جناح عليه في ذلك من حيث انه نفى
الجناح في ذلك مطلقا قوله ما اردتم ايتاءه اي اعطاءه لما ورد عليه ظاهر نظم الآية ان اذا ظرف لما
يستقبل فكيف يتعلق سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه وتسليمه في
الزمان الماضي مسلما في المستقبل وهو تحصيل الحاصل وتسليم المسلم اول قوله ما آتيتم بما اردتم ايتاءه
فاندفع الاشكال وكذا قراءة اتيتم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يجعل

يخالف لما صرح به المص بقوله فصالا صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما مصلحه

فان سين استفعل للطلب منه

ونظر في حذف اللام وايصال الفعل قوله ما واذا كالوهم او وزنوهم اي كالوا لهم او وزنوا لهم مصلحه

اللفظ على ظاهره بخلاف قراءة ما اوتيتم مبنيا للمفعول بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليه ومكنكم على ابنائه و
هذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقراءة الجمهور ما آتيتم بالمد هنا وفي سورة الروم وما آتيتم من ربا
وآتى بالمد بمعنى اعطى فيتعدى الى مفعولين احدهما ضمير يعود الى الموصولة والآخر الى المراضع والتقدير ما
آتيتموه اياهن وأتيتم بالقصر معناه جئتم وفعلتم يقال أتيت جميلا اذا فعلته فالمعنى اذا سلمتم ما جئتم و
فعلتم قال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه واما قراءة عاصم فمعناها ما
اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة قوله وجواب الشرط محذوف لان الشرط يقتضي صدر الكلام فلا يتقدم عليه
جوابه عند البصريين قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع جواب عما يقال قوله تعالى اذا سلمتم
ما اتيتم يدل بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحة عقد الاسترضاع مشروطا بان يسلم اليهن
اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع بحيث لو انتفى التسليم وقت العقد لثبت الجناح وانتفى الصحة و
ليس كذلك بالاتفاق وتقرير الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطا لانتفاء الجناح
الا ان المراد ليس جعله شرطا لصحة عقد الاسترضاع في نفسه وانتفاء الجناح والاثم في الآخرة بل المراد
جعله شرطا لانتفاء الجناح والضرر في الدنيا فان اجرة الرضاع اذا سلمت الى المرضعة وقت العقد
تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا لاهتمامها في تربية الطفل وعدم تقصيرها في رعاية مصالحه فيكون
تعجيل الاجرة شرطا لانتفاء الجناح الدنياوي كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد نفي
عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل قوله اي وازواج الذين الخ لما كان قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا اعني الموصول بصلته وما عطف عليها في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية
خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتدا احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير
وازواج الذين وحذف المضاف لدلالة قوله ويذرون ازواجا عليه وضمير يتربصن يرجع الى المبتدا المذ
كور كما في قول السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم وتقدير الآية يتربصن بعدهم او بعد موتهم قرا
الجمهور يتوفون على بناء المفعول بمعنى يموتون ويقبضون من الدنيا بالكلية ويساقون الى عالم اخر قال تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء تاما وافيا وقرئ يتوفون بفتح الياء على بناء
الفاعل بمعنى يستوفون مدة اعمارهم يقال توفى الشيء واستوفاه اي اخذه بتمامه فان من مات فقد
اخذ مدة عمره تاما وافيا واستوفاها قوله وتانيث العشر والقياس تذكيره بان يقال وعشرة لان
تمييزه مع تمييز اربعة وهو اشهر بناء على ان الشهر عبارة عن مجموع الليالي والايام الا ان الشهور العربية
لما كانت قمرية كان ابتداء الشهر من طلوع الهلال وهو انما يطلع في الليل فكان الليل غرة كل شهر وغرة
كل يوم من ايام الشهر فكان ذلك مرجحا لاعتبار الشهر بالليالي دون الايام والليل مؤنث دون الايام يقول
صمت سبع ليال وثمانية ايام لحذف الشهر مؤنثا باعتبار وقوعه تمييز العشر فانث اسم عدده وقيل عشرا

وعشرة

وجعل مذكرا حين وقوعه تمييز الاربعة فذكر اسم عدده فقيل اربعة اشهر بتوفية لكل واحد من الاعتبارين
حقه قوله ولذلك لا يكون الليالي غرر الشهور والايام وكون الشهر معتبرا بالليالي دون الايام لا
يستعملون في اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان بتانيث عشرا مع ان الصوم
انما يكون في الايام قوله ذهابا الى الايام علة للاستعمال المنفي بقوله لا يستعملون التذكير في مثله لا للمنفي على معنى انهم
يستعملون في مثله التانيث ذاهبين الى الليالي ولا يستعملون التذكير ذاهبين الى الايام قوله ويشهد له اي ويدل
على انهم يستعملون اسم العدد بغير التاء في تعداد الايام ذهابا الى معنى الليالي قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا مع قوله
بعد ذلك ان لبثتم الا يوما فانه انث عشرا مع ان المراد به الايام بدليل قوله تعالى عقيب ذلك ان لبثتم الا يوما و
انما انث فيه عشرا ذهابا الى الليالي التي هي غرر الايام ونظم الاية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا
نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما قوله ولعل المقتضي لهذا التقدير ان تقدير عدة المتوفى
عنها زوجها باربعة اشهر وعشر قد استظهار او استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغة رحمها وقيل
انما قدرت بها لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ
فيه الروح في العشر فلما كان الامر كذلك امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحبل ان كان بها ذكر قوله
كما قال الشافعي وعند ابي حنيفة رحمهما الله لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين
بفروع الايمان عنده وان كان لفظ ازواجا عاما متناولا للمسلمة والكتابية وبما يدل على ان الكفار ليسوا مخا
طبين بفروع الشرائع قوله تعالى والذين يتوفون منكم فان قوله تعالى منكم خطابا بالمؤمنين فدل على ان هذا الحكم مخصوص
بالمؤمنين فقط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك على ان المخاطب بجميع الاحكام الشرعية هم المؤمنون
اذ لا قائل بالفصل وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العالمين بذلك حقهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا به
ايضا ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه الصلوة والسلام كان منذرا لجميع المكلفين لقوله
تعالى ليكون للعالمين نذيرا قوله كما قال ابو بكر الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها
اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف قوله لكن
القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنها علم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله
تعالى والذين يتوفون منكم وقوله في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه
وخاص من وجه اخر بالنسبة الى موضوع الآخر لتفارق الموضوعين في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق
موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون
موضوع الاولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الآيتين بحكم على حدة مخالف للحكم
به على موضوع الاية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مادة تناولهما فاختار المصنف في تفسير الاية الثانية
ان يحافظ على عموم آية واولات الاحمال ويعمل بها في حق جميع من صدق عليه واولات الاحمال حرة

كانت او امة مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يُخَصّ عموم ازواجا المذكور في هذه
السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذرها المال وراولات الاحمال عام بذاته وتنص عمومه مع
قطع النظر عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم قوله ازواجا فان عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه واقعا في
حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يكن عمومه معارضا لعموم العام بذاته
والثاني ان الحكم في آية سورة الطلاق معلل لكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف
الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولا اشكال ان كون الرحم مشغولا بالجنين يصلح
لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها
زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بتربص من مات زوجها
فانه حكم غير معقول المعنى بل هو امر تعبدي لا تعرض فيه للعلة ولا هي مدركة لعقولنا والحكم المعلل اقوى
فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روي في الصحيحين ان سُبَيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها
في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من نفاسها تجملت للخطاب
فدخل عليها ابو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت
بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سُبَيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني
قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي فلذلك خص عامة الفقهاء عموم قوله ازواجا
في هذه الآية بغير ذات الحمل لحديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا
بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض
الخاص والعام فذهب الشافعية الى ان الخاص يخصص العام مطلقا اي سواء علم تاريخ ترتيبهما فتميز
المتقدم في النزول عن المتاخر فيه اولم يعلم وذهب الحنفية الى ان المتاخر في النزول عاما كان او خاصا
ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت
هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متاخر النزول عن التي في سورة البقرة كما صرح به عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني انه سورة الطلاق نزلت
بعد التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم
والبهلة اللعنة فلا يخلو اما ان يتقدم المتاخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل به في حق ما تناوله
الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصص قوله ازواجا بحمله على غير الحامل او يتقدم المتقدم النزول
وهو آية سورة البقرة ويعمل به في جميع افراد المتوفى عنها زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال او غيرها و
يلزم من ذلك ان يخصص اولات الاحمال بالمطلقات منهن ويخرج من عمومها الحامل المتوفى عنها زوجها كما
ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية والشافعية على

نقول ربك واولات الاحمال الى النسخ يكون خاصا بالنسخ ... عنها زوجها وتخصيصها بغير الحامل ... ناسخ ... المتقدم ... شاهد النزول ... منه

على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتاخر واما الاحمال التي هي واولات الاحمال فيعتبر آية المتوفى عنها زوجها
ويحمل بها في حق جميع ما يصدق عليه انه متوفى عنها زوجها حاملا كانت او غير حامل فانه مرجوح بالنسبة الى
الاحتمال الاول لان الائمة الحنفية لذهابهم الى ان المتاخر النزول ناسخ للمتقدم يعملون بآية اولات الاحمال
في حق الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصصون المتوفى عنها زوجها بغير الحامل ويجعلون عمومها منسوخا بالآية
المتاخرة نزولا لانهم لا يقبلون الاحتمال الثاني ولا يسلمونه وانما تقبله الائمة الشافعية بناء على ما ذهبوا
اليه من ان الخاص يخصص العام مطلقا فقوله تعالى والذين يتوفون منكم خاص بالنسبة الى اولات الاحمال
فهذا الخاص يخصص عمومها بالمطلقات والمتوفى عنها زوجها ويجعلها مخصوصة بالمطلقات فلما لم يكن العمل
بالخاص المتقدم وحمل العام المتاخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية
سورة الطلاق او نحو بالعمل اخر وقال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه عند
نا رحمهم الله وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى واعلم
ان المراد بالتربص ههنا الامتناع من النكاح وعن الخروج عن المنزل الذي كانت تسكن فيه حال حيوة
زوجها وعن الامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها في اي شيء يتربص لان ا
نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وكذا الامتناع عن الخروج عن منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع
عن التزين فهو ايضا واجب لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا
قوله يا ايها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام ظاهر لانهم يأثمون بعدم نهيهن عن ارتكاب
ما حرم عليهن في العدة وكذا جعله للمسلمين جميعا لانهن اذا تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد
من المسلمين منعهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان قوله ومفهومه جواز
عما يقال ما معنى نفي الجناح عن الائمة في افعالهن المشروعة بل لا جناح عليهم في افعالهن المنكرة ايضا
لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتقريره انه ليس المراد بهذا الكلام مدلوله الصريح بل هو كناية عن
وجوب منعهن عليهم لو فعلن المنكر وان لم يمنعوا كان عليهم الجناح قوله بالوجه الذي لا ينكره الشرع
اشارة الى ان قوله تعالى بالمعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات به قوله تعالى ولا جناح عليكم لما بين الحكم المتعلق
بالمتوفى عنهن ازواجهن من التربص والامتناع عما لا يحل لهن في حال العدة شرع الآن في بيان الحكم
المتعلق بالرجال الذين يرغبون في نكاحهن وهو حرمة التصريح بخطبتهن وانه لا جناح عليهن في التعريض
بها والتعريض في اللغة ضد التصريح بالمعنى وطريق التصريح بالمعنى ان تذكر كلاما دالا على معناه الحقيقي و
المجازي المدلول عليه لاجل تاديته القرينة اليه او الكناية المدلول عليه بذكر لفظ مستعمل في لازم ذلك المعنى
الكنائي لينتقل منه الى الملزوم مثل قولك فلان طويل النجاد فان طويل النجاد مستعمل في اصل معناه لكن الكناية

فالمتوفى عنها زوجها ... تكون خاصا بالنسبة الى اولات الاحمال فيخصص عمومها المطلقات و المتوفى عنها زوجها و يخصها بالمطلقات
منه

هو المقصود بالاثبات بل ينتقل منه الى طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد فذكر قولك طويل
النجاد من قبيل التصريح بطول القامة فكل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي والكنائي مصرح
به بذكر ما يدل عليه وليس معنى معرضا به لان المعنى المعرض به لا يستعمل فيه لفظه لا حقيقة ولا مجازا
ولا كناية وانما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح وامالة اللفظ الى عرض اي جانب اخر مغاير للمعنى
الذي استعمل فيه اللفظ والفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي وبين المعنى التعريضي ظاهر لان اللفظ مستعمل في
المعنيين الاولين دون الثالث الا ان الفرق بين المعنى الكنائي والتعريضي ليس بظاهر لاشتراكهما في
اللفظ غير مستعمل فيهما فان قول المحتاج للمحتاج اليه والله اني لمحتاج مستعمل في معناه الحقيقي وهو اخبار المتكلم
عن احتياج نفسه على وجه التاكيد وهذا المعنى يتضمن معنى اخر يمكن ان يقصد باللفظ ويستفاد منه بقرينة الحال
ودلالة السياق والمقام عليه وهو توقع المتكلم ان يحسن المخاطب اليه ويعينه في حاجته ولا شك ان هذا
المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ اصلا بل هو معنى تعريضي فهم منه بمعونة الحال والمقام وكذا المعنى الكنائي في
نحو طويل النجاد فانه غير مستعمل في طول القامة بل هو مستعمل في اصل معناه لكن لا لكونه مقصودا من الكلام
بل لينتقل منه الى ملزوم معناه الاصلي وهو طول القامة فظهر ان كل واحد من المعنى الكنائي والتعريضي
لا يستعمل فيه اللفظ بل هو مستعمل في اصل معناه وانما ينتقل الى المعنى الكنائي لكونه ملزوما لاصل المعنى والى المعنى
التعريضي بمجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يتحقق بينه وبين المعنى الاصلي علاقة اللزوم فعلى
هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في قولك المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه مستعمل في
معناه الحقيقي وهو كون المسلم منحصرا فيمن سلم منه المسلمون واذا قصد بذكره ما هو ملزوم لهذا المعنى وهو كون
الاسلام منتفيا عن المؤذي كان ثابتا مما يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى المعرض به المدلول عليه بالقرائن
وهو ان لا يكونه ملزوما للمعنى الاصلي يكون تعريضا وذلك المعنى التعريضي هو انتفاء الاسلام عن المؤذي
المعين وهذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصلي ففي مثل هذه المادة اجتمع التعريض والكناية باعتبارين و
وجود الكناية بدون التعريض في مثل قولك طويل النجاد ووجود التعريض بدون الكناية في قول المحتاج للمحتاج
اليه اني لمحتاج لان توقع الاحسان ليس بملزوم للمعنى الاصلي للكلام قوله الخطبة اسم للحالة بمعنى ان
كلا منهما مصدر من المخاطبة والمكالمة بناء للحالة التي يكون عليها الخاطب كقولك لحسن الجلسة نحو
الجلوس على حالة والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح والفاء
ماخوذ من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم الذي
يحتاج فيه الى خطاب كثير قوله او نافقة اي رائجة كثير الطلاب قوله ومن عرض عطف على قوله من خطبة
قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة لانها هي المذكورة عقيب اية والذين يتوفون منكم وذلك يدل على
ان تعريف النساء للعهد قوله او اكننتم معطوف على قوله عرضتم فلا بد فيه من ضمير يعود الى الموصول تقديره او

الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكرها باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم
جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على
انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية الاولى لاباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والاية الثانية لاباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء
العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من

او اكننتم والضمير المحذوف مفعول اكنن بمعنى اخفى يقال اكنن في نفسه شيئا اي اخفاه فيها وكنن الشيء بثوب ونحوه
اي ستره به فالاكنان اخفاء الشيء في النفس والكن ستره بشيء والهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين
فلذلك قال او اكننتم في انفسكم ولم يقل كننتم وقيل كننت الشيء واكننته بمعنى قوله ولا تجرون
اشارة الى ان السر في قوله ستذكرونهن للتاكيد وعطف الاكنان في الخطبة في النفس على التعريض
بها بكلمة او الدالة على التسوية بين الشيئين للمبالغة في نفي الجناح في الخطبة تعريضا لانه من المعلوم
ان الجناح في الاكنان في القلب عدم ذكرها تعريضا ولا تصريحا فلما سوى بين ذكرها تعريضا وبين
اكنانها في النفس كان ذلك ابلغ في نفي الجناح عن ذكرها تعريضا والا لكان ذكر قوله او اكننتم في انفسكم بعد
التصريح بجواز الخطبة تعريضا خاليا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح الواضحات ثم انه تعالى ذكر
الوجه الذي لاجله اباح الخطبة بطريق التعريض قوله علم الله انكم ستذكرونهن البتة ولا تصبرون
على السكوت عنهن وعن اظهار رغبتكم فيهن الى انقضاء عدتهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن
نكاحا بعد انقضاء العدة فانه تصريح بالخطبة من قبله واجابة من قبلها وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل
ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان تجروا بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن
الا مواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا قوله واستدراك عن محذوف لا حاجة الى ارتكاب الحذف
مع جواز كونه استدراكا عن الجملة التي قبله وهي قوله ستذكرونهن لان الذكر يقع على انحاء شتى ووجوه مختلفة
من جملتها ذكرهن باظهار رغبتكم فيهن والتماس نكاحهن صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن سرا
ونكاحا دفعا للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو توهم جواز ذكرهن بالتماس نكاحهن صريحا قوله
ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا اشارة الى انتصاب سرا في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على
انه مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن لا على الظرفية لان قوله نكاحا او جماعا لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل
المواعدة بل يتعين كونه مفعولا ثانيا له فوجب ان يكون سرا في الاية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله نكاحا
او جماعا دفع موقع سرا في تفسيره واشار بذلك الى ان السر الموعود يحتمل ان يكون المراد به الوطء والجماع
وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السر كناية مجازية عنه على طريق ذكر لازم الشيء
لينتقل منه الذهن الى ذلك الشيء الملزوم لان السر من لوازم الجماع ورادفه وقد ذكر لينتقل منه الى
ملزومه الذي هو الجماع كما ذكر طول النجاد في قولك فلان طويل النجاد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة
بالجماع قد يكون بالتصريح ونهي عنه بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا وقد يكون بالتعريض كما اذن
فيه بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا كانه قيل لا تواعدوهن جماعا مواعدة تتضمن قولا يعبر به عن الجماع
الا مواعدة معروفة تتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى مفرغ والمستثنى منه المحذوف هو المفعول
المطلق للفعل المذكور اي لا تواعدوهن جماعا شيئا من الاقوال الا بان تقولوا قولا معروفا غير

مشتمل على ما يقبح ذكره فالمستثنى منه الغير المذكور هو المفعول به الغير الصريح للفعل المذكور ورد على هذا
الوجه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع لجازت المواعدة بالجماع بالقول المعروف لكن لم لم يجز التصريح
بالخطبة والتماس النكاح فعدم جواز التعريض بالجماع كان اولى لانه افحش بالنسبة الى التماس عقد
النكاح وان كان المراد بالسر النكاح يكون وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله عبر بالسر عن
الجماع لانه يسر يعني ان وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر اولا كناية عن
الوطئ لانه من لوازمه لا مجازا عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل الوطئ المكنى عنه بلفظ السر
مجازا عن عقد النكاح حيث عبر بلفظ الذي كنى به عن الوطئ واريد به عقد النكاح مجازا مرسلا على
طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان عقد النكاح سبب للوطئ فاطلق السر بمعنى الوطئ
واريد سببه الذي هو النكاح ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة المصححة
لانتقال الذهن من لفظ السر اليه فلذلك جعل لفظ السر مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كناية
عن الوطئ قوله وقيل معناه لا تواعدوهن في السر عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعدوهن
نكاحا او جماعا كانه قيل قوله سرا منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على الظرفية والمعنى لا تواعدوهن
في السر فيكون المفعول الثاني لقوله لا تواعدوهن محذوفا اي لا تواعدوهن في الخفية بما يستهجن ويستحيى
منه قوله والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق
والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق من حيث اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او
جماعا مواعدة ما فقط الا مواعدة معروفة غير منكرة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض
دون التصريح فان المراد بالقول المعروف ههنا هو التعريض بما المقصود ويحتمل ان يكون الكلام
محمولا على حذف الباء من قوله ان تقولوا ويكون تقدير الكلام لا تواعدوهن سرا بشيء من طرق المواعدة
الا بان تقولوا قولا معروفا وهي المواعدة تعريضا قوله وقيل انه استثناء منقطع عطف من حيث
المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان قوله الا ان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله سرا يكون الاستثناء
منقطعا لان القول المعروف والتعريض لا يدخل تحت السر بأي معنى فسر ووجه ضعفه كونه مؤديا الى
ان يكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعا من سرا يكون مفعولا به
مثل سرا فيؤول المعنى الى معنى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود لان المقصود تجويز نفس
التعريض في الحال لا تجويز المواعدة بالتعريض قوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بخطبة المعتدة عن
الطلاق الثلث والبائن باللعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها علقة النكاح بوجه ما فاشبهت
المتوفى عنها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعي قوله ذكر العزم مبالغة يعني ان المقصود
النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهي عن

عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء متقدم على ذلك الشيء والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم
النهي عن نفس ذلك الشيء بالطريق الاولى قوله اي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح قدر المضاف لان
العزم عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالعقد وعقدة النكاح ليس بفعل لان
الاضافة فيه بيانية فتكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي الحاصل بالمصدر وهو ليس من افعال
المكلف بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف ليتحقق ما يصح ان يتعلق به العزم و
فعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق
وقال ههنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون صورة النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة
على مبنيا على نزع الخافض واشار صاحب الكشاف الى ورود الاستعمالين بقوله من عزم الامر وعزم
عليه قوله وقيل معناه لا تقطعوا عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد
فانه مبني على ان يكون المعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح قصدا جازما لا تردد معه فكانه فسر العزم اولا
بالقصد الجازم والنية الصادقة ثم عطف عليه قول من فسره بقطع العقد والجزم به بان يحققه في زمان
عدتها ويقطع التردد عنه بل يقدم عليه ويوقعه فحاصل معنى الاية على هذا التفسير لا تتزوجوهن في العدة
فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الوجه الاول وبهذا الاعتبار تغير هذا القائل عن اختيار
المصنف والافقي العزم بمعنى القصد المصمم ايضا معنى القطع والجزم ولم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة
على المبالغة المذكورة قوله حتى يبلغ الكتاب من العدة اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض
والمعنى لا تقصدوا عقد عقد النكاح او لا تحققوه وتوقعوه قطعا حتى تبلغ العدة المكتوبة اي المفروضة
اجلها اي اخرها فان الاجل ههنا بمعنى اخر المدة ثم انه تعالى هددهم على ارتكاب ما نهوا عنه من العزم على ما
لا يجوز فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ليعلم ان المكلف مؤاخذ بما اضمره في نفسه من المعاصي ان عزم
عليه وان لم يؤاخذ بمجرد خطورها بباله ثم انه تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من
الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعقد النكاح فقال لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المضاف الى المصدر
المؤول والتقدير مدة عدم مسيسكم اياهن كما في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله
لا تبعة من مهر كان سائلا قال مقتضى الاية بحسب الظاهر نفي الجناح عن المطلق مشروطا بعدم المسيس
وليس كذلك فانه لا جناح عليه ان طلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الاية
تبعة وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس في وقت من الاوقات الا وقتا ان يسمى لها حال العقد
الجناح بالضم الاثم واطلق في الاية على المهر تشبيها له بالاثم في كونه حملا ثقيلا على الزوج كالاثم وذكر لقوله تعالى
او تفرضوا لهن فريضة اوجه الوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار ان لما ذكر في النحو من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كما

قائمة فعل لكونه عبارة عن ربط المكلف اجزاء التصرف وهي الايجاب والقبول ليحصل الارتباط الذي هو المقصود الشرعي الحاصل بعقد العاقدين
منه

وتقل ابو البقاء انها شرطية بمعنى ان فتكون من باب اعتراض الشرط على الشرط فتكون الجملة قيدا للاولى كما في قولك ان تأتني ان تحسن الي اكرمك اي ان تأتني محسنا الي والمعنى ان طلقتموهن غير ماسين لهن وهذا المعنى افيد من الاول لان ما الظرفية انما تحسن موضعها فيما اذا كان المظروف امرا ممتدا منطبقا على ما اضيف اليها من المدة او الزمان في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولا يخفى ان التطليق ليس كذلك
ابو السعود

في قولك لألزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني حقي وجواب ان طلقتم محذوف لدلالة ما قبله عليه وتقدير
الكلام ان طلقتم النساء في زمان عدم مسيسكم اياهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة فيجب عليكم
نصف ما فرضتم والثاني ان يكون كلمة او بمعنى الى ان الا انه عبر عنه بحتى فيقال معنى قولكم لألزمنك او تعطيني
حقي لألزمنك حتى تعطيني حقي والثالث ان يكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفا على المجزوم قبله
وهو قوله تمسوهن اي ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر ومجيء او بمعنى الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسنا بياتا
او هم قائلون اي وهم قائلون وقال ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا وقال وارسلناه الى مائة الف او
يزيدون اي ويزيدون قوله ويحتمل المصدر عطف على قوله نصب على المفعول به يعني ان قوله تعالى فريضة
منصوب على انه مفعول به بمعنى او تفرضوا لهن شيئا مفروضا او على انه مصدر تفرضوا بمعنى او تفرضوا لهن
فرضا قوله ومنطوق الآية نفي الوجوب في الصورة الاولى من حيث انه تعالى نفى عن المطلق قبل المسيس
والتسمية ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة وبينهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه الصورة في الجملة فان من طلق
ممسوسة التي سمي لها مهر فهو مطالب بتمام المسمى ومن طلق ممسوسة التي لم يسم لها مهر فهو مطالب بتمام مهر المثل
ومن طلق قبل المسيس من سمي لها مهر فهو مطالب بنصف المسمى فعلى المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر
في الجملة في كل واحدة من هذه الصور الثلث فظهر بهذا التقرير ان التطليق له اربع صور بيّنها بنظم القرآن
بمنطوقه حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهي ان يطلق قبل المسيس من لم يسم لها مهرا وبيّن بمفهومه على
الاجمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف حكم الصورة الاولى الا ان المص جعل الصور الباقية اثنتان
بان جعل تطليق الممسوس بها صورة واحدة مع ان لها صورتين باعتبار كون الممسوس بها متناولا للقسمين
احدهما من سمي مهرها والآخر من لم يسم لها المهر قوله عطف على مقدر مرتب على انتفاء الجناح عن المطلق
المذكور اي اذا علمتم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن ومتعوهن قرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين
على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهمزته للصيرورة
والمقتر المقل من اقتر اذا افتقر وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين
والباقون بسكونها ثم ان الاكثر من ائمة العربية ذهبوا الى انهما بمعنى واحد وذهب جماعة الى انهما مختلفان معنى
فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وقيل القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على
قدره اي وسعه وبالتحريك المقدار والآية دليل على ان المعتبر في المتعة حال الرجل وقيل يعتبر حالهما قوله
بالمعروف فانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة والمفوضة بكسر الواو هي التي زوجت
نفسها بغير مهر وبالفتح هي التي زوجها وليها وهي صغيرة بغير مهر وهي عند الشافعي بفتح الواو لا غير لان عبارة
النساء باطلة عنده والدرع ما يستر جميع البدن والخمار يستر الرأس والملحفة ما تلبسه للخروج ان

وهي تطليق من لم يمس ولم يسم لها مهر مثله

ان احتاجت اليه قال ابو حنيفة رحمه الله لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي سمي لها
المهر احسن من حال من لم يسم لها شيء فاذا لم تجب الزيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلأن
لا تجب الزيادة على نصف مهر المثل اولى فعلى هذا قول المص الا ان يقل مهر مثلها محل بحث والظاهر ان يقال بدله
الا ان يقل نصف مهر مثلها من ذلك قوله وللشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا
اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف
المفروض على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى مجانا بغير عوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما
بخلاف المطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها مهر فانها لما لم تسلم اليه بضعها لم تستحق بازاء بضعها شيئا من
المسمى لفقدانه ومن مهر مثلها لانتفاء سبب الاستحقاق حيث عاد بضعها اليها سالما الا انها قد استحقت
المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بتطليقه اياها واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها
او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر
المثل فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب آخرون الى ان لها
المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رض
حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فظهر ان المدخول بها انما تستحق
المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما اوقعه الزوج من الوحشة
القرآن قال تعالى حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لازواجه فتعالين أمتعكن وكان ذلك في حق
نسائه المدخول بهن ولذلك ذهب الشافعي آخرا الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل
ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة قوله تبعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول
مطلق لقوله تعالى ومتعوهن بان يكون اسم المصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
قوله تعالى بالمعروف يحتمل ان يتعلق بقوله تعالى متعوهن فتكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب
على انه صفة لمتاعا او الباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمص اختار الاحتمال الاخير قوله
صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة التي قبله كقولك هذا ابني حقا و
مثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب عما
يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن به الفعل والذين امروا بتمتيع المطلقات لم يقم بهم الاحسان اليهم
بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل
لا تأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله عليه الصلوة والسلام من قتل
قتيلا فله سلبه ونكتة العدول الى طريق المجاز الاولى ترغيب الازواج في مباشرة التمتيع وتحريضهم عليه فان
الثناء على المرء بما لم يتصف به بعد بمجرد مشارفته له ترغيب وتحريض على الاتصاف بذلك الوصف قوله

ان فلهن ذكر لارتفاع قوله فنصف ما فرضتم وجهين الاول ان يكون مبتدا حذف خبره والثاني ان
يكون خبر مبتدا محذوف تقديره ان المفوضة بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو هي التي
زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو
على اصلهم وفيما على القولين هي التي لم يسم لها مهر قوله او تفرضوا في موضع النصب على انه حال من فاعل
طلقتموهن اي ان طلقتم فارضين لهن فريضة او من مفعوله اي ان طلقتموهن مفروضا لهن فريضة
وجاز الامران لاشتماله على الضمير العائد اليهما قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر
فقدر ان لفظ الجناح وان شاع استعماله في الوزر الا ان المراد به في الاية تبعة المهر بناء على انه لو كان
بمعنى الوزر لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل الفرض والمس لا وزر عليكم ويفهم منه ان انتفاء الوزر
عن المطلق مشروط بكون تطليقه قبل الفرض والمس وليس كذلك لانه لا وزر على من طلق ممسوسته
التي سمي لها مهر فلذلك حمل الجناح في الاية السابقة على تبعة المهر واستدل عليه بهذه الاية ايضا وجه
الاستدلال ان المفروض لها قسيم للمفوضة فينبغي ان يكون حكمها قسيما لحكم المفروض لها وقد بين بهذه
الاية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول ان تستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح
المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم
المهر ايضا ودلت هذه الاية ايضا على انه لا متعة لمن شطر لها المسمى اي تنصف لان من شطر لها المسمى
لما كان قسيما لمن استحقت المتعة لزم ان لا يشترك في التنصيف لان تباين الاقسام يستدعي تباين الاحكام
قوله الا ان يعفون الظاهر انه استثناء متصل والمستثنى منه محذوف هو اعم الاحوال كانه قيل
فالواجب عليكم في حقهن نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب عليكم في شيء ونظيره
قولك لتأتنني به الا ان يحاط بكم قوله والصيغة تحتمل التذكير والتانيث حيث يقال الرجال يعفون
والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون فاستثقلت
الضمة على الواو الاولى فاستلبت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يفعون والنون علامة
الرفع فانه من الامثلة الخمسة بخلاف الواو في قولك النساء يعفون فانه لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث
والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر فيستوي فيه الرفع والنصب والجزم وقد ظهر اثره فيما عطف عليه
حيث قيل او يعفو قوله عما يعود اليها بالتشطير يتعلق بقوله او يعفو الذي فان حكم الطلاق قبل الدخول
ان يجب لها عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصفه الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المرأة زوجها عن النصف
الواجب لها عليه وان لا تطالبه بشيء ذكر عفو الزوج عن النصف الساقط عنه وان لا يطالب بسقوط عن
ذمته فيسوق اليها المسمى بكماله فيحسن للمرأة ان تعفو زوجها وان لا تطالبه بشيء من المسمى وللزوج ايضا
ان يعفو المرأة عن سقوط شيء مما سمي لها عنه ويوفي المسمى كاملا كان الزوج بايفائه تمام المسمى لها عفا عنها
عن

قسيم الشيء مقابل له مندرج معه تحت قسم واحد

ونفي للغرض من الشيء للمتامل او للمفعول وان لم يقارن حالة التطليق لكنها فيها المطلق بالفارضية مقارنة سيما عما الاريب ... وكذا الحال في الحال المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ابو السعود

اي في كل الاوقات الا وقت عفو المطلقات او وقت عفو الازواج على طريقة قولك اتيتك خفوق النجم سعد

وقيل هذا استثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن

وهي يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين

عن جبير بن مطعم رضه انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص
فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها فبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها قال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت
بالصداق قال فاين التفضل والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وتتمروا ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف قوله وتتمروا
من المروءة اي وان تتحروا ٤٢٧

عن ان ينتقص ما سمي لامس المهر بالتشطير حتى ابقاه كاملا عفوا لما فيه من عفوه اياها عن انتقاص ما توجه
اليها بالتسمية وقيل لعل الوجه في تسمية الزيادة على حقها عفوا انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها
كل المهر المسمى عند العقد فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك
المطالبة فقد عفا عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة لوقوعه في صحبة عفو المرأة قوله وقيل الولي
اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقد نكاح الصغيرة جبرا من غير استئذان قوله
وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج يعني ان استثناء قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي
الخ يشعر ان حكم الطلاق قبل الدخول في حق الزوج كونه مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره وفي حق المطلقة
كونها مخيرة بين ان لا تاخذ نصفه وذلك لان الظاهر ان الاستثناء مفرغ وان المستثنى منه اعم الازمان كانه
قيل فالواجب لهن عليكم نصف المسمى في جميع الازمنة الا زمان عفوهن اياكم بان لا يأخذن شيئا من المسمى او زمان
عفوكم اياهن عن انتقاص شيء مما سمى لهن في ابتداء العقد فيوفوا اليهن المسمى كاملا فان المصدر الصريح
كثيرا ما يؤول بالزمان ويقوم مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك بمعنى زمان خفوقه وصياحه فكذا
المصدر المؤول في نحو قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي يجوز ان يقوم مقام الزمان ويكون المعنى الا زمان
عفو المطلقات اياكم او زمان عفوكم اياهن فيه لا يكون الواجب ما ذكر بقوله تعالى فنصف ما فرضتم فالاية بهذا المعنى
تشعر ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى عملا بمقتضى التسمية وبين ابقاء نصف
المسمى عملا بقوله تعالى فنصف ما فرضتم وان لا يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه للمسمى بحيث لو اعطاها
الزوج شيئا زائدا على نصف المسمى لكان ذلك صلة مبتداة لا تعلق لها بحكم الطلاق قبل الدخول ويجيء وجه الفرق
بين كون الطلاق المذكور مخيرا للزوج وبين كونه مشطرا بنفسه بان لا يكون للزوج سبيل الى جعل ما سلمه
زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق قبل الدخول قوله واليه ذهب بعض اصحابنا
الحنفية يعني انهم ذهبوا الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها
المهر المسمى كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط عنه العائد اليه بالتشطير واعطاء القدر الزائد
على الحق تفضل ابتداء واطلاق العفو عليه يحتاج الى توجيه لان العفو انما يكون باسقاط شيء من
الحق وليس في التفضل الابتدائي ذلك اشار المص الى وجه اطلاق العفو عليه على تقدير ان يكون حكم
الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره بقوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر
يعني ان العفو اسقاط شيء مما ثبت له وقد ثبت للزوج بحكم التخيير ان يمسك النصف الساقط عنه
التام بمسكه بل ضمه الى النصف الواجب عليه وسلم الجميع الى المطلقة فقد عفا عنه ولا حاجة للتعلق
قوله وعلى الوجه الاخر وهو وجه التشطير يعني على تقدير كون الطلاق المذكور مشطرا للمسمى بنفسه
بان يوجب على الزوج اداء نصف المسمى بخصوصه بان لا يكون لاداء ما زاد عليه مدخل في العمل بمقتضى

اصحاب المروءة والارحبة
صح

قوله الاولى ان يرجع ضمير اليه
الى قول الحنفية فذهب اليه الشافعي
في القول القديم بان لا يكون الطلاق مخيرا البواقعه
بحاشية قاضي زكريا
لمحرره

حجة القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي هو عقدة النكاح
فاذا عقد عقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعل تدل على المفعول كالاكلة واللقمة والمصدر هو العقد كالاكل واللقم ثم
من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ما روي ان جبير بن مطعم رضه تزوج امرأة وطلقها
قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة رض فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج
القائلون بان المراد به الولي بوجوه الاول عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجاب الاولون
عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم انه يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف
ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها والثاني انه سماه عفوا على طريق المشاكلة والثالث ان العفو قد يراد به التسهيل
قال الشاعر وجد المال عفوا صفوا فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة لمحرره ويحتمل ان يكون الخطاب
فيه وفي قوله ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من
طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروءة والاحسان بقي الكلام في ان الخطاب في صدر الاية لما كان
متوجها الى الازواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح قيل نكتة الالتفات فيه التنبيه
على ان المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها بملك عقدة نكاحها عن
الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج بارادته فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها شيئا من مهرها فان قيل الزوج
ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المرأة لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد
حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق
كان ابقاء عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك لمحرره

الطلاق قبل الدخول يكون عفو الزوج عبارة عن التفضل الابتدائي باداء الزيادة على الحق والتفضل
الابتدائي لا يسمى عفوا اذ ليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه تعالى سماه عفوا اما على المشاكلة واما لانهم
كانوا يسوقون المهر الى فوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من قوله الذي بيده عقدة النكاح هو
الزوج ووجه التاييد هو انه تعالى خاطب الازواج في مواضع متعددة بوجوه مختلفة من قوله وان طلقتموهن
الى قوله فنصف ما فرضتم فكان الظاهر ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك
يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وان يكون قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح عبارة
عنهم ولان عفوهم لما كان بايفاء المسمى كاملا بطريق الاحسان والتفضل باداء القدر الزائد على ما وجب
عليهم كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي فان عفوه عبارة عن اسقاط حق الصغيرة والولي
لا يملك اسقاط حقها فضلا عن ان يكون اسقاطه اقرب للتقوى فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب
اثاله فوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان النهي عن الشيء فرع
التمكن منه والنسيان ليس بمقدور للانسان حتى يصح النهي عنه بل المراد النهي عن لازم النسيان وهو الترك
اي لا تتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض بان يؤدي الرجل جميع المسمى تفضلا عليها باداء القدر الزائد على ما
وجب عليه وبان لا تاخذ المطلقة الواجب لها عليه والمقصود من النهي حثهما جميعا على التفضل والاحسان
فوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه معنى المداومة
والمواظبة وان فاعل هنا بمعنى فعل مثل طارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده وليس من
افعال المشاركة ولم يلتفت المص الى ما قيل من ان فاعل على بابها اما بان يكون بين العبد وربه كانه
قيل احفظ هذه الصلوة برعاية شرائطها وجميع ما يليق بها يحفظك الاله واما بين العبد والصلوة
اي احفظها يحفظك من المعاصي والمنكرات كما قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او يحفظك
من البلايا ومن المحن لقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقوله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم
الزكوة اي معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلوة عما لا يليق بشأنها بنور مشكاة بصيرته
وينفتح له ابواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكاليف والاجتنا
عليه اتيان شيء من العبادات واجتناب شيء من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلوة
مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية والتجنب عما يبعده من اتباع النفس الامارة والدواعي
الشيطانية صارت الصلوة كانها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اي من جانبي العبد والصلوة
ولعل الوجه في عدم التفات المص الى هذا التوجيه انه انما يصلح وجها لصحة اعتبار المحافظة بين
الجانبين لا لصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المامور انما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم
حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل فوله اي الوسطى بينها او الفضلى منها بمعنى ان الاسطى
ثابت

ثابت الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين وقد يكون اسم تفضيل
من الوسط بمعنى العدل والخيار كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله قال اوسطهم اي افضلهم
واعدلهم والوسط بمعنى العدل يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا
لانه ح يقبل الزيادة والنقصان
يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذي يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ
الوسطى الواقع في الاية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين اشار اليه المص بقوله اي الوسطى بينها او
الفضلى منها فوله يوم الاحزاب هو يوم الذي احاط طوائف من الكفار من قبائل شتى بالمدينة المنورة
ليحاربوا ويقتلوا من فيها من المسلمين فاشتغل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بحفر الخندق حوالي
المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر بذلك حتى احمرت الشمس واصفرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلونا عن
الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او ورد ملأ الله بيوتهم نارا فقال عليه
الصلوة والسلام انها الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود عليهما الصلوة والسلام حتى توارت بالحجاب
فوله وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها فان اسواق الديار الحارة انما تقوم وقت العصر من حيث
ان حر النهار انما ينكسر فيه فيكثر فيه اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على الصلوة فيه اشق
وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها
يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها متوسطة بين صلوتي ليلية هي المغرب وبين صلوة نهارية هي
الظهر وايضا هي متوسطة بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار فوله وكانت اشق الصلوات عليهم
لانها تقع بالهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة فوله ولانها مشهودة قال تعالى ان قران الفجر كان
مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في
الفجر فثبت به كونها وسطى بمعنى الفضلى وقد تركونها وسطى بمعنى توسطها بين صلوة الليل والنهار بسبب
وقوعها في الحد المشترك بينهما فثبت انها قد اخذت حظا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا
صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار تحت طاعتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم
انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله عم حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما فرضت
عليهم وقد ورد في صلوة الفجر ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هي افضل
من سائر الصلوات واليه ذهب مالك والشافعي وقال ابو حنيفة رح الظهر انها صلوة الظهر ويروى عنه
ايضا انها صلوة العصر فوله لانها المتوسطة بالعدد فانها من حيث كونها ثلاثية تكون متوسطة بين
الثنائية والرباعية فوله وتر النهار مرفوع معطوف على خبران لبيان كونها وسطى بين الليل والنهار
من حيث وقوعها في اخر جزء من النهار واول جزء من الليل والاضافة في قوله وتر النهار يكفي فيها ادنى
الملابسة فوله فيكون صلوة من الاربع خصت بالذكر من بين الصلوات وعطف عليها صلوة العصر

وكذا من قال انها العصر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوسط الناس طرائق مفاخرهم واكرم الناس ما بزه وابا كذا

لانه لا يقبل الزيادة والنقصان منه

يجوز ان يكون فرضية صلوة بين الفجر والعشاء في الصحيحين حاز

يعرض عليه خيل اشتغله بذلك عن صلوة العصر في ربال الخيل وعقرها غضبا على فواتها وهذا يدل على ان صلوة العصر كانت في شريعة سليمان ايضا كذا

فكان مجموع المعطوف والمعطوف عليه معطوفا على الصلوات على طريق عطف الخاص على العام للاشارة
الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام المذكور قبلها ذلك الصلوة التي خصت بالذكر اما صلوة الفجر او
الظهر او المغرب او العشاء على اختلاف الروايات مع العصر ان مع تخصيص صلوة العصر معا بينها ايضا لا انفرادها
بالفضل يحتمله لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة يكون الصلوة المخصصة بالذكر صلوتين احديهما الصلوة
الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تنبيها على فضيلتهما باعتبار اختصاصهما باوصاف شريفة
ليست في سائر افراد العام فصارا بذلك كانهما ليسا من جنس العام المذكور قبلهما تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات **قوله** وقرئ بالنصب على الاختصاص اي وقرئ والصلوة الوسطى بنصب
الصلوة على تقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى النصب على الاختصاص على
المدح واعلم انه تعالى اوصى بمحافظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلوة الوسطى واكد الامر بالمداومة عليها ولم
يعينها اي صلوة هي بل اكتفى بذكرها على الابهام ليكون ذكرها داعيا الى المواظبة على الصلوات كلها طمعا الى ان يكون
ممن واظب على الصلوة الوسطى كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في ليالي رمضان واخفى ساعة الاجابة في
يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات
كلها مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا بالدعاء في جميع ساعات يوم
الجمعة وذاكرا لله تعالى في جميع اسمائه الحسنى ومجتهدا في احياء ليالي رمضان من تعيين ليلة دون ليلة طمعا
لنيل مراده روي ان رجلا سأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات تصب
ان المعتبر في المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها حال الصلوة لله وان يكونوا حال قيامهم فيها قانتين اي ذاكرين
لله تعالى ذاهلين عما سواه لكون الصلوة معراجا لهم لا مجرد احداث الاوضاع والهيئات فقال وقوموا لله
قانتين **قوله** والقنوت الذكر فيه اي في القيام الذي اريد به الصلوة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل
وصلوا لله حال كونكم ذاكرين لله تعالى فيها فلا بد ان يقال الاوجه لتفسير القنوت بانه ذكر الله تعالى قائما لانه
عبارة عن ذكر الله مطلقا لقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ويدل عليه ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيده بوقوعه حال القيام وعلى ما قلنا من ان القيام مجاز
مرسل عن الصلوة اتضح المقام وتبين ان المراد بقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما اي
من هو ذاكر لله تعالى في جميع افعال صلوته وعن مجاهد انه قال القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح
وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان
يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف **قوله**
فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله تعالى فرجالا منصوب على انه حال من فاعل عامله المحذوف اي فصلوا
رجالا ومعنى فصلوا عليها رجالا ورجال جمع راجل مثل قيام جمع قائم وصحاب جمع صاحب والفعل منه رجل

وعن الربيع بن خثيم ان سائلا سأله عن الوسطى فقال يا ابن عم واحد عنها قلنا اليس قد حفظنا على الكل واحدة منهن حتى حفظنا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها اكنت تحافظ عليها وتضيعهن سائرهن فقال السائل لا فقال الربيع حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى
صح

رَجِلَ يرجَلُ على وزن علم يعلم رَجَلا بفتحتين فهو راجل ورَجُلٌ كرَجِلٍ ورجلان كعطشان قال الشاعر
على اذا لاقيتُ ليلى بخلوة * ان ازور بيتَ الله رَجْلانَ حافيا * ويروى رُجْلى حافيا بالاضافة و
هو غلط من حيث المعنى وهو ظاهر والركبان جمع راكب خلاف الراجل سواء كان راكب فرس او جمل وقيل
لا يقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب فرس فهو فارس وجمعه فرسان وراكب البغل والحمار بغال وحمار
والاجود صاحب حمار وبغل **قوله** وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة وهي المحاربة بالسيف
فان الشافعي رحمه الله ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلوة حال التحام القتال والمقارعة بالسيوف والرماح
ولم يوجد وقت يتسع لاداء الصلوة من غير ان يتخلل في اثنائها شيء ولا قتال يجب عليهم ان يصلوا راكبين
على دوابهم وماشين على اقدامهم الى القبلة والى غيرها يومون بالركوع والسجود اخفض من الركوع و
يحترزون عن الصيحة وكلام الناس اذ لا ضرورة اليها استدلالا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
فان معناه فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين للصلوة حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على
ظهور دوابكم وهذا انما يكون في حال المسايفة والمطاردة لان المكلف ان وجد وقتا يتمكن فيه من اداء
الصلوة من غير مشي وقتال وجب عليه ان يؤديها كذلك وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يصلي المكلف في حال المشي
والمسايفة سواء امكن اداؤها واقفا او لا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يتمكن فيه من ادائها واقفا مستدلا
بانه عليه الصلوة والسلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان نؤخرها في مثل ذلك الوقت اقتداء به عليه
الصلوة والسلام في ذلك **قوله** صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة وجعله مجازا مرسلا عنها كما في قوله
فاسعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول الامن هو الذكر بمعنى الصلوة واما مطلق ذكر الله
سواء كان باللسان او بالقلب فانه لا يتوقف على زوال الخوف وحصول الامن ثم جوز ان يكون المراد بذكر الله
المأمور به المعلق على حصول الامن وزوال الخوف ذكره شكرا على نعمة الامن وتيسر الحال بمقتضى تلك
النعمة **قوله** ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله فاذكروا
الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة مجازا مرسلا او بمعنى الشكر على نعمة الامن كانه قيل فاذا امنتم فصلوا لله
صلوة مثل التي علمكم او مثل تعليمه اياكم واشكروه على ما انعم به عليكم من نعمة الامن شكرا مثل الامور
التي علمكم اياها او مثل تعليمه اياها لكم وبوازنه **قوله** قرأها بالنصب اختلف في رفع الوصية ونصبها فمن
نصبها قدر اضمر فعلا ينصبها على انها مفعول مطلق او مفعول به لذلك العامل المضمر والتقدير يوصون وصية
او ليوصوا وصية او كتب الله عليهم وصية والزم الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه
الاخير مفعول ثان لالزم **قوله** ويؤيد ذلك اشارة الى كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله والزم
اي يؤيد كل واحد من التقديرين قراءة عبد الله بن مسعود رضي كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى
الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وجه التأييد

رجب عن تاخير النبي عليه الصلوة والسلام يوم الخندق بانه لم يكن نزل حكم صلوة الخوف بعد فلما نزلت صلوة الخوف لم يؤخر النبي عليه الصلوة والسلام بعد ذلك الصلوة قط
ابن حاتم

ان القراءة المذكورة صريحة في ان الوصية المذكورة مكتوب عليهم لازواجهم فكذا على كل واحد من التقديرين
المذكورين فتتوافق المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين كانت تلك القراءة مؤيدة لهما
قوله وقرا الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او حكمهم وصية على تقدير مبتدا مضاف الى
قوله الذين فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه او يجعلا خبر الذين يتوفون بتقدير
ما يضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه او يجعلا قائما مقام الفعل المحذوف المبني
للمفعول او يجعلا مبتدا حذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل قوله او يقدر الذين يتوفون اهل وصية
على ان الموصول مبتدا حذف خبره وهو الاهل المضاف الى وصية فحذف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب
باعرابه قوله او كتب عليهم وصية على ان يكون وصية مرفوعا على انه قائم مقام فاعل الفعل المحذوف المبني للمفعول
والفعل المحذوف مع ما في حيزه في محل الرفع على انه خبر قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا عليهم وصية
لازواجهم قوله وقرئ متاع بدلها يعني ان ابيا قرا متاع لازواجهم متاعا بدل وصية لازواجهم
وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وانتصاب متاعا على ما عين القراتين على انه
مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع كقولك اعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا قوله متاعا الى الحول نصب بيوصون
ان اضمرت يعني ان نصب وصية على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف يكون ذلك الفعل المحذوف ناصبا لقوله
متاعا ايضا على المصدرية اي يوصون متاعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق لعامله الا انه من غير لفظ
عامله كما في قعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية
بمتاع ثم حذف حرف الجر انتصب ما بعده قوله والا فبالوصية اي ان لم يكن وصية قوله مفعولا مطلقا
للتاكيد بان لا يكون منصوبا بيوصون المقدر بل كان منصوبا على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم
وصية او الزموا وصية جاز ان يكون متاعا منصوبا بالوصية لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن
للتاكيد كما اعمل اطعام في يتيما في قوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما قوله وبمتاع عطف على قوله بالوصية
اي ان لم يضمر يوصون وقرئ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى
التمتيع كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اي ما يتمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او بمحذوف
منصوب على انه صفة له قوله غير اخراج بدل منه من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن
حولا وبين عدم اخراجهن من بيوتهن كانه قيل يوصون لازواجهن متاعا ان لا يخرجن من مساكنهن
حولا قوله او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فان قوله
متاعا سواء نصب بيوصون المقدر او بقوله وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهم تمتيعهن الى
الحول والتمتيع يتناول الانفاق عليهن واسكانهن في مساكنهن من غير اخراج فدل قوله متاعا
الى الحول على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فانه مصدر منصوب بفعل مثله

مثله مقدر والتقدير لا تخرجوهن غير اخراج الا انه ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما في قولك له علي الف
درهم اعترافا فان اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله
المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة التي لا تحتمل غير الاعتراف فكان تاكيد النفسه بخلاف ما نحن فيه
فان قوله غير اخراج مع فعله المقدر وان اكد الجملة المتقدمة عليه الا ان تلك الجملة لا تحتمل غير مضمون
لا يخرجن غير اخراج لان تمتيعهن الى الحول قد يكون بمجرد الانفاق عليهن الى الحول بدون اسكانهن
في بيوتهن وقد يكون بالانفاق والاسكان جميعا فكان للجملة المتقدمة تحتمل غير المصدر المذكور بعدها
فكان المصدر تاكيدا لغيره مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة المتقدمة الا ان لها
محتملا غير الحقية فكان تاكيدا لغيره ونظيره قولك هذا القول غير ما تقول فان قولك غير ما تقول
مؤكد لمضمون قولك هذا القول الا ان هذا القول يحتمل ان يكون على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه
فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره قوله والمعنى ان ومعنى الاية على جميع
الوجوه المذكورة في اعرابها ان الذين يشارفون الموت ويتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا في حق
ازواجهم ان يمتعن بعدهم حولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهم ولا يخرجن من مساكنهن قوله
قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يقال من انه ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى
كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز الاول حيث سمي المشارف بالموت
ميتا ومتوفى بطريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز قوله
وكان ذلك اول الاسلام روي ان هذه الاية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله
اولاد ومعه ابواه وامراته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه و
اولاده ميراثه ولم يعط امراته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة
الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول
وكانت نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج برضاها ولم يكن لها نصيب من
الميراث فان خرجت من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان الامر
كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر
وعشر وروي ان معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولا لا تتطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب
ثم تخرج بعد تمام الحول وترمي ببعرة وراء ظهرها تظهر ان حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه
المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن البروز في المدة كانت
احداكن في الجاهلية تجلس حولا في شر بيت افلا تجلس في اربعة اشهر وعشر قوله وهو وان كان
متقدما في التلاوة جواب عما يقال كيف نسخت الاية المتقدمة المتاخرة قوله وسقطت النفقة بالتوريث

الى بعني ان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة
زوجته وكسوتها على غيره من غريب ولا نسيب وسقطت سكناها ايضا عند الحنفية واصحابه لذلك ولم
تسقط عند الشافعي للاحتياج الى التحصين الماء وللاحتراز عن وقوع الاشتباه للانساب **قوله** اثبت
المتعة للمطلقات جميعا لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيعم جميع المطلقات بعدما اوجبها الواحدة منهن
وهي المفوضة التي طلقت قبل المس وفرض المهر ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال انه تعالى اثبت المتعة
للمطلقات جميعا مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات في هذه الاية مطلقة مخصوصة وهي المفوضة
المطلقة قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الاخر بخلافه فيكون
مفهوم الاية السابقة معارضا لمنطوق هذه الاية فلا يجتمعان في الصدق بل يجب ان يكون الاية الاولى
مخصصة لعموم هذه الاية فيكون حكمها لزوم المتعة للمفوضة التي طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض
اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم
مع ان المفهوم لا يعارض المنطوق فلا يخصصه فبقي عموم المطلقات على حاله فلم يكن ايجاب المتعة
لمطلقة قبل المس وقد زوجت بدون تسمية المهر دالا على عدم وجوبها لمن عداها بل هو ساكت عن
وجوبها وعدم وجوبها في حق غيرها بمعنى انه لم يعتبر مفهوم الاية السابقة في جنب منطوق هذه الاية فلذلك
ذهب الشافعي رحمه الله الى انه يجب المتعة لكل مطلقة الا لمن سمى لها مهر وطلقت قبل المس فانه لا
يجب لها شيء سوى نصف المسمى لانه تعالى اوجب لها نصف المسمى بطريق المتعة ولا تكرر وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا تجب المتعة الا للمفوضة طلقت قبل المس وهي مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات
من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها مهر طلقت بعد الدخول وتستحب لهما المتعة اتفاقا
ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تاخذ نصف المسمى ولا تستحب لها المتعة وذهب سعيد بن جبير
الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة واحدة
وهي مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فانه يجب لها المتعة لقوله ومتعوهن ولا تجب لسائر المطلقات
بل هي مستحبة لهن بحكم هذه الاية فظهر انهم حملوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق في قوله وللمطلقات
متاع على الاستحقاق مطلقا اي سواء كان بطريق الوجوب او الاستحباب قد مر انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة
بتربية الاولاد وارضاعهم وبالحقوق الواجبة للمرضعات بمقابلة ارضاعهن اياهم عقب ذلك بامر
المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لئلا يلهيهم الاشتغال بتدبير مصالح الاولاد والامرات عن
القيام بوظايف العبادات ثم انه اتبع المحافظة على الصلوات التي هي عماد الدين ثم الجهاد في سبيل
الله اعلاء للكلمة واظهار الدين وقهر الاعداء فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو
فيه من تدبير احوال المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا في سبيل الله عطفا على قوله حافظوا على الصلوات و

وقد تقدم عليه ما يشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام
لقضائه فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وانه لم ينجهم الفرار من الموت فقال الم تر الى الذين
خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا الخطاب وان كان متوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب
الظاهر لان القران كلام الهي اوحي اليه فينبغي ان يكون ما فيه من الخطاب متوجها اليه عليه الصلوة والسلام
الا انه من حيث المعنى متوجه الى كل من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ تعجيبا لهم وتقريرا لهم
حملا لهم على ان يقروا بانهم سمعوا ذلك اذ لا فائدة في تخصيص الخطاب به عليه الصلوة والسلام الا ان
الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم اياها بمنزلة رؤيتهم وابصارهم اياها تنبيها على ظهورها
واشتهارها عندهم بحيث طلبوا بان قيل لهم الم تر تعجيبا لهم وحملا على الاقرار بذلك فالرؤية هنا بصرية مستعارة
من السماع والرؤية بمعنى الابصار يتعدى بنفسها الا انها لما كانت مستعارة من النظر متضمنة لمعناه
عديت تعديته فقيل الى الذين خرجوا باعتبار تضمنها بمعنى النظر **قوله** وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع
اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يختص بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل ويكون
خطابا لمن لم يرهم ولم يسمع بهم من باب التمثيل بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم وسمع قصتهم لانه ينبغي ان لا يخفى
عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم يجري الكلام معه كما يجري مع رائهم وسمع قصتهم قصدا الى التعجب فيجوز
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الاية ويكون جريان الكلام معهم
بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية ويكون الكلام حقيقة
في التقرير والتعجب **قوله** فاماتهم الله تعالى ثمانية ايام حتى انتفخوا وظهر فيهم نتن الجيف ثم احياهم الله
عز وجل بعد ثمانية ايام فقاموا وهم يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا
دهرا حتى بلغوا آجالهم التي كتب لهم الا ان بشرتهم وظواهر جلودهم صارت بحيث ظهرت عليها رائحة نتن
الجيفة وشيء من رطوبات الميت وبقي ذلك في اولادهم الى اليوم **قوله** الالوف كثيرة لان لفظ الوف
جمع كثرة فلا يطلق على عشرة الاف فما دونها اطلاقا حقيقيا وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من
جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود في جمع قاعد وجلوس جمع جالس ومعناه متالفون لتالف
بينهم المحبة والايتلاف او كان كل واحد منهم آلفا للحيوة محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال المصنف
حتى انهم لتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والتهم بها اماتهم الله والحكمة
ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه عن الموت **قوله** جمع الف او آلف من قبيل اللف والنشر المرتب
فان الاحتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى الاف كثيرة والثاني على ان يكون بمعنى متالفون **قوله**
سواء ان خرجوا من ديارهم حذرا من الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحمل الجماعة
الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببه ثباتهم في ديارهم للموت اما الاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل

لزوم المقاتلة على تقدير الثبات **قوله** انه قال لهم موتوا فماتوا اقدر قوله فماتوا اقتضاء قوله ثم احياهم
ذلك التقدير لان الاحياء انما يكون بعد الموت ولما لم يمكن ان يجعل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ
ليس هنا قول صادر منه تعالى متعلق بهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء ليسوا ممن كلمه الله بأحد هذه الطريق ولم يسمّنا
انه تعالى كلمهم بواحد من هذه الطرق فلم انه تعالى امرهم بان يموتوا لان الامر بالفعل يستدعي قدرة
المأمور على الامتثال والموت ليس بمقدور للبشر فليس هناك قول من الله تعالى ولا امر فلذلك جعله المصنف
قبيل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان مصنوعاته تعالى انما
يتكون بان يقول له عند ارادة تكوينه كن فيتكون بهذا القول والامر الا ان العلماء قالوا ان التكوين ليس مسبوقا
بالقول والامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تأثير قدرته وارادته في تكون مراده
بمجرد تعلق ارادته به من غير توقف ومهلة بحال الآمر المطاع يرد امره على المأمور المطيع فيبادر المأمور الى الامتثال
امره من غير توقف وآناء ثم عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فكذا قوله تعالى فقال لهم
الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق ارادته تعالى بموتهم جميعا في زمان واحد و
ترتب موتهم دفعة واحدة من غير توقف على ذلك التعلق بأمر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع عقيبه من
غير توقف ولا اباء ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه
به فقيل قال لهم الله موتوا فماتوا فكأنهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه
اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا ان ذلك القول والامر اسند الى الله
تجوزا على طريق اسناد الفعل الى السبب الآمر لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن روي ان
القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادي الذي يتفرقون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي
وآخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا **قوله** فمر حزقيل وهو ثالث انبياء بني اسرائيل بعد موسى
عليهم الصلوة والسلام فان موسى لما توفي قام مقامه يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا ثم حزقيل عليهم
الصلوة والسلام وكان يقال له ابن العجوز وذو الكفل ايضا وسمي ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت
الله تعالى عز وجل الولد بعدما كبرت وعقمت فوهب الله تعالى له ذلك وسمي ذا الكفل لانه يكفل بسبعين نبيا
وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء
اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى
ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه **قوله** حيث احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود دون هم الذين
اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا
عظيما في حقهم والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق كما اشار اليه المصنف بعطف قوله وقص عليكم حالهم
على

حزقيل بالحاء المهملة المكسورة والزاي المعجمة الساكنة ثم القاف المكسورة

لتستبصروا على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظيم فضل الله تعالى في حق من اماتهم ثم احياهم
وفي حق من قص الله تعالى حالهم وهم هذه الامة ظهر ان فضل الله تعالى غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين
والآخرين من المسلمين والمشركين فانهم كانوا ينكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه القصة
علينا وسمعها اليهود وقد كانت هذه الواقعة معلومة لهم كان الظاهر انهم يذكرونها لمشركي العرب فيستبصرون
ويرجعون عن انكار البعث والنشور لانهم كانوا يتمسكون بقول اليهود في كثير من الامور فيتم فضله تعالى للمشركين
ايضا بانزال هذه الآية **قوله** لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اشارة الى ان قوله تعالى وقاتلوا في
سبيل الله خطاب لهذه الامة وامر لهم بالجهاد متفرع على بيان قصة اهل داوردان لهم فيكون قوله تعالى و
قاتلوا في سبيل الله معطوفا على مقدر كأنه قيل اذا علمتم ان الفرار من القتل ومن الموت لا ينجي منه فلا تحجموا عن
جهاد اعداء الله تعالى بسبب غلبة حب الاهل والاولاد والاشتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان الاقدام
على الجهاد لا يرديكم وان الامتناع والتخلي عنه لا ينجيكم لان جميع ما قدره الله تعالى في العلم الازلي واقع في الوقت
المقدر له البتة كما قال تعالى في آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم
في حال الاشتغال بطاعة الله تعالى سعادة عظيمة والآفات النفر والثواب شتين وقيل انه خطاب وامر بالقتال
لمن احياهم الله تعالى بعد اماتتهم وهم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت متعللين
بان في ارض العدو طاعونا فلا نذهب اليها حتى ينقطع الطاعون عنها فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم بان يذهبوا
الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد فتبين لهم ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة
ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان قال لهم قاتلوا في سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره و
قيل لهم بعدما اماتهم ثم احياهم قاتلوا في سبيل الله اي في طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها سبيل الله تعالى
اي سبيل ثوابه ورحمته فان من سلك سبيل العبادة يتوصل بها الى ثوابه ورحمته **قوله** وهو من وراء الجزاء و
هو كناية عن انه تعالى يجازي كل عامل على حسب عمله من التخلي عن العبادة المأمور بها والمسارعة اليها وسوق
جزاء عمله اليه فان من يسوق الشيء يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا المعنى مستفاد
من قوله تعالى واعلموا ان الله سميع عليم في مقام الوعد والوعيد والترغيب والتهديد ثم انه تعالى لما امر المسلمين
بالجهاد وبمبايعات ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديه كالزاد والراحلة وآلات الحرب رغب اغنياء
المسلمين في تقوية الفقراء فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الا انه عبر عن العمل المرغب فيه بما يعم
جميع الاعمال الصالحة التي يبتغيها العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات او
من قبيل المعاملة مع الكفار او من قبيل تقوية فقراء المجاهدين او غير ذلك ويدل عليه واقراض الله مثل لتقديم
العمل والقرض في اللغة القطع وسمي اعطاء شيء من المال للمستقرض قرضا لما فيه من قطع شيء من المال عنك
قوله واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض كالنبات في قوله تعالى انبتكم من

الذي يطلب به ثوابه

من قبيل اقامة المصدر مقام المفعول

من الارض نباتا فانه اسم للانبات موضع موضعه واعربه باعرابه واقراض الله تعالى استعارة تمثيلية شبه
حال العبد في تقديم العمل الصالح توقعا لثواب الله تعالى الموعود لمن احسن عملا بحال المقرض في تقديمه قدرا من المال
للمستقرض ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص يعني ان القرض اسم
للاقراض وان معنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به قوله او مقرضا اي ويجوز ان
يكون القرض بمعنى المقرض كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه ح على انه مفعول ثان لقوله يقرض ومعنى كون
المقرض حسنا ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير به قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في
سبيل الله تعالى عطف من حيث المعنى على قوله واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم
عملا صالحا اي عمل كان ابتغاء لوجه تعالى ومرضاته اي سواء كان العمل مجاهدة الكفار والانفاق في شانها او
غير ذلك قال الامام اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد
منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه
في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من
اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والامساك والقول الثاني ان هذه الاية كلام
مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال
انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان المراد منهم الانفاق بما ليس بواجب
من الصدقات والثاني انه الانفاق الواجب في سبيل الله والثالث انه يشمل القسمين ومن قال ان المراد منه انفاق
شيء سوى المال قالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود رض انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر واحتج على قول من قال المراد به انفاق المال على وجه الشرع بما روي عن ابن عباس رض
في سبب نزول الآية انه قال هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان
تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق
بافضل حديقتيه وكانت تسمى الجنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها
فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها و
سلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة تدلي عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول
هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفي الراغب سمي اعطاء
قوله تعالى من الذي يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطاء فضلا وسأل لنا منه قرضا ليرد الينا اكثر وادعى
منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فسأل النبي صلى الله عليه وسلم ان لي حديقتين الخ قوله اخرجه على
صورة المغالبة للمبالغة يعني ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود بيان انه تعالى يزيد على اصل عمله
مثلين او اكثر من غير ان يتصور المشاركة مع غيره في تضعيف العمل الآانه اوثرت صيغة المفاعلة للمبالغة

في الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل
بلا معارض فكانت صورة المغالبة ابلغ في وعد التضعيف وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفي
قوله فيضاعفه اربع قراءات احدها قراءة نافع وابي عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع
عطفا على يقرض وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب على انه جواب الاستفهام في المعنى لان الا
ستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه و
ثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب
ووجه التشديد والتخفيف انهما لغتان قال الامام الواحدي التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد
وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء
في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث
انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما اطلق العطاء وهو
اسم المعطى بمعنى الاعطاء والاصل في المصدر ان يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة او
تضعيفا للدلالة على كثرة انواعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء وبنيات العمال واخلاصهم

قوله يجتمعون للتشاور صفة مخصصة للجماعة قصد بها تعظيمهم بانهم اكابر الناس واعيانهم واولو
الحل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأي قديم سموا ملأ لكونهم اشراف الناس يملؤن عيون الناس
بجمالهم وزوائهم وقلوبهم بهيبتهم ووقارهم قوله ومن للتبعيض متعلق بمحذوف هو صفة
للملأ او حال منه اي الملأ الكائنين بعض بني اسرائيل او حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد
موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول واشار المص بقوله ومن للابتداء الى جواب ما يرد على ظاهر
النظم من انه كيف جاز تكرير حرف واحد متعلق بعامل واحد مع ان النحاة صرحوا بعدم جوازه و
تقرير الجواب انه ذكروا انما لا يجوز اذا اتحد الحرفان لفظا ومعنى وههنا قد اختلفا معنى لان الاولى للتبعيض
والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملأ
الكائنين بعض بني اسرائيل او الى حديثهم او الى ما جرى لهم واحتيج الى التقدير لما مر من ان الم تر
خطاب لمن سمع القصة سماعا شبيها بالرؤية في افادة اليقين تعجيبا له وتقريرا ومن المعلوم
ان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احوالها وقصتها وقد تقرر ان نحو النبأ والحديث والقصة
يجوز ان يعمل في الظروف لتضمنها معنى الحدث وان لم يكن مشتقة ولا ماخذ الاشتقاق ولا يجوز
ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله الم تر لان سماعه عليه الصلوة والسلام لقصتهم ليس في زمان قولهم
لنبيهم ابعث لنا ملكا قوله اقم لنا اميرا اي انهض للقتال معنا اميرا وامره ان يدبر لنا امر الحرب
لنجتمع على ما امره لنا لانا لا نتفق على امر الا بان نبايع اميرا على السمع والطاعة كما قيل لا يصلح

ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب اضمار ان اضمرها انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف والثاني انه نصب على جواب الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الذي يقرض لا عن القرض اي الذي هو الكفيل صح

بين ان الاولى للابتداء والثانية للتبعيض في الظرف صح

بيان ضعف ... وانه ... صح

...لم يكن هذه الآية من قبيل ... لا ... بتخصيص ... الصلوات ثم ... على ... نعم ... العمل الصالح ... لي صح

الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا قوله والمعنى انوقع جبنكم عن القتال
بمعنى انه متوقع جبنكم قبل ان تدخل عليه هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو ههنا ان كنهم القتال
جبنا عنه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع تقريرا وتثبيتا لما هو المتوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا
مع الملك جبنا والواو في قوله وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لتوهم انه كلام منقطع
عما قبله وكلمة ما في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكاري ولنا في محل الرفع على انه خبرها وقوله
ان لا نقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المص بقوله وان عرض ونفع لنا في ترك القتال
وقوله وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب على انه حال من المستتر في لا نقاتل وكان السبب في طلب
بعث الملك والتهيؤ للقتال في سبيل الله انه لما مات موسى عليه الصلوة والسلام خلف بعده في بني اسرائيل
يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه الصلوة والسلام يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم
خلف فيهم كالب بن يوقنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث
في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله تعالى
وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى عليهم الصلوة والسلام يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التورية
ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله فلما قبضه الله خلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم
عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة
فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من اراضيهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة و
اربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن نبي
يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد انثى
فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما
فولدت غلاما فسموه اشمويل ومعناه بالعبرانية اسمعيل وايل اسم الله تعالى في لغتهم ومعناه سمع الله دعائي
والسين تصير شينا في لغة عبران فكبر الغلام واسلموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية في بيت المقدس
فلما بلغ الغلام اتاه جبريل عليه السلام وهو نائم في جنب الشيخ وقد كان الشيخ تبناه وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه
جبريل وهو نائم عند الشيخ بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره
الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني اذهب فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام
دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل عليه السلام فقال اذهب
الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بدعوى النبوة
ولم تبعث بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية لنبوتك وكان قوام امر بني
اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك يسير بالجموع والنبي يقيم له

امره ويرشده الى ما اوحي اليه من ربه قوله تعالى الا قليلا منهم استثناء متصل من فاعل تولوا
اي تولوا عن القتال ولم يجاوزوا النهر مع طالوت الا جماعة قليلة بعدد اهل بدر لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاوز معه الا
مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا قوله طالوت علم عبري كداود
يعني ان طالوت اسم اعجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه
فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل
بهذا القول على ما روي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة في العلم
والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية
وقد اجيب عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب
ما هو على هذه الصيغة قوله روي ان نبيهم الخ قال الامام محيي السنة ان اشمويل نبيهم لما سأل الله ان يبعث
لهم ملكا اوتي بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر
القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي في القرن ان غليانا يسمع منه صوت الغليان
فهو ملك بني اسرائيل فادهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول
من كل احد برأسه ومنكبه قيل انه كان دباغا يعمل الاديم وقيل كان سقاء يستقي على حمار له من النيل وقيل كان
راعيا دخل ذات يوم على اشمويل النبي وهو يريد ان يدعو له بالخير فبينا هو عنده اذ نش الدهن في القرن
فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكان على طوله فقال لطالوت قرب فقربه فدهنه بدهن القدس ثم قال له
انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط
بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباي شيء تملكني عليهم قال ان الملك لا يكون بالوراثة
والنسب بل يكون بايتاء الله تعالى واصطفائه وقد اختاره عليهم وهو اعلم بما هو الحكمة في اختياره ومصالحه
لان يكون حكمه في تعيينه لامر الملك ان معظم الامور التي يبتنى عليها استحقاق الملك هو وفور العلم وجسامة البدن
فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعية اهم ما لا بد منه للملك ولا بد ايضا له من بسطة
الجسم ليكون اعظم خطرا في القلوب واقدر على مقاومة العدو ومكابدة شدائد الحروب وقد حققه
[illegible] ثم قال النبي اشمويل لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون
له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة
وكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهارون عليهم الصلوة والسلام وسبط المملكة
سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان عليهم الصلوة والسلام ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين
وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة

كانوا يبعثون من سبط الاثم قوله التابوت فعلوت من التوب وهو الرجوع سمي الصندوق تابوتا لانه
لانه ظرف توضع فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته
فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كما ان الملكوت مشتق من الملك فاذا
قيل لفلان ملكوت العراق وعزه وليس وزن التابوت فاعولا على ان يكون كل واحد من فاء الكلمة
ولامه تاء وعينه باء موحدة لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس
وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتائين بينهما باء موحدة احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل
وجوده في كلام العرب وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء
بدلا من التاء لاتحادهما في كونهما من المهموسة ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت من تاء التانيث
لذلك روي انهم لما كتبوا في زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بن ثابت نكتبه التابوه بالهاء على لغة
الانصار وقال الاخرون نكتبه بالتاء فجاؤا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء روي الامام
عن اصحاب الاخبار ان الله انزل على ادم عليه الصلوة والسلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده
وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم الى ان مات فتوارثه اولاده ابن عند وفاته
الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى فكان موسى يضع فيه التورية و
متاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم
وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق
العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا
سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سأل بنو اسرائيل نبيهم بينة تدل على ان الله
اصطفى طالوت وملكه عليهم قال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وان تجدوه في داره ثم ان
الكفار الذين هم قوم جالوت من العمالقة لما سلبوا التابوت من بني اسرائيل اتوا به قرية من قرى
فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا
الصنم تحته فاخذوه ووضعوه فوق التابوت وسمروا قدمي الصنم على التابوت فاصبحوا من الغد
قطعت يدا الصنم ورجلاه وهو ملقى تحت التابوت واصبحت اصنامهم منكسة فاخرجوه من
الصنم ووضعوه في ناحية من مدينتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع في اعناقهم حتى هلك اكثرهم فقال
بعضهم لبعض اليس قد علمتم ان اله بني اسرائيل لا يقوم له شيء فاخرجوه الى قرية اخرى فبعث الله على
اهل تلك القرية فارة تبيت الفارة مع الرجل فيصبح ميتا وقد اكلت الفارة ما في جوفه فاخرجوه الى الصحراء
فدفنوه في مزبلة لقوم فكان كل من تبرز هناك اخذه الباسور والقولنج فتحيروا فقالت لهم امرأة
كانت عندهم من بني اسرائيل من اولاد الانبياء لا تزالون ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت فيكم فا

قيل اصل التابوت حدث من ذلك الوقت واصل الخبز من ذلك الوقت ادريس عليه الصلوة والسلام وتغير الطعام حدث من وقت ادخار بني اسرائيل ما انزل عليهم من المن والسلوى بما هو زائد من قوت يوم وليلة
ابو الليث
منه

٤٤٢

فاخرجوه عنكم فاتوا بعجلة باشارة تلك المرأة وحملوا عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وضربوا جنوبهما
فاقبل الثوران يسيران فوكل الله تعالى اربعة من الملائكة يسوقونهما فاقبلا حتى وقفا على ارض بني
اسرائيل فكسرا نيريهما وقطعا حبالهما ووضعا التابوت في ارض فيها حصاد لبني اسرائيل ورجعا
الى ارضهما فلما رأى بنو اسرائيل التابوت كبروا الله تعالى وحمدوه فذلك قوله تعالى تحمله الملائكة قوله
الضمير للاتيان يعني ان قوله في التابوت ليس فيه شيء مما ذكر من السكينة والبقية بل ضمير فيه للاتيان المدلول
عليه بقوله ان يأتيكم التابوت والمعنى ان اتيان التابوت اليكم فيه سكينة اي سكون وطمانينة لقلوبكم
فان اتيانه اليكم يسكن به قلوبكم ويقوى به رجاؤكم في النصر قوله وبقية عطف على سكينة بتقدير
المضاف والمعنى في اتيانه سكون لكم وطمانينة قلب واحياء ما بقي من الدين الذي تركه نفس موسى
وهرون اذ لا معنى لان يقال في اتيان التابوت بقية ويحتمل ان تكون كلمة في في قوله تعالى فيه سكينة من ربكم
للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة في التورية ما تسكنون اليه وهو التورية قال صاحب الكشاف التا
بوت صندوق التورية قال المفسرون المراد بالبقية المذكورة في هذه الاية لوحان من التورية ور
ضاض الالواح التي تكسرت لما القى موسى الالواح وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم في التيه ونعلا
موسى وعصاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه واراد بآل موسى وآل هرون نفس موسى وهرون والعرب
تقول آل فلان ويريد نفسه قال عليه الصلوة والسلام في حق من له صوت حسن لطيف لقد اوتي هذا مزمارا
من مزامير آل داود واراد به نفس داود لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلوة و
السلام وفائدة اقحام لفظ الآل في مثله تفخيم المضاف اليه وتعظيمه كما يتم لذلك لفظ المجلس والعتبة والسدة
في قولك ينهى الى المجلس الشريف وعتبتكم العالية وسدتكم السنية ويحتمل ان يكون المراد بالهما ابناؤهما
او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما فانهما ابنا عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب
فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد ببني اسرائيل الهما واولاد ابناء عمهما قوله وقيل صورة كانت فيه عطف
على قوله ما تسكنون اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة اما بمعنى ما تسكنون اليه وهو التورية واما بمعنى
الصورة التي كانت في التابوت من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان
فتئن تلك الصورة اي تصوت فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن علي رضي الله عنه انه قال كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة
اي ساكنة لينة الا انها سريعة المرور ويزمر على الاعداء فتهزمهم قوله وقيل التابوت القلب عطف على قوله
التابوت الصندوق سمي القلب تابوتا لانه بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمي العلم والايمان
والاخلاص سكينة لان الجهل والشك قلق واضطراب والعلم طمانينة وسكون ففي العلم والاخلاص سكينة
لكونهما من لوازمهما وتوابعهما وسمي صدر وقلبه مقر العلم والسكينة والوقار اتيانا لحصول ابعد ما لم

واذا لم يكن في نفس التابوت شيء مما ذكر يكون كلمة في في قوله فيه سكينة للسببية والمعنى ان بسبب التابوت واتيانه اليكم يحصل لقلوبكم السكون والطمانينة وينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما على ان يكون المراد من البقية البقية من دين موسى وشريعته التي تركها بعده فقوله مما ترك في محل الرفع على انه صفة لبقية يتعلق بمحذوف اي بقية كائنة منه ومن للتبعيض
منه

وكان موسى عليه الصلوة والسلام اذا قاتل قدمه تسكن نفوس بني اسرائيل ولا ينفروا
منه

يعني الذي يأكله بنو اسرائيل في ارض التيه
منه

قال تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم اي نفسه
منه

وقد تفسر الآل بالاولاد والنبوة كانت في اولاد لاوي وكان الملك في اولاد عمران بعدها وهي من اولاد يعقوب بن قاهث بن لاوي وانبياء بني اسرائيل فيكون آلهما ابناء عمهما
منه

وكونه قوله وقيل صور الانبياء كانه قيل بعد ان فيه صور الانبياء
منه

الريح الهفافة الساكنة الطيبة والهفيف سرعة السير
منه

رئيس عمران طالوت نحو عطا التابوت للعهد
منه

يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال ان يأتي التابوت بمعنى ان يصير قلبه مقر العلم والوقار بما غير
ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة الى المخاطبين الا انه قيل ان يأتيكم بناء على ان المقصود ان تتبين لهم
علامة يستدلون بها على ملكه واستيلائه عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك الصيرورة ويعلموا ما كانه
قيل ان آية ملكه ان تتبين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث يستقر فيه السكينة اي العلم والوقار وما بقي من
دين موسى وهرون وشريعتهما بعد وفاتهما وعلى هذا يكون قوله تعالى تحمله الملائكة اشارة الى ان قلب
المؤمن لا يتصرف الا الله وان ما ارتسم فيه من العلم والاخلاص انما هو نور الهي يقذفه في قلب من يشاء
من عباده بواسطة الملك قوله تحمله الملائكة يحتمل ان يكون له محل من الاعراب بان يكون حالا ثانية من
فاعل يأتيكم وهو التابوت اي ان يأتيكم التابوت في حال كونه مقرا للسكينة وللبقية ومحمولا للملائكة ويحتمل
ان لا يكون له محل من الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا جوابا لسؤال من قال كيف يأتي التابوت وقيل تحمله
الملائكة ولما كان اتيان التابوت فرع ذهابه ذكر لذهابه طريقين احدهما انه تعالى رفعه بعد ما قبض موسى
عليه الصلوة والسلام لسخطه على بني اسرائيل فنزلت به الملائكة من السماء والقوم كانوا ينظرون اليه
حتى وضعته الملائكة بينهم فكان التابوت بعدما رفع الى السماء في السماء مع الملائكة الى ان حملته الملائكة
ونزلت به ووضعته فيما بينهم وثانيهما ان التابوت كان بعد موسى مع انبياء بني اسرائيل الى ان كثرت المعاصي
والضلال في بني اسرائيل فلما كثر فيهم العصيان والفساد سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت
وسلبوه عن ايديهم وكان في ارض جالوت الى ان قال بنوا اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا وقال لهم نبيهم
ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فسألوه بينة تدل على ملك طالوت فقال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم التا
بوت من ارض جالوت وقد كان قوم جالوت تشأموا بالتابوت من جهة انهم كانوا في قرية وضعوه صب
الله تعالى على اهلها بلاء عظيما فالجأ رأيهم الى ان يحضروا عجلة ويربطوا التابوت عليها ويربطوا العجلة
بثورين ففعلوا ذلك فوكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما ففعلوا ذلك حتى اتوا به منزل طالوت
فلما رأى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك على انه تعالى بعث طالوت ملكا لهم و
جعلوا اتيانه آية دالة على انه تعالى ملك طالوت عليهم فاقروا بملكه واطاعوه وهو قوله تعالى ان في ذلك لآية
لكم يعني في اتيان التابوت علامة واضحة تدل على انه تعالى بعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اي ان كان
من شأنكم ان تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه فصدقوني فيما قلت ان الله بعث لكم طالوت ملكا
على ان يكون هذا الكلام من تمام كلام النبي قوله انفصل بهم لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال
فصله فصلا بمعنى ميزه وفرقه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا
وصد عنه صدودا اي اعرض وصده عنه اي منعه جعل ما في الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله
انفصل بهم فيكون الباء للمصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت اي انفصل عن

ح الذي انزل الله على آدم واولاده وتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى بني اسرائيل منه

قوله يحتمل ان يكون اسناد الاتيان الى التابوت مجازا لانه لا يأتي الا انه ولما بانه يحمل جعل اتيانه اتيانا مجازيا و حافظه اتيانا [illegible] منه

قوله فعلى هذا يكون المحمل قائما بالعجلة والبقرتين ويكون اسناده الى الملائكة مجازا باعتبار كونهم حافظين له سائقين للبقرتين منه

عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحبا اياهم ثم ذكر ان اصله ان يستعمل متعديا الى مفعول واحد وهو
النفس ههنا فاصل الكلام فلما فصل نفسه عن وطنه وهو بيت المقدس الا انه حذف مفعوله ولم يقصد
تعلقه به واجري مجرى اللازم لكثرة حذف مفعوله قوله روي انه قال لهم انما قال لهم ذلك لانهم لما رأوا
التابوت لم يشكوا في النصر والغلبة فتسارعوا الى الجهاد وسارعوا اليه فاجتمع عند طالوت جمع غفير فقال
طالوت لا حاجة لي في كلهم لا يخرج معي الا الشاب النشيط الخ فاجتمع عنده ممن اتصف بما ذكره
من الشروط سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اي شديد الحر فقالوا ان ظما بنا اي
اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين ارض جالوت وقالوا ان المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة
لا تعمنا فادع الله ان يجري لنا نهرا نستقي منه فقال ان الله مبتليكم بنهر والظاهر ان قائل هذا القول
هو طالوت لانه هو الذي سبق ذكره والانسان لا يقول مثل هذا القول الا بان يكون نبيا يوحى اليه ويكون
حاكيا عمن اوحي اليه فان كان طالوت جامعا بين الملك والنبوة كما قيل فالامر ظاهر وان لم يكن نبيا بل
كان امره مقصورا على الملك فقط كان تكلمه بهذا الكلام مبنيا على حكايته عن نبي ذلك الزمان فكانه قيل
فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى
يبتلي واصل الياء في قوله مبتليكم واو لانه من بلى يبلو بمعنى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر
بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء في جميع القرآن و
كل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صَحْن وصَحَن وشَعْر وشَعَر وبَحْر وبَحَر
قوله فليس من اشياعي واصحابي وكلمة من على هذا للتبعيض دخلت على ضمير نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه
لقوة اختصاصهم واتصالهم كانهم بعضه قوله او ليس بمتحد معي على ان كلمة من اتصالية كما في قوله عليه
الصلوة والسلام لعلي بن ابي طالب رضي انت مني بمنزلة هرون من موسى اي اتصالك بي بمنزلة اتصال هرون بموسى
وقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بعضهم متصل بالبعض الآخر متحد معه قوله اي من
لم يذقه اي لما كان طعم الشيء شايعا في معنى الكلمة وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب
ولا سيما قد ذكر قوله من لم يطعمه في الاية في مقابلة قوله فمن شرب منه فليس مني فانه قرينة واضحة تدل على
انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم واكلتم ما يتغذى به فتعذر قوله هنا
المعنى غير مسد بذه في هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من قبيل طعم الشيء اذا ذاقه ومنه
طعم الشيء لمذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم
نقاخا ولا بردا والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمي النوم
بردا لانه يبرد قلب النائم ويجلب له راحة فان الشاعر جعل النقاخ والبرد معطوفين مع انهما ليسا من
المأكولات فتعين انه اراد بالمطعوم المذوق فان الذوق عبارة عن التناول من الشيء تناولا قليلا سواء

رد لان يتحقق منه على عدوان وجائز ان يكون عدم الاكتفاء بالنصرة علامة العصيان طلبهم الانتفاء والعدوان ليس في الدين منه

كان بطريق وصول الشيء الى الجوف من طريق الفم اولا ثم يصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد
اما تعلقه بالنقاخ فظ واما تعلقه بالنوم فلانه يقال ما ذقت غماضا وهو بفتح الغين المعجمة وضمها النوم
القليل من النوم واما فائدة مخاطبة النساء سواكم تعظيما لهن وتصويرا لكمال عقلهن قوله وقدمت عليه الجملة
الثانية للعناية بها يعني ان قوله الا من اغترف لما كان مستثنى من الجملة الاولى كان حق الجملة الثانية وهي
قوله ومن لم يطعمه فانه مني ان تتاخر عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكن الثانية قدمت
على الاستثناء للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية
تكميلا للتقسيم وربطا لبعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفرت العناية
بشانهم وايضا عدم الذوق منه راسا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم بالنسبة
الى بيان حكم الرخصة كما تقدم قوله تعالى والصابئون على خبر ان وهو قوله تعالى من آمن منهم بالله في قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان قوله
والصابئون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا على اسم ان لفظا كسائر ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على
محل اسم ان ايضا لما تقرر من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر لفظا فتعين كونه مرفوعا بالا
بتداء وكون خبره محذوفا اي والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى الى فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبرها
للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين مع غلظ كفرهم يتاب عليهم ان آمنوا وهكذا الامر ههنا فان المطلوب
ههنا بيان ان الاولى في حق اصحاب العزائم ان لا يذوق من الماء اصلا وبيان ان الاغتراف رخصة فقدم
قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية ببيانه لان بيان حال الاخذ بالعزيمة اهم بالنسبة الى بيان الاخذ
بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة بشرط ان يكون الماخوذ به قليلا غير كثير ونظير ابتلاء
قوم طالوت بالنهر ابتلاء بني آدم بالدنيا فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم
منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وحرصا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد
منها شربا ازداد عطشا واليه اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأله عبد شيئا من عروض الدنيا
اعطاه وما له في الآخرة وضعفه حرصا وقال عليه الصلوة والسلام لو ان لابن آدم واديين من مال
لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب قوله اي كرعوا فيه اذ تناولوا الماء بافواههم
من موضعه من غير توسط شيء في شربه من كوز او اناء ولان كلمة من في قوله فشربوا منه للابتداء ان
فشربوا شربا مبتدأ من النهر والشرب انما يكون مبتدأ من النهر اذا كرع فيه الشارب وتناوله
بفيه من موضعه ومن شرب من ماء النهر بالكاس او باليد فمبتدأ شربه هو اليد او الكاس ولا يقال
لهذا الشارب انه شرب من النهر الا مجازا لان شربه انما اتصل بالنهر بواسطة الكوز او الكاس وعمم

بان يقال فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فانه مني منه

اشار اليه المص بقوله وهكذا الدنيا شاغلة عن الآخرة منه

ذكر في الحواشي القطبية ههنا مسئلة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رح لا يحنث الا اذا كرع في النهر حتى لو اغترف
منه ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء انما يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال
يحنث بلا اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول رجح المص في تفسير الآية
على مذهب ابي حنيفة فقد فسر الشرب من النهر قوم طالوت بالنهر ابتلاء بني آدم بالدنيا فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به استغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد بالكرع لانه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون في ذلك المسئلة الى المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف وفي كلام الله تعالى ليس بمعنى الى هنا عبارة القطبية تمت

وعمم الشرب من النهر في قوله فمن شرب منه فليس مني للشرب منه بالذات وبالواسطة ليكون قوله
الا من اغترف منه غرفة استثناء متصلا لان الاصل في الاستثناء الاتصال قوله فالذين ابتلاهم الله
بالنهر من قوم طالوت ثلث طوائف الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه
غرفة حكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى الثالث بانهم
مرخصون فيما فعلوه ثم ان المص حمل قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني على عموم المجاز حيث جعله متناولا
للكروع فيه وللشرب منه بطريق الاغتراف ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا وحمل قوله فشربوا
منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق الكروع فيه لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة قوله قرأ ابن
عامر والكوفيون بضم الغين وقرأ الحرميان وابو عمرو بفتحه غرفة بفتح الغين فقيل هما لغتان بمعنى
المصدر والمعنى الا من اغترف اغترافا الا انهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل انبته الله نباتا وقيل هما
لغتان بمعنى المغروف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر
بني للمرة الواحدة من الفعل والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف فان جعلتهما مصدرين
يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج
الى تقدير مفعول آخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنصب هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام
موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاءني القوم الا زيدا وقوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده
بالاستثناء وقرئ الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان قوله فشربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه
في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الاعراض عن جانب
اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق في البكا ابن المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل
المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف فانه استثناء مفرغ
فالواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى
لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري في سورة طه الا
مسحتا او مجلفا وكذا الجوهري والازهري وافقا هذه الرواية اي وجرت بنا خوالج جهة بعيدة ذات
شعوب ومفازة لا علم بها ذوات تعاسيف واصابته سنة ازمة ذهبت بالمال واستأصلته والسحت
بمعنى الاستيصال لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مسحت ومسحت اي مذهب
ومستأصل والمجلف الذي اخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقي منه شيء قليل وقيل المجلف الذي ذهب ماله
والجالفة السنة التي تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذي جلفته السنة
يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان عن الموجب فهلا قلت مجلفا
وان كان عن غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك لتشقى به النحويون والاقرب في تأويله ما اشار اليه

[illegible] اذا فرط [illegible] بعد ما قال لهم [illegible] ذلك الا قليلا منهم [illegible] لم يعدوا وما فرط [illegible] بغرفة واحدة [illegible] منه

ويجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل والا قليلا كما في منه

صاحب الكشاف من انه التفات الى المعنى اما في المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما في المعطوف
وحده على الرواية الاخرى وقيل التقدير الا اشباعا سخنا او شيئا هو مجلس قوله روي ان من اقتصر على الغرفة
كفته لشربه واداوته اي لشربه نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه في قربته ومطهرته وقوي قلبه
وصح ايمانه ومن عصى افرط في شربه روي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا و
بقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا اختلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا رجعوا
الى بلادهم وانما الخلاف في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر و
انما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه فان الظاهر ان المستكن في جاوزه هو
ضمير طالوت وقوله والذين امنوا معطوف على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد بمنفصل و
المعنى وما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه وقوله تعالى قالوا جواب لما
والمستكن في قالوا ضمير القليل الذين جاوزوا النهر مع طالوت فانهم وان كانوا امنوا متبعين الا انهم كانوا فريقين
كان في احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت وضعف الهمة والاقدام والفريق الاخر كان فيهم
الشجاعة وقوة القلب لا يبالون بالموت في طاعة الله تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده خوفا من كثرة عددهم وعددهم والفريق الثاني هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة وهذا الفريق اشد يقينا واتم اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين
وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا في ذلك قوة وضعفا ولا يلزم من ذلك
ان يكون في ايمانهم خلل ولكون الذين يظنون انهم ملاقوا الله اشد يقينا من البعض الذين قالوا
لا طاقة لنا اليوم بجالوت لم يفسر المص الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون
بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في
الدلالة على تاكد الاعتقاد حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا
بان كلا حتى الى المنون مفضوا الى من اصابه الموت وهو في سبيل الله وطاعته روي عن قتادة ان المراد
من لقاء الله الموت قال عليه الصلوة والسلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره
الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب هذه
الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون
ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ قوله وقيل هم الذين ثبتوا معه عطف على قوله ان قال الخلص
منهم من حيث المعنى فان معناه الذين يظنون انهم ملاقوا الله هم الخلص من الذين امنوا وجاوزوا
النهر مع طالوت لا مطلق من امن وجاوز معه وهذا القائل زعم ان المراد بالذين يظنون هم
القليل الذين لم يخالفوا طالوت ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقا فيكون المستكن في قالوا

عن ابن عباس رضي قال بيت
كانت الغرفة الواحدة يشرب
منها هو ودوابه وخدمه
ويحمل منها وقال الامام
وهذا يحتمل وجهين احدهما
انه كان ماذونا له في ان
ياخذ من الماء ان مقدار
شاء مرة واحدة بقربة
او جرة بحيث كان المأخوذ
في المرة الواحدة يكفيه و
دوابه وخدمه ويحمل باقيه
وثانيهما انه كان ياخذ
القليل فيجعل الله تعالى فيه
البركة حتى كان يكفي كل
هؤلاء فيكون معجزة نبي
ذلك الزمان كما انه تعالى
يروي الخلق الكثير من
الماء القليل في زمن محمد
صلى الله عليه وسلم والامام
الواحدي لم يذكر في الوسيط
الا الوجه الاول والله
اعلم

من فئة الاية وقد روعي في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقولوا اطاقة بفئة كثيرة حسما وقمعا لكلام اصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين
قلوبهم وهذا الكلام جواب ناس ممن كان ينتفعهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لا سيما الا استشهاد

٤٤٥

في قالوا المذكور اولا الكثير الذين تخلفوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت في شربهم من النهر
كروعا او اغترافا فيكون قوله الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين امنوا وخبر قالوا
للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والذين امنوا لما جاوزوا النهر وراوا القوم
تخلفوا او ما جاوزوا معهم سالوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة اليوم بجا
لوت وجنوده اعتذارا في التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر الواقع بينهما لا يمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين
عبروا النهر بانه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد والعدد وانما العبرة بتاييد الله تعالى وعونه وما النصر
الا من عند الله ينصر من يشاء قوله باذن الله حال من فاعل غلبت اي غلبت ملتبسين بارادته تعالى وتيسيره
وقوله تعالى والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى تصديقا لهم في قولهم غلبت
باذن الله قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام كم الاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه
عند المخاطب والخبرية تنكير عدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما نفس المعدود فهو مجهول عند
المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليتبين المعدود ومميز الاستفهامية
منصوب مفرد لانه كناية عن العدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز
الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها للتكثير فجعل مميزها كمميز الاعداد الكثيرة
وهي المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزها نصرا لها
بمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فانه لكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه
الا مفردا مجرورا والكلمة من وهو فئة والفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت وفي اشتقاقها
فيه قولان احدهما انه من فاء يفيء بمعنى رجع فحذفت عينها فوزنه فلة والقول الثاني انه من فاوت راسه
اي كسرته فحذفت لامها فوزنها فعة كماية وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها
على كلا الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس
يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المنكسرة قوله اي ظهروا الهم اشار
الى ان اللام في قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا اي برز عسكر طالوت لعسكر جالوت كناية عن قربهم
من عسكرهم فانهم لما دنوا من عسكره وراوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لا جرم استغاثوا بالدعاء
والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاح
حالهم لان لفظ الرب يشعر بذلك واتوا بلفظة على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا
عليهم وشاملا لهم شمول الظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه و
اصله من الفراغ فان افراغ الماء اخلاؤه عما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا دال على المبالغة في طلب الصبر ثم
طلبوا اثبات اقدامهم في مداحض الحرب لكونه مسببا مترتبا على افراغ الصبر عليهم ثم طلبوا النصرة على

فان العلم به ربما يورث الياس
من الغلبة ولا التوقع فتوا
به تعالى ولا ريب في ان ماذكر
في حيز الصلة وينبغي ان
يكون مدار للحكم الوارد على
الموصول لا اعلى من ان يكون
وصفا ملاعما لا يتعلق
المراد بلقائه تعالى لقاء
نصره وتاييده عبر عنه
بذلك مبالغة كما عبر عنه
عن مقارنة نصره تعالى
بمقارنته سبحانه حيث
قيل والله مع الصابرين
فان المراد به معية نصره
وتوفيقه حتما وحملا على
المعية بالاثابة كما قيل
يابان انهم انما قالوه تعميما
لجراءتهم وتاييدا لطريق
الاعتراض التذييلي
تشجيعا لاصحابهم و
تثبيتا لهم على الصبر
المؤدي الى الغلبة ولا
تعلق له بما ذكر من المعنى
بالاثابة قطعا وكذا الحال
اذا جعل ذلك ابتداء الكلام
من جهة الله تعالى حي
تقرير الكلام والمعنى قال
الذين يظنون او يعلمون
من جهة النبي او من جهة
التابوت والسكينة انهم
ملاقوا نصر الله العزيز كم
من فئة قليلة غلبت فئة
كثيرة باذن الله فتحن ايضا
نغلب جالوت وجنوده
وايراد خبر ان استماع
ان اللقاء مستقبل الدلالة
على تقرره وتحققه
ابو

على مشاهدة
الجاوفا

اعدائهم لكونه مرتبا عليهما قوله فكسروهم فان معنى الهزم في اللغة الكسر يقال هزمت العظم اذا
كسرته قوله بنصره على ان الباء في قوله باذن الله للاستعانة قوله او مصاحبين لنصره على ان تكون
الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اي ملتبسين ومصاحبين لنصر الله وتيسيره اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت
بارادة الله تعالى واعانته وتيسيره ثم ما وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان
من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها
ثلثمائة رطل حديد وكان اطول نوع الانسان قامة وكان ايشى ابو داود عليه الصلوة والسلام من جملة من عبر النهر مع
طالوت وكان معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبي العسكر وهو اشمويل
ان داود بن ايشى هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبي اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت
على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود في الطريق بحجر فناداه يا داود احملني فاني حجر
هارون الذي قتل في ملك كذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال له احملني فاني حجر موسى الذي قتل كذا وكذا فحمله
في مخلاته ثم مر بحجر ثالث فقال له احملني فاني حجرك الذي تقتل به جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته
رمي القذافة وكان لا يمر من يتقدمه شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصافى العسكر
للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسأل من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم
على الحق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان
يخرج اليه ووعد له ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه
اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى
الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال الملك ما شانك فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني
لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع
ومضى نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه الصلوة والسلام قذف في قلبه الرعب فقال
يا فتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال اتأتيني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب
قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء فقال داود
او يقسم الله لحمك فقال باسم اله ابرهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج
الثالث باسم اله يعقوب ووضع الاحجار الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودوّر المقلاع
ورمى به فسخر الله تعالى الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل
من وراءه ثلثين رجلا فهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود يجره حتى القاه بين يدي
طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى
خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه

له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل
مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شان داود فجعل طالوت
لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل
يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان
كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي رحم الله تعالى عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح
عليهم رق بعض خواصه فقال له ان دللتك على عالم لعلك تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام مع انعقاد
حكمه واخذ مواثيق الملك على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما اتتها قبل الارض بين
يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر
اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم
ثلثتهم قال ما لكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسالك هل له من توبة قال اشمويل يا طالوت ما فعلت
من بعدي قال لم ادع من الشر شيئا الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم
من توبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا في سبيل الله بين
يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل
فجاء قاتله الى داود ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيا بعده فضرب عنقه فكان
ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسرائيل داود واعطوه خزائن طالوت وملكوه على
انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى له الملك والنبوة ولم
يكن ذلك من قبل بل الملك في سبط والنبوة في سبط قوله كالسرد وهو نسج الدرع نسجها ادخال حلقها
بعضها في بعض فانه تعالى الان له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم
لتحصنكم من باسكم وعلمه ايضا منطق الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وعلمه الزبور
وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل خصومة الخصماء وعلمه ايضا الالحان الطيبة فقيل كان اذا قرأ الزبور
تدنو الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الرياح وروى
الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد
ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث
الا صلصلت السلسلة فعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود
الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة
فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكان الامر كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فانه روي ان بعض ملوكهم
اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة

فنفرما وحتنا الجوهرة واعتمد عليها حتى حضر والسلسلة فقال صاحب الجوهرة رُدّ على الوديعة فقال له
صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناول المدعى السلسلة بيده فقيل
للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال
الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها
فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة **قوله** ولولا انه تعالى يدفع بعض الناس ببعض اشارة
الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل البعض
من الكل وببعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما قص ان نبين والقص البيان والقاص الذي يأتي
بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه
الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب استعماله اسما على استعماله مصدرا ثم
انه تعالى لما قص لرسول الله صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه السلام ما قصه من احوال الالوف وغيره
اشار الى ان الحكمة في بيان هذه القصص له عليه الصلوة والسلام تحقيق امر رسالته واثبات كونه من جملة
المرسلين فانه لو لم يكن رسولا مؤيدا من عند الله لما تيسر له ان يخبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق
للواقع من غير تعلم واستماع لكونه اميا لم يقرأ ولم يخالط الكتاب بخلاف تلك آيات الله اي علاماته التي تدل على
وحدانيته وكمال علمه وحكمته وقوله نتلوها حال من الايات والعامل فيه معنى الاشارة او جملة مستأنفة لا محل
لها من الاعراب **قوله** اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة كآدم وابرهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب وموسى واشمويل وداود صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم بنى على ان اللام في الرسل للاشارة
الى حصة مخصوصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب
بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قولك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد والاشارة الى
جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجي وعلى الثاني
للاستغراق اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل
من الكل لانه تعالى قال في حقه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل
من الكل وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قرن ذكره بذكره في الشهادتين والاذان و
الاقامة والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد
اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله
ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن جملة معجزاته عليه الصلوة والسلام القرآن العظيم
وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه الصلوة والسلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذكر بدل

قصص انت انتقه قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا منه

قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم يجوز ان يكون تلك مبتدأ والرسل خبره وفضلنا خبر بعد خبر او حال من الاشارة و العامل فيه معنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك مبتدأ والرسل نعتا لتلك او عطف بيان او بدلا ويكون فضلنا بعضهم خبر تلك منه

قوله واللام للاستغراق هذا مما نزل على انه حيث جاز ونهية نظرا لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يجوز ان يكون الرسل صفة للاستغراق لما اذا كان اللام للاستغراق التقدير او معنى الرسل على هذا التقدير كل واحد من الرسل والجماعة غير واحد الا ان يراد بالمفرد مجموع الافراد والاولى ان يجعل اللام للعهد ان الرسل الذين علمت حالهم بال القطعي ان يجعل التعريف في المرسلين وفي الرسل للجنس وان براد بالايات جميع الايات المذكورة من لدن مفتتح السورة الى قوله وكون اللام للجنس نظرا اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتأمل كازروني

ن عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا و طهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة و بعثت الى الناس عامة
٤٤٦

حديث آخر قال فضلت على الانبياء بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب و احلت لي الغنائم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وارسلت الى الخلق كافة وختم بي النبوة اخرجه مسلم عن ابي هريرة خازن

يدل على انه افضل من آدم ومن اولاده جميعا وقال عليه الصلوة والسلام انا سيد ولد آدم ولا فخر
وقال عليه الصلوة والسلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى
يدخلها امتي وروي انه عليه الصلوة والسلام قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا
ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن
انت يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا جعلناك خليفة وناديناه ان يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك
واما النبي صلى الله عليه وسلم فانه ناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وكل ذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم
سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين و
قوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان صريحا في انه لا يستوي بينهم في الفضيلة وان استووا في
القيام بالرسالة فنؤمن بملائكة الله تعالى ورسله وانبيائه ولا نخوض في تفضيل بعضهم على بعض لما
رواه ابو سعيد الخدري رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا النهي عن الخوض
في تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الاية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة ونتنهى عن
الكلام فيها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة **قوله**
ليلة الحيرة على وزن الغيبة وهي اسم من قولك اختاره الله تعالى اي اصطفاه والمراد بليلة الحيرة الليلة
التي قال الله تعالى فيها لموسى عليه الصلوة والسلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا **قوله**
تفضيلا له اي تفضيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعني انه استيناف لبيان وجه ذلك التفضيل فلا محل
لها من الاعراب الجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل كلم والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول
اي من كلمه الله وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على
وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى
المجالس والمخالط واختلف في الكلام الذي سمعه موسى وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلي الذي
ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع
رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحروف
والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله سبحانه وتعالى وبين
ابليس اللعين حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الايات والجواب انه ليس في قصة
ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعله تعالى كلمه بواسطة مع ان التكليم الذي يعد من وجوه
التفضيل هو ان يكلم الله تعالى بشرا بلا واسطة ولا سفير وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات
اما على انه حال من مفعول رفع بتقدير المضاف اي رفعهم ذوي درجات او على انه مفعول ثان لرفع
على تضمينه معنى بلغ اي بلغ بعضهم درجات ويحتمل غير ذلك فان درجات الرسل متفاوتة اختص كل

والدليل قطعي بترك الاوان يتقدم بعض معين منهم على فضيلة بعض فهمنا بذلك الدليل ثم نتفضل ولا نتفضله بدليل ظني لانه لا يعتبر في الاعتقاديات وانما يعتبر في العمليات منه

مطلب الكلام الذي سمعه موسى من الله هل هو الكلام القديم

واحد منهم بفضيلة لم تحصل تلك الفضيلة لغيره كابرهيم عليه الصلوة والسلام اختص بالخلة لم تحصل
ذلك لغيره واختص داود عليه الصلوة والسلام بان جمع له بين النبوة وطيب النغمة ولم يحصل ذلك لغيره
ولسخر لسليمان عليه الصلوة والسلام الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وغيره
وخص سيد الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام بكونه مبعوثا الى الثقلين وبكونه رحمة
للعالمين وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم بمعجزة لائقة
بزمانه لم تعط تلك المعجزة لغيره فان معجزات موسى كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر مناسب
للسحر الذي فاق فيه اهل زمانه وكذا معجزات عيسى كابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى مناسب
للطب الذي شاع بين اهل زمانه ومعظم معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القران العظيم الذي اعجز
بكمال فصاحته وبلاغته من اتيان مثل اقصر سورة منه وهو مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة
والبلاغة فكل واحد منهم متفضل بنوع من الفضيلة ليست تلك الفضيلة لغيره والذي اعطي اسيدنا
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى فالمراد بالبعض في قوله فضلنا بعضهم على بعض
بعض الرسل على الاطلاق اي البعض كلا اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من الفضائل
والمعجزات وبالبعض المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بخصوصه
لانه هو المتفضل على الكل في الدنيا والاخرة **قوله** فانه خص بالدعوة العامة لقوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة والحجج المتكاثرة لما قيل ان معجزاته عليه الصلوة والسلام ازيد من ثلثة الاف والمعجزات المستمرة
ارادبها الايات القرانية فانها معجزات باقية الى يوم القيمة قال عليه الصلوة والسلام ما من نبي من الانبياء
الا اعطوا من الايات ما مثله آمن عليه البشر وانما الذي اوتيته وحي اوحاه الله الي فارجو ان اكون
اكثرهم تابعا يوم القيمة **قوله** والابهام لتفخيم شانه يعني عبر عنه بلفظ البعض على سبيل الابهام تفخيما
لشانه لان ذكر الشيء باللفظ المبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى
غيره في مقام المدح والتعظيم فان من فعل فعلا حسنا بديعا فسئل من فعل هذا فاجاب بقوله
احدكم او بعضكم او نحوهما يريد به نفسه ويكون ذلك افخم لشانه من التصريح من بنفسه لما فيه من
الدلالة على انه العلم الذي لا يشتبه على احد اشارة عن غيره بالعدة على مثل هذه الافعال العجيبة
وهذا نظير كون التنكير للتعظيم **قوله** خصه بالتعيين حيث ذكره باسمه العلم وذكر غيره على سبيل الا
بهام لان المقام مقام الرد لمن افرط في تحقيره من اليهود ولمن افرط في تعظيمه من النصارى والرد
المذكور يقتضي زيادة التعيين ليحصل المقصود **قوله** وجعل معجزاته سبب تفضيله مع ان الرسل
مستوية الاقدام في ايتاء البينات فكيف يكون ايتاؤها سببا للتفضيل لبعض منهم على الاخرين و
الجواب ظاهر قيل المراد بروح القدس جبرئيل فان الله تعالى ايده وقواه به في اول امره وفي وسطه واخره
اما

املخا الاول فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبرئيل علمه العلوم وحفظه عن الاعداء
واما في اخر امره فلان جبرئيل اعانه حين اراد اليهود قتله حتى رفع الى السماء والذي يدل على ان المراد
بروح القدس جبرئيل قوله تعالى قل نزله روح القدس قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة
وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرئيل والاضافة للتشريف كما في بيت الله وعن ابن عباس
رضي ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى عليه الصلوة والسلام يحيي به الموتى وقيل يجوز ان يكون
المراد بروح القدس الذي ايده الله تعالى به الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فانه تعالى منزه بها
عن غيره ممن خلقهم من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة المذكور قصصهم في
هذه السورة كلهم رسل الله تعالى مع تفاوت اقدامهم بحسب الفضائل ومن المعلوم ان من كان رسولا
من عند الله تعالى لا بد من ان يصدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في يده من الخوارق والمعجزات
الواضحة ورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز الامم ان يختلفوا في امر الدين اختلافا مؤديا الى التقاتل
والتحارب بعد مجيء الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة وتبين لهم طريق الهدى والضلال في
كل واحد من باب الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى في امر عيسى عليه الصلوة والسلام
فان منهم من قال انه هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو وامه الهان والله تعالى ثالثهما
فصاروا فرقا وتحاربوا وتقاتلوا فاجاب الله عن هذا السؤال المتوهم بطريق الاستئناف فقال و
لو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم اي الذين كانوا بعد مجيء الرسل اليهم ومفعول شاء محذوف لا يذكر
مع الافادرا فقدره المص بقوله ولو شاء الله هدى الناس جميعا واظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان
لا يقتتلوا لما اقتتلوا لان ما تعلقت به مشية الله تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يجري في ملكه الا ما شاء
وسبحانه من ان يقع في العالم غير ما يشاؤه خلافا للمعتزلة فانهم يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه
ووقع خلاف ما شاء الله وشاء من الفاسق طاعته ووقع خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا
على قبول ما جاء به انبياؤهم من الدين وان لا يختلفوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله تعالى مازعموه بان قال
لو شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم وتحاربهم لكان الواقع ذلك لا ما يخالفه لكونه منزها عن ان
يجري في ملكه خلاف ما يشاء **قوله تعالى** من بعد ما جاءتهم البينات يحتمل ان يكون بدلا من قوله من بعدهم
يعني من بعد مجيء الرسل اليهم وان يكون متعلقا بقوله اقتتل اي لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان
لا يقتتلوا ما اقتتل الامم بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله
ما اقتتلوا التأكيد كون الامور بمشية الله تعالى وجعل تعلق مشية الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما لعدم
الاقتتال ثم نفى اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين
فعبر بالاختلاف الذي هو ملزوم للاقتتال عن لازمه ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم الاقتتال

مطلب تحرير الفضيلة
ابطال ما زعمت المعتزلة

قوله خص بنا طعم بين المراد انه يعلم
من الايات المذكورة ان التفضيل
لا يكون الا باتفاق طعم وانما هو امر
يعلم من خارج بطرق الغرض اذ يعلم
من الايات انه تعالى تفضل بعضهم
على بعض
كاردوني

سأل رجل علي بن
ابي طالب رض عن القدر
فقال يا امير المؤمنين اخبرني
عن القدر فقال طريق مظلم
فاعاد السؤال فقال بحر عميق
فلا تلجه فاعاد السؤال
فقال سر قد خفي عليك
فلا تفتشه
ابن حازم

يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعلق مشيته تعالى بفعل الاقتتال فثبت انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا
لانتفاء لازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايمان والطاعة
والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته فهذه الاية لما دلت على انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا
لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد ما هو
خير وطاعة ومن عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانهم لما زعموا ان مراد
الله تعالى من الكافر ايمانه ومن الفاسق طاعته لم يمكن لهم ان يقولوا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
لان ايمان الكافر مراد عنده وهو لم يكن وكفره ليس بمراد عندهم وقد كان فمراد الله تعالى من الامم على ما
زعموا ان يتفقوا على قبول ما جاء به الانبياء من عند الله تعالى وان لا يقتتلوا وقد وقع خلاف ذلك حيث
اختلفوا وتحاربوا فلا يستقيم قوله تعالى لو شاء الله ما اقتتلوا على زعمهم لدلالته على انه تعالى اراد اختلافهم
ووقعا لهم فلذلك يتفاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فكان مدلولها ههنا
انتفاء تزاع التقاتل لانتفاء مشيته هدايتهم واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانهم ذهبوا الى ان مشيته
ما هو الاصلح لعباده ومراعاته ذلك واجب عليه تعالى فاضطروا في تطبيق الاية على مذهبهم الى ان يقولوا المنفي عنده تعالى
بحكم كلمة لو هو مشيته القسر والالجاء وانتفاء المشيئة بطريق القسر والالجاء عنه تعالى لا ينافي ثبوت مشيته
ما هو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق ان يحمل الاية على ظاهرها وان يقال لا يقع شيء من الحوادث
سواء كان من قبيل الاعيان او الاعراض الا بعلمه ومشيته وارادته وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء لو شاء لهدى
الناس جميعا بتوفيقه وتيسيره الا انه لم يهد الاشقياء منهم لسوء اختيارهم وايثارهم للحظوظ
العاجلة على سعادة الآخرة وقولهم سبحان من تنزه عن الفحشاء يقول آمنا بذلك الا انه لا شيء مما
احدثه الله تعالى بقبيح لان القبيح ما قبحه الشرع لا ما قبحه العقل **قوله** مما اوجبت عليكم انفاقه يعني ان
مفعول انفقوا محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان انفاق ما يستحب انفاقه لا يؤمر به لان الامر
المطلق للايجاب ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما امر بالمقاتلة مع اعداء الدين تعالى والجهاد في سبيله مع كونه
متضمنا لما هو اصعب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء لكلمة الله تعالى وذكر عقيبه حديث الالوف
للدلالة على ان الفرار من الموت لا ينجي منه ثم اورد بعده قصة طالوت مع جالوت تشجيعا للمجاهدين
بتذكيرهم ان فئة طالوت مع كونها في غاية القلة حيث كانت ثلثمائة وثلثة عشر رجلا هزمت فئة
جالوت مع كونها في غاية الكثرة والقوة امر بعده ببذل المال في طاعة الله تعالى لكونه شبيها ببذل النفس
في الصعوبة **قوله تعالى** مما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا اي انفقوه في حال كونه بعض ما
رزقناكم اياه وقوله من قبل يتعلق بانفقوا وقوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة في محل الرفع على انه صفة
ليوم وقرا نافع وابن عامر والكوفيون بأسرهم الالفاظ الثلثة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب

من الزكوة المفروضة والنفقة في الجهاد وصدقة الفطر والاضحية وعتق الرقبة من الاحرار والنذور سلمه

الجواب السؤال فانه في موضع الجواب لمن قال هل في ذلك اليوم بيع او خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلثة و
تنوينها فاجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرا ابن كثير وابو عمرو مبنية على الفتح
رعاية لمقتضى المقام وهو الدلالة على عموم النفي وذلك بان يكون لا كلمة لا لنفي الجنس فانها تعمل عمل ان فتنصب اسمها
اذا كان مضافا او مشابها به نحو لا غلام رجل ظريف فيها ولا عشرين درهما لك وان لم يكن مضافا ومشابها به
بل كان مفردا يكون مبنيا على ما ينصب به ان كان نصبه بالفتح بني على الفتح وان كان بالياء والنون بني عليهما نحو
لا رجل فيها ولا غلامين فيها ومثله يفيد عموم النفي لجميع افراد الماهية لان نحو لا رجل يفيد نفي الجنس والماهية
وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا بخلاف قولك لا رجل بالرفع والتنوين فانه انما يدل بوضعه على
نفي رجل منكر مبهم ولا يدل على انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان نحو لا رجل بالفتح ادل
على عموم النفي بالنسبة الى قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم
النفي فلذلك اختار ابو عمرو وابن كثير قراءة الالفاظ الثلثة مبنية على الفتح بناء على الاصل **قوله**
او تفتدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية لتخلص نفسه كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم
فدية وسمي الافتداء بيعا لانه شراء النفس بما اعطى والبدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة
المودة والصداقة فكانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها وسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك
والخلة تنقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين **قوله** والشفاعة المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها الشفيع وباشرها وان لم يؤذن له فيها
فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان
يؤذن لهم فيها **قوله** ولا اله الا هو خلاف في انه هل يضمر للا خبر ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي لنفي الجنس
من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود وذهب بنو تميم الى عدم
اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحي في اللغة
من له الحيوة وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية واذا وصف بها الباري تعالى
قيل انه حتى كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت والفناء وقيل معناه انه هو الحي بلا
حيوة هي غيره وصفة زائدة عليه قائمة كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم حالة فيهم ولذلك
طرأ الموت عليهم واما الله فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية لا هو ولا غيره فيستحيل ان يحل الموت الذي
هو ضد الحيوة والازلي يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق الباري عز اسمه
بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو في الاية يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدا محذوف اي
هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة له فيقال هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم
على القطع والقطع انما يكون في باب الوصف وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف
على المدح

ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرا القراء الجمة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاعة اجيب برفع الاسماء الثلثة وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما صح

يعني نفي الالوهية عن كل ما سواه واثبات الالوهية له سبحانه وتعالى فهو كقولك لا كريم الا زيد فانه ابلغ من قولك زيد كريم حاشية

قوله تعالى الله لا اله الا هو مبتدا وخبر ولفظ هو في محل الرفع على انه بدل من محل لا مع اسمه والمعنى انه لا اله الا هو وتخصيصا نفي الالوهية عما سواه لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك زيد كريم صح

بالخبر لكن لا محذور فيه فانه حسن ان يقال زيد عالم الفاضل والحي على الاصطلاح المتكلمين هو الذي يصح ان
يعلم ويقدر فيكون الحيوة صفة مثبتة لصفتي العلم والقدرة قال حجة الاسلام الغزالي الحي هو الفعال
الدراك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت فالحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات
تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو
الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله الى هنا كلامه ولما كان المقصود بيان معنى الحي في حقه
تعالى حمل قوله الذي يصح ان يعلم ويقدر على حقيقته مسلكه هي قوله وكل ما يصح له فهو واجب يعني ان المراد من الصحة
المذكورة في تفسير الحي الواقع صفة لله تعالى ليس بمعنى القوة والامكان لكونه تعالى منزها عن ان يكون له كمال
يكون اتصافه تعالى به بالقوة والامكان لان جميع صفات جلاله وجماله انما هو مقتضى الذات يمتنع ان يتخلى عنها
فيكون جميع ما يصح له تعالى من الفضائل وصفات الكمال واجبا له ثابتا له بالفعل ولما لم يذكر مفعول الكل واحد من
الفعلين اللذين هما قوله ان يعلم ويقدر علم منه ان المعنى الحي هو الذي يصح كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق
وقادرا على جميع المقدورات كذلك بحيث لا يكون اتصافه بشيء منهما بالقوة والامكان فانطبق تفسير الحي
الذي هو من اسماء الله تعالى للمفسر والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره واصلح شانه وحفظ مبالغة القائم
فانه تعالى قائم بنفسه مستغن في قيامه عن جميع ما عداه مطلقا ويقوم به جميع الموجودات فهو تعالى دائم القيام
على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الكمال اللايق به وحفظه الى حده المحدود واصله قيووم
اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار قيوما
قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم وكان عيسى عليه الصلوة والسلام اذا اراد احياء الموتى يدعو بقوله يا حي يا قيوم
ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان
فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم قوله قال ابن الرقاع ٭ وَسْنَانُ اَقْصَدَهُ النُّعَاسُ فَرَنَّقَتْ
في عينه سِنَةٌ وليس بنائم السنة ٭ اصلا وسن يقال وَسِنَ يَوْسَنُ وَسْنًا فهو وسنان واقصده
السهم اي اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اي خالط عينه من رنق الطائر اي وقع في
الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم لانه قول وسنان حين
لا خور في البيت السابق ومن المعلوم ليس في قول الشاعر جنب اتم الناعس بالاخور حال نومه بل ما لا خور الذي
دار في عينه السنة التي هي مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ثبوت الملزوم ثم انه
الدائم فيوميته بين كثرة مصنوعات الفائتة بتدبيره فقال له ما في السموات وما في الارض قوله وتاكيد لكونه حيا
قيوما لان عدم اخذ السنة والنوم من لوازم كونه حيا قيوما واثبات لازم الشيء بعد اثباته ملزومه تاكيد له
ووجه اللزوم ما اشار اليه بقوله فان من اخذه نعاس او نوم الى اخره يعني ان من جاز عليه النعاس والنوم لا يكون
حيا

حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون حيا قيوما لا يجوز عليه النوم والنعاس قوله وفي الجمل
التي بعده يعني ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل الاربع لان كل واحدة منها في موضع التاكيد لكونه
حيا قيوما فان ما لكيته للكل مما يؤكد قيوميته لكونها من لوازمها وان عظمته وكبرياءه بحيث لا يتكلم احد
يوم القيمة ان يتكلم الا باذنه مما يؤكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا شمول علمه وقدرته
للكل مما يؤكدها ايضا قوله فهو ابلغ من قوله له السموات والارض وما فيهن لانه قاصر عن الدلالة على مالكيته
لما هو داخل في حقيقتهما اذ المراد بما فيهن ح ما هو خارج عنهما متمكن فيهما اذ لو كان اعم من الخارج والداخل
لا يغني ذكره عن ذكرهما بخلاف هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة فيهما
والخارجة عنهما الحاصلة فيهما بطريق الاستقرار قوله من ذا الذي كلمة من فيه وان كانت استفهامية الا ان
معناها النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله يشفع وان يتعلق بمحذوف في
موضع الحال من الضمير المستتر في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع
عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وقوله الا باذنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال
والباء للمصاحبة اي لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه مأذونا له وملابسا باذنه
او للاستعانة اي لا احد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور الا في حال كونه مستعينا باذنه قوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم سياق آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة
ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم احتمالات احدها ما قاله مجاهد وعطاء والسدي
ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امور الاخرة والثاني ما قاله
الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء
ظهورهم والثالث ما قاله عطاء عن ابن عباس رضي يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم
يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم الله تعالى
والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما بعدهم يحتمل ان يريد به انه
تعالى يعلم ما كان قبل ان خلقوا وما يكون بعد انقضاء آجالهم او ما فعلوه وقدموه وما لم يفعلوه بعد ويحتمل
ان يكون المعنى انه تعالى يعلم ما سيكون بعدهم وما كان قبل ان خلقوا او يعلم ما سيفعلونه وما قدموه لان ما بين
ايديهم عبارة عما هو قدامهم وقدام الشيء كما يطلق على ما مضى عليه يطلق ايضا على ما يستقبل وكذا خلف
الشيء كما يطلق على ما خلفه ذلك الشيء اي ما مضى عليه يطلق ايضا على ما سيكون خلفه اي بعده قوله
او ما يحسونه اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما بين ايديهم ما يدركونه بالاحساس لان المحسوسات اوائل الادراكات
والمعقولات صور منتزعة منها متاخرة في الادراك قوله والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء تعليل لقوله ما بين ايديهم
وما خلفهم لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لا يعقل او على تقدير ان يكون الضمير لما

والمعنى لا تاخذه سنة فضلا
عن ان ياخذه نوم لان النوم
والسهو والغفلة محال على
الله تعالى لان هذه الاشياء
عبارة عن عدم العلم و
ذلك نقص وآفة والله تعالى
منزه عن النقص والآفات
ولان ذلك تغير والله تعالى
منزه عن التغير ابن جازن

وهوننا على المذهب من جعل
الحيوة صفة وجودية زائدة
على مجرد العلم والقدرة وعلى
جعلها نفس الذات حقيقة لا
اعتبارا او على جعلها ثابتة
لا موجودة ولا معدومة
ح

قوله تصوير لعظمته تقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس
به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله موضعا
للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا
القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض

دل عليه قوله من ذا من الانبياء والملائكة لكون الضمير للعقلاء خاصة فلا حاجة حينئذ الى اعتبار التغليب
قوله من معلوماته جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتبعض
فجعله بمعنى المعلوم ليصح ادخال من التبعيضية عليه واستثناء شيء منه ومن مجيء العلم بمعنى المعلوم
اللهم اغفر علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما الصلوة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى الا كما
نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا ان عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر قوله
تصوير لعظمته باثبات لازم العظمة له وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي ما يجلس عليه
ولا يفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وخواصها ثم ان ذكر الكرسي كلما كان
اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسيه يسع السموات والارض فلما اريد تصوير
عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا من يقعد عليه فقوله
وسع كرسيه السموات والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث مثل وشبه عظمته تعالى بعظمة من له
كرسي يسع السموات والارض ولا يضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للمركب الحسي على المركب العقلي
تصويرا للمعقول في صورة المحسوس ومن هذا القبيل قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فان صدر الاية دل على كمال عظمته اجمالا ثم جيء بقوله والا
رض جميعا قبضته الى آخر الاية تصويرا للعظمة المعقولة بصورة المحسوس وتمثيلا للعظمة بعظمة
من يكون الارض بكليتها مقبوضة محاطة بكفه والسموات باجمعها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف
ولا يمين حقيقة قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه والمعنى وسع علمه السموات والارض او وسع ملكه
السموات والارض سمي العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل للعالم فيكون محلا
لعلمه تبعيته لان الاثر العرض تابع لمحله في التحيز فلما كان كرسي العالم محلا لعلمه ايضا تبعا له صح اطلاق
الكرسي وارادة العلم الحال فيه تبعا للعالم وتسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك
فيكون محلا لملكه ايضا بتبعية الملك فيصح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق ذكر المحل وارادة الحال
قوله وقيل كرسيه جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر شيء و
لذلك اي ولكونه بين يدي العرش سمي كرسيا تشبيها له بالكرسي الكائن بين يدي من يجلس عليه واستدل
على القول الرابع بقوله عليه الصلوة والسلام السموات السبع بالنسبة الى الكرسي بمنزلة حلقة في فلاة والعرش
العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة تلك الفلاة بالنسبة الى ما في ضمنها من الحلقة الواحدة قوله
وكانه منسوب الى الكرسي وهو كان الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشيء المركب من خشبات موضوعة
بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بكسر الكاف وهو ابوال الدواب وابعارها التي يتلبد بعضها فوق
بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تراكب
قوله

والمعقول يسمى بالمصدر كثيرا
سمع

والحاصل ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا ههنا

قال الامام ... [illegible] ... فكذا الكلام في الالفاظ العرش والكرسي

... وجاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به

قوله ولا يثقله اي لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشيء اذا اثقله ولحقه منه مشقة
وقوله حفظهما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه اياهما قوله المتعالي عن الانداد اشارة
الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو العظمة
بالقهر والمهابة والكبرياء ويمتنع ان يكون المراد بالعظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه منزها عن الجسمية والابعاد
قوله او خاص باهل الكتاب لما قيل ان هذه الاية نزلت في حق المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى
فدلت على انهم لا يكرهون على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف
او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية ان اسلموا فبها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قوله
فعلوت من الطغيان يعني ان الطاغوت مصدر في الاصل على وزن فعلوت كالرهبوت والملكوت والجبروت
اصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت عينه ولامه قلب مكان بان قدمت اللام و
اخرت العين فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت فوزنه الآن فلعوت واختلف في ان المراد
بالطاغوت ما هو فقيل المراد به الشيطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على الطاغوت كل ما عبد من
دون الله ومعنى الكفر به الكفر باستحقاقه العبادة ومعنى الايمان بالله الايمان باحكامه بتصديق وحدانيته و
رسله لان تصديق الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله قوله طلب الامساك من نفسه
يعني ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه به مسبوق بالقصد
والارادة المنزلتين منزلة الطلب من نفسه والعروة الحبل الموضع الذي يتعلق به باليد من
يأخذ ذلك الجسم بجملته والوثقى فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وهذا من قبيل
استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل
الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى قوله لا انفصام لا انشقاق لها
جملة حالية من العروة الوثقى
اي دلائل الحق بحيث لا يعتريها شيء من الشبه والشكوك وانفصام الشيء بالفاء انكساره من غير
انفصال بعض اجزائه عن بعض وانقصام الشيء بالقاف انكساره مع الانفصال والتفرق والاول انسب
بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى قوله محبهم او متولي امرهم
يعني ان الولي من الولي وهو القرب لانه فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال
وولي ويقال داري تلي داره اي تقرب منها ثم ان الولي والقرب قد يكون باعتبار ميل القلب والمحبة والنصرة
فبهذا الاعتبار يقال للمحب ولي لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير
والامر والنهي وبهذا الاعتبار يقال لاصحاب الولاية ولي لانهم يقربون من هو تحت ولايتهم بان يدبروا امور
هم ويراعوا مصالحهم ومهماتهم فلذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك يطلق على المالك والمملوك والمعتق والمعتق
والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والنسيب وجعلوا كل واحد من المتضايفين مولى

والعلي اصله عليو فادغم كما في ميت لانه من علا يعلو قال فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر
صح

كتب الى المنذر بن فلان اما الذي ... فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب والمجوس فاقبل منهم الجزية
صح

او مستانفة كانه قيل هل لها انقطاع ...

هو الیا للآخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه ان ليس المراد بقوله الذين امنوا من آمن حقيقة لانه
خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن ظلمة الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وثبت
في علم الله تعالى انه يؤمن وعبّر عنهم بالذين امنوا باعتبار ما يؤول اليه حالهم ولا حاجة الى صرف قوله والذين
كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء
على ان اخراجهم من النور لا يقتضي اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذي يخرجون
منه الايمان الفطري بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعي كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس
في حق الانسان كفر فطري فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين اراد ان يؤمنوا بعد كفرهم
المكتسب هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن
الواحدي من ان كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام في قوله
وجعل الظلمات والنور فان المراد منها الليل والنهار وسمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا
لوضوح طريقه وبيان ادلته ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله
امنوا وكفروا على حقيقتهما والمصنف لم يذكر هذا الاحتمال في قوله يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء
بذكره فيما بعده قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا على الكفر ثم اخرجهم
الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فمنهم من حمل اللفظ على ظاهره وجعل الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم ومنهم
من حمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد
ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله
تعالى في آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون بمعنى انشائهم
على نور الايمان ابتداء اي من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات
بغير عمد ترونها المراد به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن يبني البئر ضيق فمها
ولمن يخيط الجبة وسّع كمها تريد انشاءها على ابتداء كذلك قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف من حيث
المعنى على قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر فانه في قوة ان يقال قوله تعالى والذين كفروا ثابتا
ولكل كافر سواء كان كفره بطريق الارتداد عن الاسلام او لم يسلم قط وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات
يصح في حق كل واحد منهما اما في حق من ارتد عن الايمان فظ لان كفره بعد الايمان واما في حق من لم
يؤمن قط فلان كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق بالايمان الفطري فصح ان يقال في
حقه ان الطاغوت اخرجوه من الايمان الفطري الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت في قوم
ارتدوا عن الاسلام اي وقيل المراد بقوله تعالى والذين كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان
الى

الى ظلمة الكفر قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعني ان الآية لا يصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة
فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت
لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها اسبابا له وذلك لا ينافي كون المخرج
حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والاقرار عليه والدعاء اليه ونصب
البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين امنوا بمعنى زائد عليه به كما يتحقق منهم الايمان
من اللطف وتيسير وتوفيق لم يكن ذلك للكافر قوله تعجيب من محاجة نمرود يعني ان الاستفهام ههنا
وقد مر ان الرؤية في مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم في مثل هذا المقام لما كان هو السماع غالبا
فسر الم تر بالم تسمع وجعل الم تر استعارة تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار في
افادة العلم الضروري القطعي فعبر عنه باسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع فسري اليه
الاستعارة التبعية الماخوذ كانه قيل الم تسمع سماعا شبيها بالابصار حالة نمرود في محاجته مع ابرهيم
عليه الصلوة والسلام في شان ربه انه من هو ضمير ربه راجع الى ابرهيم قيل نمرود وهو ابن كنعان بن
سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر في الارض وادعى الربوبية والمحاجة المجادلة
والمقابلة بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا في وقت محاجته مع ابرهيم عليه الصلوة والسلام فقال مقاتل
انه عليه الصلوة والسلام لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال من ربك الذي تدعونا الى عبادته
فقال ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود
وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابرهيم يوما يمتار
منه طعاما ولم يسجد له فقال له نمرود ما لك لم تسجد لي فقال انا لا اسجد الا لربي فقال له من ربك فقال له ابرهيم
ربي الذي يحيي ويميت قال له نمرود انا احيي واميت قال ابرهيم كيف تحيي وتميت فجاء برجلين فقتل
احدهما وخلى سبيل الآخر ثم قال اماتت احدهما واحييت الآخر فجعل ترك القتل احياء له وكان
لابرهيم ان يقول احيي من امته ان كنت صادقا فان الله تعالى يحيي الميت وعدم التعرض لمن احياه الله
تعالى ليس احياء له الا انه انتقل الى حجة اخرى افصح من الاولى فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر اي تحير ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابرهيم ومحاجته ولم يعطه
شيئا من الطعام فرجع ابرهيم عليه الصلوة والسلام الى اهله ليس معه شيء من الطعام فمر على كثيب
عفر وهو الرمل الاحمر الغريب الى الابيض فاخذ منه تطييبا لقلب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله
ووضع متاعه على الارض اضطجع على قصد الاستراحة فنام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو
اجود طعام رأته احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت
به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان

قوله او حاج لاجله شكرا له هذه العبارة مبنية على ما سبق لانه لم يحاج شكرا له في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه وضع المحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اتاه الله الملك وكان المحاجة كفرا ويكون المعنى جعل محاجة ابرهيم في ربه بدلا ما وجب عليه من شكر ربه لان اتاه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاولى من الوجهين اللذين ذكرهما اولى ويمكن ان يقال ان محاجة ابرهيم في ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان تكبر

فسليمان وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر كذا قاله الامام محيي السنة في معالم التنزيل

قوله لان آتاه يعني ان قوله ان اتاه الله الملك مفعول له لحاجه مع ابرهيم وحذفت اللام مع استيفاء شرط حذفه وهو ان يتحد فاعل الفعل المعلل مع فاعل علته لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان ثم ذكر وجهين

كون ابتداء الملك علة للمحاجة الباطلة مع ان حقه ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منهما كفران النعمة بالمحاجة والثاني جعل علة لها تقريبا على

عكسه ما هو الحق الواجب عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من اتاه نعمة الملك وقد كفر به شكرا

له كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وكما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو اسلوب بليغ

في باب التوبيخ والتقريع قوله او وقت ان آتاه عطف على قوله لان اتاه اي ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى

ان آتاه الله مفعولا له بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان المحاجة قيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بان ما هو في

تاويل المصدر لا ينوب مناب الزمان ولا ينوب منابه الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك وخفوق

النجم وجعل قوله تعالى ان اتاه نائبا عن الزمان مخالف لتصريح النحاة واجيب بان هذا التصريح معارض

بما صرح به من ان ما المصدرية مع ما في حيزها تنوب مناب الزمان وليست بمصدر صريح قوله وقرئ

انا في انا بالالف اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القران الا انه روي عن نافع

اثباته ذكر في معالم التنزيل انه قرأ اهل المدينة انا باثبات الالف والمد في الوصل اذا تلقتها الف مفتوحة او

مضمومة والباقون بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف الى هنا كلامه وتفصيل المقام ان في انا لغتان احديها

لغة بني تميم وهي اثبات الالف وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل

همزة مضمومة انا احيي ومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا نذير واللغة الثانية

اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة قوله وهو في الحقيقة عدول

عن مثال الى مثال لا عن حجة الى حجة جواب عما يقال كيف لم يثبت ابرهيم عليه الصلوة والسلام على الحجة

الاولى وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى حجة ليس بمحمود في المناظرة وتقرير الجواب انه عليه الصلوة

والسلام ثبت على حجة واحدة وهي الاحتجاج بالقدرة الكاملة كانه قال ربي الذي له القدرة البالغة بحيث

لا يعجز عن شيء من الممكنات كاحياء الموتى واماتة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى في الدلالة عليها

كاتيان الشمس من اي جهة شاء فانه تعالى يأتي بها الآن من المشرق وسيأتي بها من المغرب قبيل قيام الساعة

وانما حمل نمرود على ان يزعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى بطر الملك وطغيانه واعتقاد الحلول كما

عليه بعض الجهلة من ان الله تعالى يحل في اشخاص الملوك والامراء فيصدر عنهم الافعال المختصة بالالوهية قوله

ولهذا قبل ان كسر ابرهيم الاصنام بحجه ابا ما الح عطف من حيث المعنى على قوله ان ابطره ايتاء الملك وحمله

على المحاجة فانه صريح في ان الذي حمله على المحاجة هو بطر الملك لا كسر الاصنام قوله وحاجه فيه انه ربه او

حتى حاج ابرهيم في ربه فيكون اللام المقدرة لمجرد العلية لا للغرض والاولى ان يقال ان الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام كاروى

والنهار في قوله تعالى فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره اذا قلت انا احيي واميت فقال ابرهيم اذا كنت تعارضه بالاماتة والاحياء مموهة ولم تعلم معنى الاحياء والاماتة فالحجة ان الله يأتي بالشمس للتعدية قوله بالشمس للتعدية سيالكوتي

ان تفرق بين المناظرة انه ينبغي للمستدل اذا عورض بدعاه ان يتمحه ويدفع المعارضة ولا يعدل الى حجة اخرى وان جاز هو ايضا لان العدول يوهم تسليم المعارضة سيالكوتي

ثم انه تعالى بعث الى نمرود الجبار ملكا ان آمن بي اتركك في ملكك قال فهل رب غيري فجاءه الثانية فقال له مثل ذلك ثم اتاه الثالثة فرد عليه مثل ذلك فقال له الملك اجمع جموعك فجمع الجبار جموعه فامر الله تعالى الملك ففتح عليه بابا من البعوض حتى سترت الشمس فلم يروا فبعثها الله عليهم فاكلت لحومهم وشربت دماءهم فلم يبق الا العظام ونمرود ينظر ولم يصبه شيء من ذلكم ثم بعث الله عليه بعوضة فدخلت في منخره فمكث فيه اربعمائة سنة يضرب راسه بالمطارق وكان ارحم الناس به من جمع له يديه ثم يضرب بهما راسه فكان

ثم ذكر بعده ملك اربعمائة سنة في ملكه ثم امات الله عز وجل ... ابن كثير

او في ذلك الوقت قوله وقرئ فبهت بالفتح اي بفتح الثلث على بناء الفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع

الى ابرهيم والذي مفعول اي بهت ابرهيم الكافر وغلبه فتحير الكافر وسكت وانقطعت حجته قوله لا يهدي

القوم الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القطعية الدالة على الحق دلالة

واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فان من ظلم نفسه بالامتناع عن

قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا بالآن المعتبر في دار التكليف انما هو المتعلق بالقصد و

الاختيار لا بان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف فقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظا

لمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والضلال

ولا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه لا يهديهم لحجة الاحتجاج بل يجعلهم

مبهوتين متحيرين او سبيل النجاة من عذاب الله تعالى او طريق الجنة في الآخرة قوله تقديره او ارايت يريد

ان الكاف في قوله تعالى كالذي منصوب بفعل مضمر اضمر لدلالة الم تر عليه لان كل واحد من الم تر وارايت

كلمة تعجب والتقدير او ارايت مثل الذي يفعل كذا والاستفهام انكاري والمعنى ما رايت مثله فتعجب منه فيكون الكلام

من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان الظاهر ان يكون من قبيل عطف المفرد على المفرد بان يكون قوله كالذي معطوفا

على قوله الذي حاج ويكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا في حيز الم تر على معنى الم تر الى مثل الذي

مر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذي في قوله كالذي لا وجه له

لان هذه الكاف ان كانت حرف جر لا يجوز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت كافا اسمية فهي شبيهة

بالحرفية من حيث انها لا تتصرف تصرف الاسماء فلا تدخل عليها الحروف فلذلك احتيج الى صرفه عن الظاهر بتقدير

ارايت اعتمادا على دلالة الم تر عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب فانك تقول في حق الامر الغريب

الذي يتعجب منه الم تر الى الشيء الفلاني كيف حاله تعجيبا للمخاطب من حاله كانه لغرابته يلوح على المخاطب

امارة انكار وقوعه فتحمله على الاقرار برؤيته مع ندرته وغرابته تعجبا له منه كانك تقول انظر اليه فتعجب منه و

كلمة ارايت مثله في الدلالة على التعجب وذلك لان ارايت في عرف العرب بمعنى اخبرني ووجهه ان رؤية الشيء

سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلق

لفظ الاستفهام واريد الامر لاشتراكهما في الدلالة على الطلب فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذا وقع

اذا وقع في كلام الناس واما اذا وقع في كلام علام الغيوب فلا وجه لكونه بمعنى اخبرني فيحمل على التعجب بان يجعل

الاستفهام للانكار فكانه قيل من الغرابة لا يرى احد مثله فما رايته انت فانظر اليه وتعجب منه قوله وتخصيصه

بحرف التشبيه فانه يدل على الكلام مسوق للتعجب من كثرة من ينكر احياء الموتى ويستبعده من قدرة الله

بخلاف قوله الم تر الى الذي يدعي الربوبية وهو من جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدثه ويربيه فانه

انما يقال للتعجب من تحقق ذلك لا حمق في العالم ودخوله تحت الوجود مع قطع النظر عن ان يكون له في العالم ثان او

وهو وجه ثان لصحة العطف وقد صحح اولا بجعل كلمة او لعطف الجملة بالتصرف في جانب المعطوف فيجعل متعلقا بمحذوف منه

او لا يكون فلما كان الامر كذلك كان المناسب ان يصدر المتعجب منه بحرف التشبيه اذا كان كثيرا وان لا يصدر به
اذا كان نادرا ولما كان بهذه النكتة مقبولة ظهر ضعف القول بزيادة الكاف وان كان القول بها صحيحا لكون الكلام
من قبيل عطف المفرد على المفرد وبناء على ان كلمة الى وان دخلت على الكاف صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها
زائدة فان تقدير الكلام ألم تر الى الذي حاج او الى الذي مر فكان الكلام من قبيل عطف المفرد بالتصرف
في جانب المعطوف بان يجعل الكاف مزيدة **قوله** وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل ألم تر كالذي حاج او
كالذي مر وهذا وجه ثالث للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد على المفرد بالتصرف في جانب المعطوف
عليه بان لا ينظر الى اللفظ حتى يلزم دخول كلمة الى على الكاف بل ينظر الى ان قوله ألم تر لا يقتضي في تعديته الى
المفعول ان يتوسط بينهما حرف الجر وعدي في الآية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلما لم يكن صحة المعنى
متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كان المعنى ما صوره المص بقوله ألم تر كالذي حاج او كالذي مر وعبارة
الكشاف في تقرير هذا الوجه هكذا ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل أرأيت كالذي حاج ابرهيم
او كالذي مر على قرية حمل قوله ألم تر بمعنى أرأيت واستغنى بذلك عن اعتبار كلمة الى واورد بدلها الكاف
حيث قال كالذي حاج ليحصل التوافق اللفظي بين المعطوف والمعطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار الكاف
لا في جانب المعطوف ولا في جانب المعطوف عليه الآن نظم القرآن لما اشتمل على الكاف في جانب المعطوف
قدره الزمخشري في جانب المعطوف عليه لذلك لا يعرف وجه قول المص كانه قيل ألم تر كالذي لانه بصدد
تصوير للمعنى وعبارته قاصرة عنه **قوله** وقيل انه من كلام ابرهيم وجه رابع للعطف المذكور في قوله تعالى
او كالذي مر وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذي حاج وليس كذلك بل
هو من كلام ابرهيم معطوف على قوله فأت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه يقدر ان يفعل كل ما يفعله
الله تعالى وقال انا احيي واميت قال ابرهيم عليه الصلوة والسلام ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على
الاحياء والاماتة فأت بالشمس من غير الجهة التي يأتي بها الله تعالى منها او احيي كما احيى الله تعالى من على
قرية خربة واستبعد احياء الله تعالى اياها فاماته الله وابقاه ميتا مائة عام ثم احياه **قوله** وهو
عزير بن شرخيا روي ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من
علمائهم فجاء بهم الى بابل فنجا عزير من بابل وارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة
فدخل يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب
من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها اي اتى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه بقلة على سبيل الشك
في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية مثمرة فتناول من فواكهها
التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى ان يريه آية في نفسه وفي احياء القرية والحمار
فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شيء من التين والعصير واماتة الله تعالى حماره ايضا

روي انه لما دخل القرية ربط حماره فطاف بها ولم ير بها احدا فقال ما قال وكانت اشجارها قد اثمرت فتناول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فاماته الله في منامه وهو شاب وامات حماره وبقيت تينه وعنبه وعصيره عنده ثم اعمى الله عنه عيون الخلق فلم يره احد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله ملكا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشك الى بيت المقدس ليعمره ومعه الف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة الف عامل فجعلوا يعمرونه واهلك الله تعالى بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجا الله من بقي من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس وتراجع اليه من تفرق منهم في الاكناف فعمروه ثلثين سنة وكثروا وكانوا احسن ما كانوا عليه فلما تمت المائة من موت عزير احياه الله الخ

ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده ووجد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة
احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده وهو ينظر ثم نودي من السماء يا عزير كم لبثت
بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر ان الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم فقال المولى
بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر
فاذا التين والعنب كما وضعه ابتداء ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح قد تفرقت
اوصاله فسمع صوتا من السماء ايتها العظام البالية المتفرقة ان الله يأمرك ان ينضم بعضك
الى بعض كما كان ويكتسي لحما وجلدا فالتصق كل عظم بآخر على الوجه الذي كان عليه وارتبط بعضها
ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعور على الجلد
ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله تعالى على كل شيء قدير ثم انه
دخل بيت المقدس وليس في اهله احد يقرأ التورية لان بخت نصر قتل من فيه من قراء التورية حتى
قيل انه قتل اربعين الفا من قراء التورية فلما اتاهم عزير بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها
عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت في موضع فاخرجت و
عورضت بما املاه فما اختلفتا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة
فيما بين الناس وروي عن ابن عباس رض ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون
بن عمران بعثه الله تعالى نبيا بعد ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم ان ذلك
المار كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال
نظم ذلك المار مع نمرود في سلك وما حكي عنه من كلمة الاستبعاد وهي قوله تعالى انى يحيي هذه الله
قوله والقرية بيت المقدس يعني ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله تعالى وهي خاوية على عروشها
اي ساقطة على سقوفها بان سقطت السقوف اولا ثم سقطت الجدران عليها فيكون احياؤها بعد موتها
عبارة عن تعميرها بعد خرابها **قوله** خالية اي من اهلها من قولهم خوت المرأة وخويت ايضا اي بفتح
الواو وكسرها خوى اي خلا جوفها عن الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي اقوت وخلت وخوي
البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اي سقط والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما يهيأ ليستظل
به وكم في قوله تعالى كم لبثت منصوب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره كم يوما او مدة او وقتا والناصب
له لبثت والجملة في محل النصب بالقول والظاهر ان كلمة او في قوله تعالى يوما او بعض يوم بمعنى بل لان
وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت ما بعدها على جملة محذوفة تقديرها ما لبثت يوما
او بعض يوم بل لبثت مائة عام **قوله** فالبثه ميتا مائة عام لما لم يصح ان يكون قوله مائة عام ظرفا
لقوله اماته لكون الاماتة امرا دفعيا لا تقع في زمان فضلا عن ان تقع في زمان مديد جعله ظرفا

لا باعتبار معناه لان المعنى فالبثه حتى اماته مائة عام ويجوز ان يكون نظرا فالفعل محذوف تقديره فاماته الله
فلبث مائة عام ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاطناب لان المعنى حينئذ اماته الله حتى امائة عام **قوله**
ثم بعثه بالاحياء بعث الشيء اقامته من مكانه يقال بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة
يسمى يوم البعث لان الخلائق يبعثون فيه من قبورهم **قوله** كقول الظان على ان يكون كلمة او للشك
والظاهر انها للاضراب فانها تستعمل بمعنى بل وذلك لانه روي انه مات ضحى وبعث بعد مائة عام قبل غيبوبة
الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت اليها فرأى بقية من الشمس فقال او بعض يوم على
طريق الاضراب اذ اليوم ليس بتمام على هذا التقدير لان المفروض انه مات ضحى قوله تعالى لم يتسنه
في محل النصب على الحال والمضارع المنفي بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال اوحى الي ولم يوح اليه شيء وههنا وقع
بدون الواو قرأ حمزة والكسائي لم يتسن بالهاء وقفا ولم يتسن بغير هاء وصلا والباقون باثبات
الهاء في الحالين والهاء في قراءتهما للسكت على ان الفعل مشتق من التسني يقال تسنى يتسنى
تسنيا فاصله لم يتسنى بياء ساكنة هي لام الكلمة حذفت علامة للجزم فصار لم يتسن
فلما وقف عليه لحقه هاء السكت فقيل لم يتسنه وبقي في حال الوصل لم يتسن بغير هاء وفي قراءة الباقين
يحتمل ان تكون الهاء للسكت ايضا الا انها اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف و
يحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة بان يكون الفعل من التسنه وهو التغير يقال تسنه يتسنه
تسنها اي تغير فعلامة الجزم في لم يتسنه سكون لام الفعل وهو الهاء والهاء في لم يتسنه سواء
كانت اصلية او هاء سكت يكون الفعل مشتقا اي ماخوذا من السنة لان اصل سنة اما سنهة
او سنوة وكلاهما على وزن جبهة فنقصانها على الاول هاء وعلى الثاني واو فانه كما يقال سانهت
مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اذا عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر
ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي
اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التي اصلها سنوة ومعناه على التقديرين لم يأت
عليه السنون وتغيره بقوله لم يتغير مرا قبل تفسير اللفظ بلازم معناه فان قولنا تسنه او تسنى
اذا كان اصل معناه مرت عليه السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصلي
وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه
من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك ان الشيء يتغير بمرور الزمان **قوله** وقيل اصله
لم يتسنن عطف على ما قبله من حيث المعنى لان قوله والهاء اصلية او هاء سكت في قوة ان يقال اصله
لم يتسنو او هو على اصله وضعا وقيل على تقدير ان تكون الهاء للسكت ليست لام الكلمة واوا بل هي نون

يقال سنهت النخلة و
تسنهت اذا اتت
عليها السنون
منه

واصل تسنى يتسنى تسنن يتسنن فقلبت النون الاخيرة ياء لما تقرر من قاعدتهم انه اذا اجتمع ثلاثة
حروف متجانسة تقلب احديها حرف علة كما في تقضى البازي اصله تقضض لكن لم يوجد من المضاعف
المستعمل في هذا المعنى الا الحمأ المسنون فالحمأ هو الطين والمسنون المتغير المنتن **قوله** وانما افرد
الضمير يعني ان الظاهر ان يقال لم يتسنها او لم يتسنيا لانه ذكر قبله شيئان الطعام والشراب ولم يتغير
شيء منهما فالمقام مقام الاخبار عن عدم تسنههما وفي قراءة ابن مسعود رض فانظر الى طعامك
وهذا شرابك لم يتسن ولما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وجره ورثته
ومجاورة عظامه النخرة من اقوى الادلة ... ان يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل
على انه تعالى على كل شيء قدير اراه الله تعالى اياه طعامه وشرابه لم يتغيرا عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر
الى حمارك ... وعظامه النخرة بالية كيف نخرجها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها
مع بعض ونحييها كما كانت وكان الحمار قد ربطه فرآه قد تفرقت عظامه وتخرقت ويجوز ان يراد وانظر اليه حيا
في مكانه كما ربطه قد يعيش مائة عام بلا ماء ولا علف والاول ادل على الحال وهي انه لبث في ذلك المكان مائة
عام واوفق لما بعده وهو قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وعلى الثاني يكون المراد من العظام
عظام الاموات الذين من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله
موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية حيث قيل مر على قرية كما في قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها
ورسله وقوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها وجعلهم خاوية
على عروشهم للمبالغة في ظهور اثار الموت عليهم روي ان نبي ذلك الزمان مر عليهم وهم الوف صرعى على وجه
الارض فلما رآهم وقف ... يتفكر في كيفية احياء الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجبا من عظم قدرة الله تعالى
فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله يأمر
كن ان تكتسين لحما ودما وان تقومين احياء كما كنتم عليه سابقا فصاروا كما كانوا وقاموا
احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى امات ذلك النبي مائة عام ثم
بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين نحييهم من احيائهم الله تعالى اعلم **قوله** ان
دفعلنا ذلك لنجعلك آية على ان الواو استئنافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على
محذوف هو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذا لم يلتفت
المصنف اليه وآية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك في قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه
واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية **قوله** روي
انه اتى قومه على حماره الخ فكونه آية على هذه الرواية قراءته التورية عن ظهر قلبه روي ان عزيرا لما رجع
الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه

وقد روى انه لم يتسنه
بادغام التاء في السين
منه

يقال نخر الشيء بالكسر
اذا بلي وتفتت
منه

اي حال عزير من
طول لبثه او حال
القدرة على الاحياء
منه

روي انه ركب حماره واتى محلته وانكره الناس وانكر الناس وانكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى اتى منزله فاذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد ادركت زمن عزير فقال لها يا هذه هذا منزل عزير قالت نعم واين ذكر عزير قد فقدناه منذ كذا وكذا فبكت بكاء شديدا قال فاني عزير قالت سبحان الله انى يكون ذلك قال قد اماتني الله مائة عام ثم بعثني قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لي يرد علي بصري حتى اراك فدعا ربه ومسح بيده عينيها فصحتا فاخذ بيدها فقال قومي باذن الله فقامت صحيحة كانما نشطت من عقال فنظرت اليه فقالت اشهد انك عزير فانطلقت الى محلة بني اسرائيل وهم في انديتهم وكان في المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثماني عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظروا فاني بدعائه رجعت الى هذه الحالة فنهض الناس فاقبلوا اليه فقال ابنه كان لابي شامة سوداء بين كتفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك

ملكها بانا وفيه ما رفعنا من ذلك الماء فخلقت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل وقد علمه الله التورية وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثني الله اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية في قلب رجل بعد ما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله قوله وقيل ان قيل في وجه كونه اية انه رجع الى قوله وجماعته وهو شاب وكان اولاده واولاد اولاد شيوخ ابيض اللحى والراس معطوف على ما قبله من حيث المعنى قوله كيف نحييها او نرفع بعضها الى بعض الاول على قراءة ننشرها بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اي احياه والثاني على قراءة ننشزها بالزاء المعجمة من الانشاز وهو الرفع اي كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرؤوا ننشرها بالراء المهملة و الباقون بالزاء المعجمة وكيف في محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب في ننشزها فيكون العامل فيه نفس كيف هو ننشزها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله واما جملة كيف ننشزها فانها حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر اليها محياة فقيل هذا ليس بشيء لان هذه الجملة جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا هو كيف وحده ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والظاهر ان جملة كيف ننشزها بدل من العظام فيكون في محل النصب لان انظر يتعدى الى العظام بواسطة الى فيكون قوله الى العظام في محل النصب هكذا ما وقع بدلا عنه الا انه لا بد من حذف مضاف في جانب المبدل منه ليصح البدلية و التقدير انظر الى حال العظام كيف ننشزها قوله وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين و الراء المهملة من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا قوله اوما قبله من تفسير ذلك المضمر ما ذكر قبل قوله تبين والتقدير فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء من مات وتحكم موته وبعد من الحيوة بالكلية بمشاهدة احياء مثله فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيي هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وتفرقت اوصالهم بمعاينة ذلك ومشاهدته قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واسند الا لا قوله وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه وهو الله تعالى وقد ترى ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل مخاطبه نبي او ملك ويؤيد الاول انه تعالى ذكر قصة ابرهيم عليه الصلوة والسلام بقوله واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم فانه اخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل ان يكون الآمر نفسه بناء على انه لما تبين له وقوع ما استبعده خاطب نفسه بذلك على طريق التبكيت والالزام قوله تعالى واذ قال ابرهيم كلمة اذ في محل النصب على انه ظرف اما لقوله قال او لم تؤمن او لمحذوف مقدر اي قال له ربه في ذلك وقت قول ابرهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابرهيم ذكر المفسرون للسؤال ابرهيم عليه الصلوة والسلام

قوله انما سأل ذلك جواب عما يقال ينبئ عن كون السائل شاكا فيه وكيف يصح من ابرهيم عليه الصلوة والسلام ان يكون شاكا في قدرة الله على الاحياء وتقرير الجواب انه لم يسأل عن نفس الاحياء بل عن كيفيته وكيفيته لا يعلم تفصيلا الا بالمشاهدة واما العلم الاجمالي بانه لا كيفية ما فانه حاصل بالضرورة الا انه لم يقنع بتلك المرتبة

رأى جيفة بساحل البحر يتناولها السباع والطير ودواب البحر ففكر في نفسه انه تعالى كيف يجمع ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن بان الله تعالى على كل شيء قدير الا انه اشتهى ان يترقى من مرتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال رب ارني كيف تحيي الموتى طلب ان يريه كيفية الاحياء بجمع الاجزاء المتفرقة فقال اولم تؤمن اي اولست قد آمنت قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليسكن ويزول منازعة الوهم العقل فان عين اليقين اقوى في افادة الطمأنينة بالنسبة الى علم اليقين قوله ليجيب عما اجاب فيعلم السامعون غرضه ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارني كيف تحيي الموتى ان ينتقل الذهن الى مرتبة المعاينة والعلم الشهودي مترقيا من مرتبة العلم البرهاني ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريري فقال اولم تؤمن اي اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابرهيم عليه الصلوة والسلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليسكن ويحصل له طمأنينة المعاينة قوله من الطير متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اي اربعة كائنة من الطير او متعلق بخذ اي خذ من الطير وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامعا لجميع الحيوانات مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة لنيل المهمات وكونه مجبولا على طلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهي في الطاوس الزينة والعجب والجاه وفي الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفي الغراب الميل الى جيفة الدنيا والحرص على نيلها فان الغراب يطير في ظلمة الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة وفي الحمام الميل الى العكوف في ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يألف وكرها و يلازمه ويبيض ويفرخ فيه مدة حيوتها وان كان المختار النسر بدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق بالدنيا وطول الامل في امرها فالله تعالى باختياره هذه الطيور الى كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المؤدي الى حيوتها من ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة الى انه ينبغي لمن اراد ان يحيي نفسه التي ماتت بالتعلق بالحظوظ العاجلة والشهوات المموهة الفانية ان يزيل عنها تلك الخواص الكلية بحيث لا يبقى منها الا الاصول المركوزة في وجوده وهي جبال عناصره الاربعة التي هي اركان بدنه وان كان الجبال سبعة يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه ينبغي ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث لا يبقى منها الا ما يتبع الاعضاء السبعة التي هي محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التي هي الاصول من اجزاء البدن قوله والطير مصدر يعني انه في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل انه جمع طائر كصاحب وصحب وقيل انه اسم جمع كركب وسفر وقيل انه مخفف من طير بالتشديد مثل هين وميت مخفف هين وميت بالتشديد قوله وتعرف شانها جميع شئونها وهي العلامة وفي الصحاح الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض عن

وقال يا رب قد علمت انك تجمعها من بطون السباع وحواصل الطير واجواف دواب البحر فارني ذلك لازداد يقينا

الوا والذاهبة من اوله يقال وشيب الثوب اشيبه وشباو شبة مثل وعد يعد وعدا وعدة قوله وبها
لغتان بعني ضم الصاد وكسرها من صره يصوره لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره اي اماله واستشهد
لضم الصاد فيه بقوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها الصيد بالتحريك
مصدر الاصيد وهو الذي يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا
واصله في البعير الذي يكون به داء في رأسه فيرفعه بقول ما صيد الاعناق واعوجاجها من نخوة و
كبر جبلية منهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله وفرع يصير الجيد وحف كانه
على الليت قنوان الكروم الدوالح الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اي يميل العنق الى اسفل لكثرته
والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال
بالثمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات
بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفائر الشبيهة بالعناقيد وكثافتها
عليها تميل الى اسفل وحتى محبوبته بكثافة الشعور ووفوره وسواده وان الضفائر على عنقها بحيث
تميله من كثرتها كما تميل القنا قنوان الكروم قوله وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء
من صره يصره ويصره اذا جمعه وقرئ ايضا فصرهن من التصرية وهو الجمع ايضا يقال صريت
الناقة تصرية اذا لم تحلبها اياما ليجتمع اللبن في ضرعها قوله ساعيات على انه صفة مصدر واقع موقع
الحال من ضمير الطير اي ياتينك ساعيات او ذوات سعي واسراع قوله ومن القراءة في الدعاء وحسن
الادب في السؤال فان ابرهيم عليه الصلوة سلك في سؤاله طريق القراءة وراعى حسن الادب حيث
اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارني [illegible] فانه لم يسلك هذا المسلك بل ابتدأ بقوله
انى يحيي هذه الله بعد موتها فلذلك اراه الله ما اراد ان يراه من الاحياء والاماتة في نفسه بان اماته
مائة عام ثم بعثه واراه ذلك ابرهيم في الطير في الحال على ابسط الوجوه قوله بحذف المضاف من
جانب المشبه على الاول ومن جانب المشبه به على الثاني وارتكاب الحذف فيما يجب اذ لا التشبيه
المذكور في الاية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد والمشابهة بين ذوات الذين ينفقون وبين نفس الحبة
الا بتقدير المضاف في احد الجانبين والظاهر ان التشبيه المذكور من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه
تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان الكلام من قبيل التشبيه
المركب ليحصل الملائمة بين الممثل والممثل به قوله في وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى اجمل في قوله
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية التي [illegible]
كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الايتين ما يدل على قدرته تعالى على البعث والاحياء والاماتة لان استدلال
به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المجازي
لكان

لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتكم وكنت
انعم عليكم بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بما انعمت به عليك من اصول
النعم على وجه يكون سببا لمرضاتي كالانفاق في سبيل الخيرات فاني مجاز على القليل والكثير الا ان هذا
الذي ذكر من وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها مخالف لما رواه الامام الواحدي عن ابن عمر رضي انه نزل
قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد لامتي فنزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد لامتي فنزل قوله تعالى انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب قوله تعالى انبتت سبع سنابل في محل الجر على انه صفة حبة وقوله تعالى في كل سنبلة مائة
حبة في محل الجر ايضا على انه صفة لسنابل او في محل النصب على انه صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء
احرارا او احرار او على التقديرين متعلق بمحذوف قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب عما يقال
الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله بالمحسوس
ليبرز المعقول في معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا
اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور كالذرة والدخن ولئن سلم ان تمثل المشبه به
ليس بمحسوس لكن لا يقدح ذلك في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان المركب الحسي لا يجب ان يكون
محسوسا بنفسه بل يكفي فيه ان يكون محسوسا بمادته بان يكون مركبا من عدة امور كل واحد منها محسوس
والمركب منها ليس بموجود فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما يكون هو
او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون هو ومادته مدركا باحدى تلك الحواس
فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا
من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت
نشرن على رماح من زبرجد فان كل واحد من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب
الذي هو هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا
ما في هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان
تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به بنفسه بل يكفي وجوده بمادته ثم انه تعالى لما رغب
في الانفاق في سبيل الله بان يضاعف اجره وثوابه اتبعه ببيان ما يظهر تضاعف تلك المثوبات
من المن والاذى فقال الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى قوله ارغب في طاعة الله سبحانه
باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس وهو كساء رقيق يوضع على ظهر
البعير تحت البرذعة وهي الرحل وروي ان الاية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما

جاء عبد الرحمن باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واقرضها ربي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت واما عثمان رضي الله عنه فانه جاء بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب رضيت عنه فارض عنه قال عبد الرحمن بن سمرة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وكذا جهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها فانزل الله تعالى فيهما قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله اي في طاعة الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منًّا وهو ان يمن عليه بعطائه ويعتد به بان يجعله معدودا معتدا على المنعم عليه بان يقول الا احسنت اليك وجبرت حالك يمن عليه بما فعل في حقه وهو ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الآخذ ينكسر القلب بسبب احتياجه الى صدقة غيره معترفا باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون بمنزلة من اضر به بعد ان نفعه وبمنزلة من اساء اليه بعد ان احسن اليه ولانه كيف يليق به ان يمن على الفقير باحسانه اليه مع ان المنة لله تعالى جميعا في جميع ما اصاب العبد من الخير حيث انعم عليه ما تمكن به ان يحسن الى الفقير ووفقه لهذا الخير ولان المعطي يجب ان يتصور بان نفسه شكر ما انعم الله عليه من عظيم آلائه ويعتقد ان لله تعالى عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف ان لا يقرن بعمله هذا شيء مما يخرجه عن حيز القبول الله تعالى اياه ومن شأنه كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمن على الفقير باحسانه والذي يمن عليه بما وفقه عليه والمن في اللغة يجيء لمعان احدها بمعنى الانعام يقال من فلان على فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الاعرابي فمن علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا بمعنى النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفك عندي عظما انه عندك مستور حقير تتناساه كان لم تاته وهو في العالم مشهور خطير يقال المنة تهدم الصنيعة فان من صنع اليك معروفا واعطاك عطاء ثم ذكره اياك مرة فانه لئيم اذ الكريم من يعطي وينسى عطاءه والاذى ان يتطاول عليه بسبب احسانه اليه ويحقره ويكلمه ثم في قوله ثم لا يتبعون ما انفقوا اشارة الى التراخي الرتبي وبيان ان ترك المن والاذى اجل وارفع قدرا من نفس الانفاق ويكون لا والانفاق انما يعتد به بعد ترك المن والاذى ثم استغرقنا للتفاوت الرتبي بين ان يتعوذ الحوج بلسانك وبين اشاته عليه للاستجابة الى جانب العلى حركات ولكن عز في الرجال ثبات **قوله** ولعله لم تدخل الفاء

من عده فنا عنده ان صار معدودا كان المحسن عليه في صورة ما انعم عليه شيئا

فيه جوابا عما يقال من انه قد تقرر في النحو ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط يجوز دخول الفاء في خبره للدلالة على سببية الاول للثاني ولم تدخل الفاء على الخبر في الآية مع ان الانفاق سبب لاستحقاق الاجر وتقرير الجواب انه اهمل وترك ما يدل على سببية الانفاق لاستحقاق الاجر ايهاما بان لا سببية لا تنافهم فيما فازوا به من السعادات الالهية والتفضلات الربانية بل ان ذواتهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي هي المستتبعة للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابستهم للطاعة يستحقون اجرا بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية **قوله** رد جميل لمن التمس منك صدقة بكلام لا ينكسر به خاطره ومغفرة للسائل اذا اساء السؤال وسلك فيه سبيل الالحاح والابرام بان صدر عنه كلام قبيح عند ياسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على هذا مغفرة المسؤول للسائل بتجاوزه عما فرط منه من الالحاح ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها نيل المسؤول مغفرة الله تعالى بسبب رده للسائل بالكلام الجميل ويحتمل ان يراد ان يغفر السائل للمسؤول في رده وعدم قضاء حاجته ويعذره في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف ومغفرة السائل او المسؤول خيرا من الصدقة المقرونة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين انتفاع الفقير واضراره فربما لم يعادل ثواب الانتفاع لعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والمغفرة خيرا من الانفاق المذكور **قوله** وانما الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة وهي قوله معروف وصح عطف النكرة على المبتدأ لاختصاصها بالصفة ايضا اذ التقدير ومغفرة صادرة من المسؤول للسائل او صادرة من الله تعالى للمسؤول برده الجميل او صادرة من السائل بان يغفر للمسؤول رده ويعذره **قوله** لا تبطلوا اجرها نفس ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان ما تحقق وقوعه لا يمكن ابطال نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بازائه لم يحصل بعد فيصح ابطاله بايقاع الفعل على الوجه الذي لا يستحق الاجر من عمله على ذلك الوجه فان العامل انما يستحق الاجر الموعود اذا عمل طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاته لانه انما يطلب الاجر من الله تعالى فلا بد ان يجعل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما اعطاه او آذاه بعد ما تصدق عليه لم يجعل عمله خالصا لله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم بل نظر الى جهة تبرعه على الفقير وتفضله عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى واقراضه فليطلب ثواب عمله ممن عمل لاجله **قوله** كالذي ينفق ماله رئاء الناس يعني ان الكاف في قوله تعالى كالذي في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطالا كابطال الذي ينفق **قوله** او مماثلين على ان يكون الكاف فيه

قال العلامة ابو السعود في جوابه لانه امر يتعين لا يحتاج الى التصريح بالسببية واما ايهام انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا فيأباه مقام الترغيب في الفعل والحث عليه انتهى

حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق قوله رئاء الناس منصوب اما على انه
مفعول لاجله اي ينفق ماله لاجل رئاء الناس او على انه حال اي ينفق مرائيا او على انه صفة مصدر
محذوف اي ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى المفعول وهو الناس من راءى رئاء
مثل قاتل قتالا واصله رئاي فالهمزة الاولى عين الكلمة ابدلت ياء لانفتاحها وانكسار ما قبلها و
الياء الاخيرة لام الكلمة وقعت طرفا بعد الف زائدة فابدلت همزة فصار رئاء الناس ومعنى
المفاعلة فيه ان المرائي يري الناس اعماله وانهم يرون الثناء عليه والتعظيم له فمثل من ينفق
ماله انفاقا مقترنا بالمن والاذى في بطلان ثواب انفاقه بمن ينفق رئاء وهو منافق كافر بالله
واليوم الاخر فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل لا شك في بطلانه فكذا ثواب من انفق ثم اتبع انفاقه
منا واذى ثم مثل المرائي في انفاقه في كون انفاقه هباء منثورا لا ينتفع منه بشيء بالصفوان
الذي عليه تراب فاصابه وابل اي مطر شديد عظيم القطر فازال ما على الصفوان من التراب بالكلية
فتركه صلدا اي املس نقيا ليس عليه شيء من التراب فالكافر بمنزلة الصفوان والتراب بمنزلة الا
نفاق الذي فعله الكافر والوابل بمنزلة الكفر الذي ابطل ثواب الانفاق كما ازال الوابل ما على
الصفوان من التراب وكذا المن والاذى الواقعين بعد الانفاق بمنزلة الوابل من حيث انهما
يبطلان ثواب الانفاق كما يبطل الوابل ما على الصفوان من التراب قوله تعالى لا يقدرون على شيء
مما كسبوا استئناف لبيان المماثلة بين المنفق المنان او المؤذي وبين المنفق الكافر و
الصفوان المترتب الذي اصابه الوابل قوله باعتبار المعنى جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع في قوله
لا يقدرون الى اسم الموصول في قوله كالذي ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان
مفردا لفظا الا ان المراد به الجنس فيكون في معنى الجمع فاعتبر لفظه اولا فافرد الضمير الراجع اليه في قوله
ينفق ولا يؤمن ومثله واعتبر معناه ثانيا كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم و
تركهم والثاني انه جمع مخفف من الذين كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم ● هم القوم
كل القوم يا ام خالد ● الحين بالفتح الهلاك وفلج اسم موضع قريب من البصرة ذكر في شرح الرضي
ان لفظ الذي في غالب يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع
الذي او الجنس الذي كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم يحمل على المعنى وينبغي ان يكون مراد
المصنف بقوله او الجمع الجمعية من حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع
المعنى لا باعتبار كونه اسم جنس لان في الاية لو كان جمعا مخففا من الذين لما جاز افراد العائد اليه
قال بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة رياء وسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى
فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ولا منفعة له فيه سوى مقالة الناس ولا يقدر ان يشتري
به

وبه ... ذكر عن عاصم ... تخفيفا لا انه ... سنة ...

... على السواء ... قيل ... ابو ...

به حاجة ولا قليلا قوله وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان يعني ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين
الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة على وفي التبعيضية في قوله من انفسهم هو المفعول به للتثبيت
والمفعول بواسطة على محذوف في نظم الاية والمعنى ينفقون اموالهم طلبا لمرضاة الله تعالى وليجعلوا بعض
انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة وواقفا موقف العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال وحبها له
كان المال كانه شقيق للنفس فبعض منها فمن بذله في طاعة الله تعالى طلبا لمرضاته فقد ثبت نفسه على
الايمان والطاعة التي هي مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل روحه بان استعمله في الطاعات البدنية
فقد ثبت نفسه كلها على ذلك فان النفس اذا اهملت وخليت على ما هي مجبولة عليه من الشح والتثاقل
عن الطاعات البدنية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة آبية عن الامتثال والاطاعة بحالها
اذا ريضت وكلفت بما يشق عليها كبذل المال في طاعة الله تعالى بسبب تلك الرياضة تصير مذللة خاضعة
سهلة الانقياد للتكاليف الالهية فمن راض نفسه بهذا الوجه فقد ثبت نفسه كلها في موقف العبودية
والطاعة فاز صاحب التزكية والنفس كالطفل ان تهمله شب على ● حب الرضاع وان تفطمه ينفطم
● فمن اهمل نفسه وتركها على ما جبلت هي عليه استحكم فيها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع
الى مصارفه واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات البدنية ومن كلفها وحملها على اداء وظائف
العبادات المالية والبدنية تنقاد لكم وتترك ما جبلت عليه من العادات الرديئة قوله او تصديقا
للاسلام وتحقيقا للجزاء فالتثبيت على الوجه الاول بمعنى جعل الشيء ذا ثبات على امر وكان قوله من انفسهم
مفعول المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء محققا
ثابتا في نفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام والجزاء او نحو ذلك وتكون كلمة من لابتداء الغاية
سواء كان ظرفا لغوا بمعنى تحقيقا من عند انفسهم او مستقرا بمعنى كائنا ناشئا من اصل انفسهم فان
انفاق ما هو شقيق الروح امارة مصدقة لكون اسلامهم ناشئا من اصل انفسهم وصميم قلوبهم
ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى عليه ويجازي عليه احسن
الجزاء بناء على اعتقاد ان الله لا يخلف الميعاد قوله وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء والبا
قون بضمها قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا وذلك يدل على انه مفرد
مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وفي ربوة بكسر الراء ورباوة على وزن
رسالة ورباوة على وزن كراهة فعلم ان هذه لغات فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لا
يحسن ريع الاشجار الا اذا كانت في ارض مستوية لا ربوة ولا وهدة وهي الارض المطمئنة فعلى
هذا ينبغي ان يكون المراد بالربوة الارض اللينة التي اذا نزل عليها المطر انتفخ وربت فان مثل هذه
الارض يكثر ريعها ويحسن اشجارها بخلاف الاراضي المرتفعة فانها لا ترتفع اليها الانهار ولا تستقر

فيها مياه الامطار وتضربه الرياح الكثيرة فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوتها ما ذكرناه من انتفاخها **قوله** فآتت
ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اليهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه
ان المقصود الاخبار عن حال ثمرة لا ببيان من يثمر له وقوله اكلها هو المفعول الثاني وقوله ضعفين
حال من اكلها وان كانت آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشيء المأكول
وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل
قوله مثلي ما كانت تثمر عن ابن عباس رض قال حملت في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين و
قوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسر قوله ضعفين باربعة امثال ما كانت تثمر غيرها حمل الضعف
على اصل معناه وهو مثلي الشيء فيكون ضعفا اربعة امثاله وقال عكرمة في تفسير ضعفين انها حملت
في السنة مرتين **قوله** فيصيبها طل يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه من ارتكاب
الحذف لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله والتقدير فيصيبها طل او مبتدأ او
المذكور خبره والتقدير فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة
لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة ما يسوغ الابتداء بالنكرة كما في قولهم ان ذهب العير فعير في الرباط
قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية نامية
عند الله لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت في زكائها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من
احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب
انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب
وقوعها في ربوة واصابة الوابل او الطل اليها والجامع النمو المرتب على السبب المؤدي اليه **قوله**
ويجوز ان يكون التمثيل لحال نفقة هؤلاء او يجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق
بان يشبه زلفاهم من الله وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة في البهجة ويشبه
نفقتهم الكثيرة والقليلة بالغزير من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منها سبب للزيادة في
الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة **قوله** ويجوز ان يكون المراد
بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال
اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات
اجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا
بان ما ذكرته انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا تم ذلك لجواز ان يكون المراد بها مطلق المنافع
من اي جنس كان وقوله تعالى له فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر والجر خبرها هو قوله له وقوله

من كل الثمرات هو المبتدأ وهذا لا يستقيم بحسب الظاهر لان الجار والمجرور لا يكون مبتدأ فلا بد من طلب
التأويل وذلك اما ان يجعل المبتدأ محذوفا ويجعل هذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه وتقدير الكلام
له فيها رزق من كل الثمرات بحذف الموصوف وبقيت صفة مقامه او يجعل كلمة من زائدة على مذهب الاخفش
فانه يجوز زيادتها في الاثبات والتقدير له فيها كل الثمرات **قوله** والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل
فيها يود وقد مقدرة اي وقد اصاب **قوله** او للعطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على
قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجب العطف
حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر وقوله تعالى وله ذرية حال من الهاء في
في قوله واصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على يكون الماؤول بالماضي نقل عن الفراء
انه قال انما جاز ذلك لان يود يتلقى مرة بان يكون ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الآخر لاتفاق المعنى فكانه
قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر حال كثرة عياله فاحترقت جنته بالصاعقة عقيب حالته هذه
قوله من حلاله وجياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الاول قوله عليه الصلاة
والسلام ثلث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب في البيع
والحلف وقيل له عليه الصلاة والسلام اي الكسب اطيب فقال عمل الرجل بيده وقال صلى الله عليه وسلم اطيب
ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي من قوله انفقوا قولان احدهما انه الجر وربعي ومن للتبعيض
اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف وقامت صفته مقامه اي انفقوا شيئا مما رزقناكم و
قوله ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليس الا باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول
يشعر بتعدد العامل فيعلم ان كلا من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل
اخرجنا معطوفا على طيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا يفهم منه ان المأمور بانفاقه هو طيبات المكسوب
ومطلق المخرج طيبا كان او غير طيب وهو مما لا يأمر بانفاق ما لا يكون طيبا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون فاحتيج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكر مع المكسوب الواقع في مقابلة
المخرج فلذلك قدره المص حيث قال ومن طيبات ما اخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا اصله لا تتيمموا بتائين
فحذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال امّه وتأمّمه كأخّره وتيمّمه وتأمّمه بالياء والتاء والهمزة
وكلها بمعنى قصد ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الرديء وان كان بمعنى الحلال يكون الخبيث بمعنى الحرام فقيل
حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما
وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر
في سبب نزول الآية وهو ما روي من انهم كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم
نزلت هذه الآية وعن ابن عباس رض قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الاية فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه
النفقة صدقة التطوع ويؤيده قوله عم لمعاذ ابن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة
تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم امره بان لا ياخذ في الزكوة المفروضة و
كرائم الاموال ولا رذائلها بل ياخذ الوسط بينهما قال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان
هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رح بعموم قوله تعالى ومما اخرجنا لكم على وجوب الزكوة في كل ما
اخرجته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه الصلوة والسلام ليس في الخضروات
صدقة وبقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **قوله** اي من المال او مما اخرجنا
لكم يعني ضمير منه يحتمل ان يرجع الى المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم ومما اخرجنا لكم والى المال المخرج من الارض
بخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة الخبيث وعلى تقدير رجوع الضمير
الى المال المخرج بخصوصه يكون وجه تخصيصه بالنهي عن الانفاق مما هو خبيث منه كثرة التفاوت فيه
بالنسبة الى التفاوت في غيره **قوله** وقرئ ولا تأمموا اي لا تأمموا من امّه بمعنى قصده ولا تيمموا بضم التاء وكسر
الميم الاولى من يمّم لا قصد **قوله** حال مقدرة من فاعل تيمموا الا ان الانفاق من المال لا يقارن القصد
اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان يكون ضمير منه للمال ويكون متعلقا بمحذوف هو صفة للخبيث واما
على تقدير ان يكون الضمير للخبيث والجار متعلقا بقوله تنفقون قدم عليه لقصد التخصيص فيكون الجملة
حالا مقدرة من الخبيث ولم يذكر صاحب الكشاف الا هذا الوجه حيث قال منه تنفقون تخصونه بالانفاق
وما اختاره المصنف اوجه واحسن **قوله تعالى** الا ان تغمضوا اصله الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر
ان والاغماض غض البصر واطباق الجفن استعير ههنا للمسامحة والمساهلة والمعنى لا تقصدوا
الى الرديء من اموالكم فتنفقونه في سبيل الله والحال انه لو كان لكم على احد حق لا تاخذون ذلك الرديء
الخبيث بدل حقكم بطريق من الطرق الا بطريق التسامح والمساهلة فكيف تعطونه عند قصد
الانفاق في سبيل الله وطاعته وعن الحسن لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه الا ان يحط
لكم شيء من ثمنه وقرئ تغمضوا على بناء المفعول على معنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة
فيه او على معنى الا ان توجدوا مغمضين على ان يكون همزة اغمض للوجدان بمعنى صودق على تلك
الحال كما يقال احمدت الرجل اي وجدته محمودا روي عن عوف بن مالك الاشجعي انه قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد وبيده عصا وقد علق رجل منا قنو حشف فجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يطعن في القنو بعصاه ويقول لو ان صاحب هذا او قال رب هذا تصدق بصدقة
اطيب من هذا ثم قال ان صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيمة فمن ابتغى وجه الله في صدقته لا ينبغي
ان يتصدق برذالة ماله ثم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذكر ما انبا

٤٦١

من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اي لا تصغ الى وسوسته واعتمد بما
وعد الرحمن في حق من انفق من طيبات ما رزقه من مغفرة ذنوبه وتفضله بخلف افضل مما
انفقت به واعلم ان متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غير مذكور فان كان مذكورا جاز ان يكون
ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر تقول وعدته خيرا ووعدته شرا وان كان غير مذكور
يكون الموعود خيرا فيقال في الخير وعد وفي الشر اوعد والشيطان اذا ذكر مطلقا يراد به ابليس
وقبيلته او شياطين الجن والانس ويطلق على النفس الامارة بالسوء وتنكير مغفرة للتعظيم
اي يعدكم مغفرة لذنوبكم تامة كاملة وقوله منه ايضا يدل على كمال هذه المغفرة لانه لما وصف المغفرة
بكونها صادرة منه تعالى علم ان المقصود من التوصيف تعظيم هذه المغفرة لان عظم المؤثر يدل على
عظمة الاثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر في اية اخرى من قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات ثم انه تعالى لم يقتصر في وعد المنفقين على مجرد مغفرة ذنوبهم بل وعدهم ايضا ان يثيبهم
بثواب يخلف ما انفقوا به في الدنيا والاخرة هي افضل واكثر مما انفقوا به **قوله تعالى** ويامركم
بالفحشاء استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان على البخل والامتناع من الانفاق بامر الآمر للمأمور
واطلق اسم الامر عليه على سبيل الاستعارة الاصلية ثم اشتق من لفظ الامر بمعنى الاغراء يامركم
فسرت اليه الاستعارة التي في المأخذ ثم انه تعالى لما بين ان الشيطان ان يغوي المكلفين ويغريهم
على البخل والمعاصي وان شانه تعالى ان يهديهم ويرشدهم الى ما يكون سببا لمغفرة ذنوبهم وفوزهم
بالسعادات الابدية والتفضلات الرحمانية اشار الى ان هذا البيان انما ينتفع به المكلف بشرط
ان يؤتيه الحكمة وهي تحقيق في علم ما يتبين لا ان يوفقه لاتقان العمل به فقال يؤتي الحكمة من يشاء
من عباده فلا يقبل ما يعده الشيطان ويعتمد على ما وعده الله تعالى ويعمل بمقتضاه فيتنقى من طباع
امر الاشقياء المرضاة رتبة **قوله** اخر للاهتمام بالمفعول الثاني يعني ان المفعول الاول في باب اعطيت
اخذ محقه ان يتقدم على الثاني الا ان المفعول الثاني لكونه امرا خطير الشان وشرف تعلقت العناية
ببيانه فلذلك قدم على الاول قراءة الجمهور ومن يؤت بفتح التاء على بناء المفعول لكون المقصود
بيان حال المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله
الثاني **قوله** ومن يؤته الله قرأ يعقوب ومن يؤت على بناء الفاعل لكون ضمير الفاعل منويا فيه
راجعا الى الله تعالى فيكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة يكون مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو
الى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لان المستتر في يؤت المبني للمفعول ضمير من الشرطية هو المفعول
الاول بخلاف القراءة بكسر التاء فانها تستلزم ارتكاب الحذف **قوله** اي اتي خيرا كثيرا اشارة الى ان تنكير
خيرا للتكثير والتعظيم قوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم التاء في الذال **قوله** من نفقة قليلة او كثيرة في الحق

وكان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فياكل
ابن خازن

احد الامور الثلثة وهو ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف
بلام التعريف نحو صاحب الدولة زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد
واما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة بمعنى شيء في محل النصب على التمييز
وهو التمييز لفاعل نعم اي فنعم شيئا هي والاصل فنعم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة
بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا هو احد الوجوه
وفي نعما ثلثة اوجه من القراءة قراءة ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فتحا بكسر النون وسكون
العين واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبي عليه الصلوة والسلام حين قال لعمرو بن العاص نعما المال
الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع
بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من
المد يصير عوضا من الحركة يعني عنها هنا حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به وانما رام الجمع بين
ساكنين فحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين
على غير حدهما وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا لجعل السكون مما
وهم الرواة عن ابي عمرو حيث ظنوا الاختلاس اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه الصلوة والسلام
لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية
قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه
القراءة قولان الاول ان نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين
فاختير الكسر لتكون حركتها مشاكلة لحركة ما قبلها والقول الثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين
قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي فنعما بفتح النون وكسر العين
ومن قرأ هكذا فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم **قوله** فالاخفاء خير لكم يعني ان
ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون
للمعطي الفقراء حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها **قوله** وهذا في التطوع يعني ان المراد
بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات صدقة التطوع قال اكثر العلماء اخفاء صدقة التطوع افضل
لكون اخفائها ابعد من الريا والسمعة قال عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان
فمن تحدث بصدقة او اعطى في ملاء الناس فقلما يسلك عن السمعة والريا فالخير السكوت والاخفاء
وقوله تعالى فحق من ابدى صدقة فنعما هي معناه ان ابداءها حسن بشرط ان يكون مقصوده من
الابداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويحملهم عليه عملا بقوله عليه الصلوة والسلام الدال على الخير
كفاعله فان الاعمال بالنيات روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر

وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه
ونظيره بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وبقول الشاعر رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوي رماني وهذا
لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما في قوله
ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله ما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او

مبني على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله
تعالى وما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر
والمعنى اي شيء انفقتم وعلى اي وجه كان ذلك منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعلا من افعال
البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق
اي منجز غير معلق بشيء مثل ان يقول لله علي صوم شهر والثاني نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما
يريد الناذر وقوعه كقوله ان قدم غائبي فلله علي صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بان
يصوم شهرا وان علق بشرط لا يريد وقوعه كقوله ان زنيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط وفي او كفر
لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابي حنيفة رح فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز
سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر في
الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة او لله علي حج ونحو ذلك فههنا
يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي
نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه الصلوة والسلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى
ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى حث على الانفاق
اولا وحذر من ابطال اجرها بالمن والاذى وامر بكون الانفاق من طيبات الاموال ونهى عن كونه
من رديها وحبيثها وعقبه بهذه الآية وهي قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه
ووعد لمن اطاعه فيما حث عليه من الطاعة ووعيد لمن خالفه وعصاه بالانفاق او النذر في
الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر قلنا لما
كان العطف ههنا بكلمة او كان المذكور احد الشيئين فيجب افراد العائد اليه فانه يقال زيد او عمرو اكرمته
ولا يجوز ان يقال اكرمتهما الا انه قد يراعي حال الاول من الشيئين مثل ان يقال زيد او هند منطلق وقد
يراعي حال الثاني منهما فيقال زيد او هند منطلقة والآية من قبيل ما روعي فيه حال الثاني حيث قيل
يعلمه بتذكير الضمير نظرا الى حال النذر ولو روعي حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله
تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها روي انه عليه الصلوة والسلام سئل صدقة السر افضل ام
صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي اي نعم شيئا ابداؤها واصل فنعما هي
نعم ما ادغم احد المثلين في الآخر وفاء فنعما جواب الشرط وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان
الموصول بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف
به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها مميز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابداء
الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام عليه وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون
احد

ومن يكسب خطيئة او اثما ثم
يرم به بريئا وقيل يعود الى
ما في قوله ما انفقتم من نفقة
لانها اسم كقوله وما انزل
عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به ولا حاجة الى هذا
ايضا لما عرفت من حكم او
صح

والانصار جمع نصير كاشراف
وشريف واصحاب وصحب
فان قيل قوله تعالى وما للظالمين من انصار انما يدل
على نفي الانصار وهو لا يستلزم
نفي الناصر قلنا بل يستلزم
لان الكلام ورد على طريق مقابلة
الجمع بالجمع لتقسيم الآحاد
على الآحاد فكانه قيل لا ناصر
للظالم قط منه

ولا يجوز ان يقال انه تعالى
منطلقا انتم ... او تقدير
قوله تعالى ... في
ما الله ... بها
ان شاء الله تعالى
صح

وقوله الذين ينفقون في
المعاصي وينذرون فيها
او يمنعون الصدقات
يعني ان المراد بالظالم
من ظلم نفسه بارتكاب شيء
من المعاصي التي معصية
كانت او بان ينفق ما له
من الطاعات بالريا و
السمعة ومن ظلم غيره
بان لا ينفق اصلا او
يصرف الانفاق عن
المستحق الى غيره وظلم الغير
يستلزم ظلم نفسه
صح

افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء فان من تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق
قلبه في بحار ملاحظة عظمة الله لا يحمله على الفعل الا النية الصالحة وقليل ما هم فالخبر الاخفاء
لكونه اقرب الى الاخلاص كما قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فظهر ان الاخفاء افضل
في صدقة التطوع مطلقا وكذا الحال في اخفاء الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى لان
السمعة او الرياء وان لم يتحقق في اداء الفرائض الا ان الاخفاء في حقه اقرب الى الاخلاص واعلان
الزكوة انما كان افضل في حق من كان معروفا باليسار لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه لو اخفى
فلكونه لربما يتوهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه
وهذا منتف في حق من لا يكون معروفا باليسار **قوله** قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص يعني
انهما قرآ بالياء وضم الراء والمضمر في الفعل يجوز ان يرجع الى البارى تعالى لانه المكفر بالحقيقة وبعضهم
قراءة نكفر بالنون وان يرجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله وان تخفوها فان الاخفاء لكونه سببا
للتكفير لا جرم صح ان يسند اليه التكفير على طريق اسناد الحكم الى سببه **قوله** على انه جملة فعلية بان لا يقدر
مبتدأ لتكون هذه الجملة خبرا عنه وتكون الجملة الفعلية مبتدأة اى مستقلة غير داخلة في حيز الشرط
بل تكون منقطعة عن الجزاء او تكون معطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنكم سيئاتكم خبر
مبتدأ محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء فتكون في محل الرفع لان مجموع
الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها وان كان في محل الجزم الا ان ما بعد الفاء مرفوع محلا لعدم تأثير العامل
فيه فان حروف الشرط لا تعمل فيما بعد الفاء فان الجزم والفاء لا يجتمعان البتة لان حروف
الشرط انما تجزم الفعل ليكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء ايضا يدل على ذلك
فاستغني بالفاء عن الجزم فاذا كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا لتجرده عن الناصب
والجازم كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا اذا كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله
تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون برفع الفعل لكونه معطوفا على ما بعد
الفاء وكذا اذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بان يقدر المبتدأ تكون الجملة في محل الرفع لكونها
معطوفة على ما بعد الفاء كما في هذه الاية فانه قدر المبتدأ فيها ليحصل التوافق بين المعطوف
والمعطوف عليه في الاسمية وجاز ان لا يقدر فتكون الجملة فعلية منقطعة عن الجزاء او معطوفة على
الجملة الشرطية **قوله** به يجزم ما على محل الفاء وما بعده يعني انهم قرؤا بنون المتكلم المعظم نفسه
بجزم الفعل على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها لانه مجزوم المحل لا
ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا ونكفر بالتاء بين مرفوعا ومجزوما على الا
عتبارين باسناد الفعل الى ضمير الصدقات وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم قيل انها للتبعيض بمعنى

فان قيل اذا كان الامر كما ذكرت فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم قلت فالجواب من وجهين الاول لا نسلم ان خير للتفضيل على الابداء بل هو لاثبات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من الطاعات تكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجيحه وتفضيله على الابداء والوجه الثاني سلمنا انه للتفضيل لكن المفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة الحكم العام صح

بمعنى ان الصدقات تكفر الصغائر من الذنوب وعلى هذا تكون المفعول محذوفا بالحقيقة اي يكفر شيئا كائنا
من السيئات وقيل انها صلة على مذهب الاخفش والمعنى انه تعالى يكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه الستر
والتغطية يقال كفر عن يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة الستارة لما حصل
من الذنب **قوله** ترغيب في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه و
ما اعلنوه فكأنه قال انما تريدون بالانفاق مرضاتي وثوابي فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فما وجه
الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد **قوله** لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين
بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما الواجب
عليه عليه الصلوة والسلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق ثم انه تعالى لما ندب اولا الى اصل الانفاق وا
اخفائه اتبعه قوله ليس عليك هديهم ولكن الله يهدي من يشاء وبين به جواز الانفاق على المشركين
وهو وجه ارتباط الآية بما قبلها فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك الغزوة اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما فجاءتها امها
قتيلة وجدتها فسألتاها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان تتصدق عليهما وروي ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير
كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية وروي ايضا انه
عليه الصلوة والسلام نهى عن التصدق على فقراء المشركين كي تحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام
فنزلت هذه والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل
ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا تجعل التصدق عليهم موقوفا على اسلامهم
ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم فرخص
في صلة هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها
الى غير مسلم لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان آخذ من اغنيائهم وارد الى فقرائهم **قوله** وانما تخص بقوم
دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها
عنه عليه الصلوة والسلام بقوله ليس عليك هديهم لكن الهداية المنفية عنه عليه الصلوة والسلام هو تحصيل
الاهتداء في الغير باختياره وهو يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل للمهتدي باختياره واقعا بتقدير الله
وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب فان المثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي اولا بقوله
ليس عليك هديهم والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فانه عليه الصلوة والسلام
يجب عليه هداية البيان والدعوة والارشاد فالمثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي هو الاهتداء على سبيل

قال الشيخ لما نزلت الاية حجة على المعتزلة فانهم يقولون ان المراد من الهدى من الله هو البيان وكذلك من الرسول بعد قد اخبر الله تعالى انه ليس على الرسول هديهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم ان هناك فضل هدى لا يملكه الرسول وذلك هو التوفيق على الهدى والتخليق له مسلم

بل هو المنفي اولا لا غير ولكن الله يهدي من [illegible] ابن الشيخ بقوله الوجوه باسرها وجاب عن هذه الوجوه واجاب نادر على ذلك وان لم يفعله [illegible] بالاكراه من شاء ولكن الله يهدي [illegible] بالالطاف وزيادة الهدى [illegible] احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة [illegible] الله يهدي من يشاء [illegible] وقالت المعتزلة في قوله ولكن صح

الاخبار ايضا قوله فلانفسكم يعني ان قوله تعالى لانفسكم خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط المتقدم
قوله حالان من المنوي في قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين استثناء
مفرغ والمعنى غير منتفعين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منتفعين في حال من الاحوال الا
منتفعين قوله او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة او المنفقين
والمعنى وما تنفقون نفقة يعتد بها وترجى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم وان المخاطبين بهذا الحكم
جماعة مخصوصة كالصحابة ونحوهم فوجه الحصر ظاهر وانما قلنا انه لا بد من التخصيص لان كثيرا من
الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله تعالى وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي
والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي كثير فلا حاجة الى التخصيص قوله
فهو تاكيد للشرطية السابقة لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم شرط وجزاء على وفق قوله
تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم من حيث النظم والمعنى ولذلك حذفت النون في قوله وما تنفقوا فهو
سوق على اسلوبه ومؤكد لما قصد به فكانه قيل كيف تمنون على من انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث
من اموالكم لتنفقوا منه والحال ان منفعة انفاقكم لا تعود الا اليكم فما وجه الامتنان على غيركم والتقصير
فيما يرجع نفعه اليكم قوله او ما يخلف المنفق عطف على قوله ثوابه اي كيف تمنون عليه والله يمن عليكم
على ان وفقكم لفعل يخلف لكم بسببه خلفا مما انفقتم قوله وهذا في غير الواجب اشارة الى جواز التصدق على فقراء
المشركين المدلول عليه بقوله فنزلت اي نزل قوله تعالى ليس عليك هداهم لبيان جواز التصدق عليهم
هذا في صدقة التطوع فانه تعالى اباح صرفها الى الفقراء المسلمين واهل الذمة واجمعوا على انه لا يجوز صرف
الزكوة الى غير المسلم واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى غيره
وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لك ثواب نفقتك قوله متعلق بمحذوف
وذلك المحذوف اما فعل يفهم من سوق الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا للفقراء او مبتدا
والجار والمجرور خبره والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة استئناف ابتدائي جوابا لسؤال متوهم
كانه قيل هذه الصدقات التي تحثوننا عليها لمن هي فاجيب بانها للفقراء المذكورين قال الامام لما
تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء قوله
احصرهم الجهاد اي حبسهم الجهاد اي الاشتغال بالجهاد عن المسافرة في الارض لاكتساب امر المعاش
فان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع النبي صلى
الله عليه وسلم وقوله في سبيل الله متعلق بقوله احصروا او بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا وان
احصروا استقر في سبيل الله والمراد سبيله في عرف القرآن الجهاد والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول
بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل فتم كالجهاد في ذلك الزمان ووصف الله الذين احصروا بالصفة بخمس

كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله تعالى والمطلقات يتربصن والمطلقات يرضعن

بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة
مستانفة لا محل لها من الاعراب وضربا منصوب به والمراد به ههنا سفر التجارة يقال ضربت في الارض
اي سرت وذهبت والثالثة قوله يحسبهم الجاهل قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث
جاء في القرآن والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف اي يحسبهم اغنياء لاجل
تعففهم عن السؤال فهو مفعول له ولم ينصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل
الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض
عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف ههنا اختصارا وهو السؤال والصفة
الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم ومعناها
السببية قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل هو اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة
الوانهم من الجوع وغير ذلك قال الامام وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول
الفقر فيهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد
الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من راهم يتاثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات
روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك
وكذلك البازي اذا طارت نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا
ههنا والصفة الخامسة قوله لا يسالون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه منصوب مطلق
لفعل المحذوف اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسالون او للفعل المذكور لان الالحاف
نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال والتقدير لا يسالون ملحفين والالحاف في
السؤال هو الالحاح فيه بحيث لا يفارق المسؤول الا بشيء يعطاه من قولهم لحفني من فضل لحافه اي
اعطاني من فضل ما عنده او اعطاني من فضل عطائه قوله والمعنى انهم لا يسالون يعني ان اول
الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي عن السؤال يدل على انهم لا يسالون اصلا
فضلا عن الالحاف وآخر الكلام وهو قوله لا يسالون الناس الحافا يدل على انهم لا يسالون سؤالا
مقيدا بالالحاف ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله
لا يسالون وان سالوا من ضرورة لم يلحفوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسالون الناس الحافا
قوله وقيل هو نفي للامرين اي نفي للسؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا المعنى
انسب للمبالغة في وصفهم بالتعفف ونظيره قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي
المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس له منار يهتدى به قوله وقيل
في ربط الخيل اي وقيل نزلت الآية في الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية

اي لا يسالون فرضا السؤال اي وقد وجد منهم لكان على وجه الادب والحكم لا يقتضي تجويز الالحاف تعرض بعد الدرس

بل بينهم نفي ار ... سبقت عنهم عن السؤال على تمامية باب الاصرار والالحاح وبعد ذلك عنهم والمقصود على سبيل طريقة منه لا يسالون الناس الحافا

كان ابو هريرة رضي اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفي الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل
لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشأن المقدم
قوله اي الآخذون له يعني ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الآخذ مطلقا سواء
اكله او لم يأكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود
الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فانه تعالى نبه بذكر الاكل على حكم من اضاع
مال اليتيم مطلقا لاشتراك الجميع في العلة ووجه المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات يخفى
التضاد بين انفاق قطعة من المال في طاعة الله تعالى واخذها على الوجه الذي نهى الله تعالى عن اخذها
على ذلك الوجه فلما حرض المؤمنين على الاول وعلق عليه الثواب نهى عن الثاني واوعد عليه العقاب
والربوا قسمان ربوا النسيئة وربوا الفضل اما ربوا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية
وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا
بحاله في ذمة المديون ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في
الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربوا الفضل فهو الفضل الخالي عن
العوض عند معاملة الجنس بالجنس مثل ان يباع قفيز من الحنطة بقفيزين منها وقد اتفق جمهور العلماء
على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول ففي القرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو
سعيد الخدري رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا
والفضة بالفضة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والحنطة
بالحنطة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثل بمثل
يد بيد والفضل ربوا وهذه رواية محمد رحمه الله في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيلا بكيل في التمر و
الحنطة والشعير والملح ووزنا بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل في الاشياء
الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة الفضل غير مقصورة على هذه
الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم اذ لا يمكن تعدية الحكم من محل
النص الى غيره الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص وثبوت علة الحكم
في غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربوا في الاشياء
الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله الى ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة الحنطة
والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده
في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة
او مشروبة وما ليس بمطعوم من الموزونات لا يثبت فيه الربوا الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر

ما روي انه صلى الله عليه وسلم لعن الله آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل والمحلل له فعلمنا به ان الحرمة غير مختصة بالاكل منه

وهو الزيادة على اصل المال من غير بيع منه

واصل المال باق في ذمة المديون بحاله وما زاده المديون بمقابلة ان يعطي لصاحب المال كل شهر لاجل التأجيل والتأخير فلذلك سمي الربوا النسيئة اي بمقابلتها منه

سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد والنحاس بالنحاس متفاضلا عنده وذهب
ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن
فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فيثبت
الربوا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات
ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله الى ان العلة هي الاقتيات
والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذاهبنا في مواجهة
او جزء عبارة وانما تختفيا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا
قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا و
الآخر مؤجلا قوله على لغة من يفخم المراد بالتفخيم ههنا تلفظ الالف على وجه يكون بين الواو و الالف
بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس فكتب الف الربوا واوا بناء على لغتهم
والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة وان لا يكتب الالف لان ما كتب على صورة الواو هو الالف
لكن كتب الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو بواو الجمع ذكر الامام في التفسير الكبير قرأ حمزة والكسائي
بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربوا في الصاحف تكتب بالواو وانت مخير
في كتابتها بالالف والواو والياء الى ههنا كلامه ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو قوله الا قياما كقيام المصروع
يعني ان الكاف في قوله كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه اي يصرعه ويفسده و
يتفعل وهو بمعنى الثلاثي اي يخبط وتفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه وهو
مأخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف فانها
اذا مشت تضرب بيدها الارض من غير اتساق ولا تتوقى شيئا وخبط الرجل اذا طرح نفسه حيث
كان لينام وخبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها والخباط بالضم كالجنون وليس به
تقول منه تخبط الشيطان اي افسده كذا في الصحاح قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان
يخبط الانسان فيصرع هذا الكلام من المص ليس مبنيا على انكار الجن فانه من اكابر علماء السنة يكفي
به ان ينكر وجود الجن مع ان الآيات والاحاديث ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان
تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجننه بناء على ان الشيطان ليس
له قدرة على ذلك ولم يسلط الله تعالى على ابدان بني آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان
يوسوس في صدورهم ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على ان يصرع الناس ويقتلهم ويؤثر
فيهم بافساد اجسادهم وقواهم وايضا ليس الشيطان جسما كثيفا حتى يتأتى له مساس الاجسام

واما كتب بالواو كالصلوة للتفخيم منه

قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدث به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الآية الى آخره فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وسكت صاحب الكشاف بحثه سبيل قال صاحب الانتصاف هذا من تخبط الشيطان بالقدرية وزعماتهم نفي الحديث ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفي الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حمل المص تخبط الشيطان على ظاهره بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم تعرضا لبعض الانسان وتأثيرا في بعض افعالهم لكان احسن منه

وافساد ما دالا لوجب ان نشاهده اذ لو كان جسما كثيفا يحضر عندنا ولا نراه لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة واجسام كثيفة ونحن لا نراها وذلك يقتضى البطلان ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل فى باطن بدن الانسان واذا لم يكن جسما كثيفا كان لطيفا كالهواء والجسم اللطيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويفسد بنيته ويقتله ولو كان له قدرة على ذلك لاهلك بنى آدم اجمعين لشدة عداوته لهم ولما ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار بنى آدم لا فى ابدانهم ولا فى اموالهم ولا فى عقولهم صح من المصنف انكار ان يكون للشيطان تاثير فى ابدان بنى آدم وان يقول انه وارد على ما يزعمون من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه ومن قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر فى ابدان بنى آدم ويصرعه ويجننه احتج عليه بوجهين الاول ما روى ان الشيطان فى زمن سليمان عليه الصلوة والسلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويجننه واجيب عنه بانه تعالى كثف اجسامهم فى زمن سليمان فقدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه الصلوة والسلام والثانى ان هذه الاية وهى قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح فى ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه واجيب عنه بان الشيطان يمسه بالوسوسة والقاء الامور الهائلة الى قلبه فعند ذلك يحصل التخبط والصرع فى بدنه وانما يحدث عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والاعراض النفسانية فلا جرم يخاف ويفزع بسبب تلك الوسوسة كما يفزع الجبان فى الموضع الخالى ولهذا قلما يحدث هذا الخبط فيمن قوى نور بصيرته من العقلاء الحازمين وانما يحدث فيمن به نقص فى دماغه وخلل فى مزاجه وهذا البحث ليس من مطالب البرهانية التى يتوصل اليها بالدلائل القطعية فقد ورد فى الحديث انه ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ومثله كثير فى الاحاديث فالظاهر ان يحمل تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما ويقال ان للشياطين تعرضا لبعض افراد الانسان وتاثيرا فى بعض افعالهم والعلم عند الله عز وجل قوله ان الجنون عندهم بالجنون اخر لكون الجنون اثر الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجننه كما انه يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمى الجنون مسا وخبطة يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اى ضربته الجن ومست فصار مختلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذى يعترى الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والخبل نقصان فى العقل قوله ولذلك والاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيخبله قيل جن الرجل لمن ضربه الجن واختلط عقله قوله وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لان قيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق قوله

من

من المس بلا يقومون انهم لا يقومون من قبورهم اذا بعثوا فى الاخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم فى الآخرة جنون ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربوا فى الدنيا كما روى ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا فى الدنيا فاربى الله تعالى فى بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لاجل انهم مجنونون حقيقة وقيل ان اكلة الربوا يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مخصصة بهم يعرفهم اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا فى الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بجنونه والله تعالى اعلم قوله او بيقوم اى لا يقومون من قبورهم الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اى يتخبطه من جهة الجنون والمس قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله او بيقوم او يتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذى يتخبطه الشيطان لاجل المس فالمس يلحظ فى جانب المشبه به علة لقيام المصروع ان تعلق من المس بقوله يقوم و لتخبط الشيطان ان تعلق بقوله يتخبطه وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام اكلة الربوا من قبورهم بقيام المصروع لاجل المس او تخبطه لاجل المس فاكلة الربوا لما عظمت بطونهم وصارت كالبيوت يوم القيمة وكانوا يحبون كلما ارادوا ان يقوموا مالت بهم بطونهم فيقعون ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس متضمنا لتشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس فلذلك اعتبر المصنف السقوط ايضا فى جانب المشبه على الوجهين الاخيرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين بخلاف ما اذا جعل من المس متعلقا بقوله لا يقومون فان المشبه ح قيام اكلة الربوا لما بهم من الجنون حقيقة او من الحالة الشبيهة به والمشبه به قيام المصروع فانه ح لا يلاحظ تشبيه سقوطهم بسقوط المصروعين قوله فاستحلوه استحلاله يعنى انهم استحلوا الربوا بناء على قياسها بالبيع وقالوا اشترى شيئا بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين عقلا لكونهما تجارة بتراضى العاقدين هذا فى ربوا الفضل وقالوا فى ربوا النسيئة لو باع الذى يساوى عشرة باحد عشرة الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر ينبغى ان يجوز اذ لا فرق بينهما فى العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضى من الجانبين فلم لا يجوز الاخر بتراضى العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما يتحقق الحاجة الى احدهما يتحقق بالنسبة الى الاخر ايضا فينبغى ان يكون كل واحد منهما جائزا او حلالا

عليه الصلوة والسلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وهو قوله ايوب فى شيخ

هذا رد على كلام الجبائى ومن تبعه صاحب الكشاف الا ان صاحب سبيل النجاة قال تخبط الشيطان نحكه هذا من زعماتهم فى قول الكلاب القدرية وزعم وما من مولود يولد الا يمسه الشيطان وهو حمل تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم تعرضا لبعض الانسان وتاثيرا فى بعض افعالهم لكان احسن منه

فهذه شبهة الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وذا لا يجوز فان القياس انما يكون حجة فيما لم يرد فيه النص والتمسك بالقياس فيما ورد فيه النص من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام نصا عارض اللعين ذلك النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فاستحق بذلك لعنا ابديا وتمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس والجواب ما مر من كونه في مقابلة النص وفرق الفقهاء بينهما فقالوا من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين وقبله الآخر لرضاه فقد اخذ البايع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان البايع قد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شيئا يشار اليه حتى يجعل عوضا عن العشرة الزائدة فافترقا

قوله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع لان الكلام في اثبات حل الربوا قياسا له بالبيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع المرابحة متفق عليه ولما ارادوا قياس الربوا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحالته حيث رمزوا بابراز محل النزاع في صورة المشبه به الى انشاءهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق وعدلوا عن الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بجعله مشبها به لكونه مستدعيا كونه اصلا في وجه الشبه وكون الآخر محمولا عليه في ذلك فلو جعل البيع بخصوصه مشبها به لفهم كونه اصلا في الحل وكون الربوا محمولا عليه فيه

قوله والفرق بين ومحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في بيع درهم بدرهمين مثلا اذ لا خصوصية في النقود سوى الثمنية فزيد فيقع الزائد مجانا

قوله فله ما سلف بلام التمليك اشارة الى ان ما اخذه قبل مجيء الوعظ والتحريم فهو ملك له لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة ما قبض قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله واما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز اخذه وانما له راس ماله فقط كما ثبت بقوله فان تبتم فلكم رؤوس اموالكم

قوله اذ الظرف غير معتمد على ما قبله على ان تقدير ان لا يكون من موصولة والظرف اذا لم يعتمد على ما قبله لا يعمل عند سيبويه فلا يكون كلمة مرفوعة على انها فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط لعمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف عنده سواء كانت

كلمة

كما علم ان عرض تشبيه

دعمه في قوله تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي احترازا عن الاعتراف بشلحان دمعه في الجملة على المدامة سلمه

من اقرض شيئا وشرط عليه ان يرد عليه افضل منه فهو قرض جر منفعة وكل قرض جر منفعة فهو ربوا ابدا على ما روي عن مالك قال بلغني ان رجلا اتى ابن عمر فقال اني اسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه افضل مما اسلفته فقال عبد الله بن عمر فذلك هو الربوا اخرجه مالك في الموطأ فان لم يشترط فضلا في وقت القرض فرد المستقرض افضل مما اخذ جاز وبدل على ما روي عن مجاهد ان ابن عمر دراهم فقضى صاحبه خيرا منها فابى ان ياخذها وقال هذه خير من دراهمي فقال ابن عمر قد علمت ولكن نفسي بذلك طيبة اخرجه مالك في الموطأ، خازن

قوله ابطال الشوتهم ريبوا ان قوله واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين يأكلون الربوا فيكون في محل النصب بالقول عطفا على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الخلاف والاضمار اما بان يحمل قولهم هذا على الاستفهام على الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل

كلمة من موصولة او شرطية وهي على التقديرين في محل الرفع على الابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كان موصولة فهي جائزة

قوله يجازيه على انتهائه يعني ان من انتهى عما نهي عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى ان امر جزائه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى يأمره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس لمن امر بفعل شيء ولا الاعتراض لكم حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالايات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع الآن في الجواب عما حملهم على اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا زعما منهم ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها تنقص ما عندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا بحسب الظاهر والصورة الا انها في الحقيقة والمعنى زيادة فقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فالمحق نقصان الشيء حالا فحالا على التدريج فان آخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربي باخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ويكون ذلك سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله بل ما يتعرض اليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وازدياد الصدقات يكون ايضا على وجهين تضعيف ثوابها في الاخرة والقاء البركة فيما اخرجت هي منه فانه لما كان الله تعالى فالانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عباده فالله تعالى لا يتركه ضايعا جائعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه

قوله ومن عاد الى تحليل الربوا بان يقول انما البيع مثل الربوا فانهما متماثلان في الحل وليس المعنى ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الاية دليل واضح على تخليد الفساق كما قال صاحب الكشاف وانما قلنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لا في مجرد اخذه

قوله مصر على تحليل المحرمات اشارة الى ما في لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله منهمك اشارة الى ما في اثيم من المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم من الآثم قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو دين على ربهم ولا شك ان الاول اقوى في الوعد بابقاء ثواب عملهم

قوله وذروا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على الناس فلا تاخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤوس اموالكم

قوله بقلوبكم كانه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين

وقيل ان الاية فيمن يعتقد تحريم الربوا ثم ياكله فامره الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه خازن

قد يرد لا يحب مخبة للتوابين فان قيل اسقاط قوله يحب التوابين اولى والمنافي للتوابين اولى من الكفار تعني لا سنة انه يحب التوابين ولكن لا يحب الكفار الاثيم الله لا يحب الكفار الاثيم الله لم يتب والجواب ان محبة الله عبارة عن انزال الرحمة وان الكفار الاثيم المسلم ان لم يتب فهو داخل في الرحمة على مذهبنا كما ررد

بكلمة ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك في ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انه ناداهم اولا بقوله يا ايها
الذين امنوا وتقرير الجواب ان نداءهم ذلك يستدعي كونهم مؤمنين ظاهرا او باطنا بل يستدعي كونهم
مؤمنين في الجملة فالمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات
الايمان ودلائله من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه قوله روي قال مقاتل نزلت الاية في
اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فاسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم من
بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح
مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة قوله من الاذن وهو الاستماع يقال
اذن له اذنا اي استمع قال الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي استمعوا ثم يقال اذن بالشيء باذن
اذنا بمعنى علم يعلم واذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم
سببه فان الاستماع من طرق العلم واسبابه وقراءة فآذنوا بالمد وكسر الذال تفيد معنى فأذنوا بها
ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مؤذنا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه قوله وذلك يقتضي
ان يقاتل المربي بعد الاستتابة قال الامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره
يعزره بقبضه واجرى عليه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له
عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رض مانعي الزكوة وكذا
القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رض من عامل
الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه قوله قال ثعلب لا يدين لنا بحرب من الله ورسوله اي لا طاقة
لنا عبر عن الطاعة باليد لان المدافعة انما تكون باليد فعبر عن الطاعة باليد على طريق التعبير عن الشيء
باسم سببه وآلته حذفت النون التثنية من يدين للاضافة الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما للتاكيد
الاضافة وعند ابن الحاجب حذفت النون تشبيها بالمضاف قوله وان وقع غريم ذو عسرة يريد
ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا تحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال
اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار
وهو الامهال قال تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني اي امهلني قوله فالحكم نظرة على ان الفاء جواب الشرط
ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتدأ حذف خبره او فعليكم نظرة فيكون
نظرة فاعل فعل محذوف قراءة الجمهور نظرة على وزن نبقة وقرئ بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون
كَبْدٌ وكَتْفٌ في كَبِدٍ وكَتِفٍ وقراءة عطاء فناظره على ان كان تامة وذو عسرة فاعلها وقوله فناظره اسم فاعل
اضيف الى ضمير ذو العسرة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره والجملة
جواب

وثم بنوا عمرو بن عمير
الثقفي
سلطهم

اي فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف
وقتلهم اسلم هؤلاء الاخوة فقال
ربابهم من بني المغيرة فقالت
بنوا المغيرة والله ما نعطي
الربوا في الاسلام وقد وضع
الله تعالى عن المؤمنين فاختصموا
الى عتاب بن اسيد وكان
عامل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على مكة فكتب عتاب الى
النبي صلى الله عليه وسلم بقصة
القريتين وكان ذلك مالا
عظيما فانزل الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وذروا
ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين
خازن

قال ابن عباس رض الله عنه
يقال لآكل الربوا يوم القيمة
خذ سلاحك للحرب قال اهل
المعاني حرب الله النار وحرب
رسول السيف واختلفوا في
معنى هذه المحاربة فقيل المراد
بها المبالغة في الوعيد والتهديد
دون نفس الحرب وقيل المراد
نفس الحرب وذلك انه
من اصر على اكل الربوا وعلم
به الامام قبض عليه و
اجرى فيه حكم الله تعالى من
التعزير والحبس الى ان تظهر
منه التوبة وان كان اكل الربوا
ذا شوكة وصاحب عسكر
حاربه الامام كما تحارب الفئة
الباغية
ابن خازن

في ابو هريرة روى البخاري عنه من اخذ اموال الناس وهذا الاخذ اعم من ان يكون بصحة او بغيره ولهذا لم يقيد بقوله ظلما يريد اداءها الجملة
حال من المستكن في اخذ اداها الله عنه وهذه جملة خبرية لفظا ومعنى اي يسر الله تعالى اداءها باعانته وتوسيع رزقه ويجوز ان يكون انشاء
معنى بان يخرج مخرج الدعاء
له ثم ان قصد بها الاخبار عن
المبتدا مع كونها انشاء
يحتاج الى تاويلها بتقدير
لان يقال في حقه ذلك فان لم
يقصد به الاخبار لم يحتج
الى التاويل فيكون المبتداء
والخبر انشاء معنى وانما
استحق مريد الاداء هذا
الدعاء لانه جعل نيته
اسقاط الواجب عليه
مقارنة لاخذه وذا
دليل على صدقه ومن اخذها
اي اموالهم يريد اتلافها
اتلفه الله يعني اتلف
امواله ودينا قال اتلفه
لان اتلاف المال كاتلاف
النفس او زيادة زجر
والكلام فيه كالكلام
في اداها
ابن ملك

جواب الشرط ويحتمل ان لا يكون قوله فناظره اسم فاعل بل يكون بناء النسب كقولهم مكان عاشب وباقل
بمعنى ذو عشب وبقل قوله وعلى الامر اي وقرئ ايضا فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة او
الميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة يتيسر
له وجود المال وجه المعاسر وضم السين وفتحها لغتان فيها كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة
والفتح هو المشهور وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فتحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة
كما حذفت تاء عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا ومنه قوله تعالى واقام الصلوة اصله
اقامة قوله تعالى وان تصدقوا قراءة عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها واصل القراءتين واحد
وهو ان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف
مفعول التصدق للعلم به اي وان تتصدقوا برؤس اموالكم لمن اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار
ومما يحذرونه روي انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الآية قال بنوا عمرو المربون بل
نتوب الى الله تعالى فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس مالهم فشكى بنو المغيرة العسرة
وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة بمعنى وان كان
الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها
الامر بالانظار اي انظروه الى اليسار والسعة قوله تعالى واتقوا يوما انتصب يوما على انه مفعول به
لا على الظرفية لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيمة بطاعة الله تعالى وطاعة
رسوله عليه الصلوة والسلام في جميع ما امركم به ونهاكم عنه قال الامام نزلت هذه الاية في العظماء
الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم التغلب
على الناس بسبب قوتهم فلذلك احتيج في نهيهم عما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد زجر ووعيد
وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية
وخوفهم على اعظم الوجوه قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء بناء للفاعل والباقون بضم التاء
بناء للمفعول فان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وذلك في القراءتين والرجوع الى الله له معنيان
الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة الاولى كونهم في بطون امهاتهم بحيث لا يملكون نفعهم ولا
ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله عز وجل والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان ابويهم
يتكفلان باصلاح احوالهم بحسب الظن اولا الامر ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض امورهم بحسب الظن
والثالثة حالهم بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد الخروج من الدنيا عادوا الى
الحالة التي كانوا عليها قبل دخولهم في الدنيا فعبر عن هذه الحالة بالرجوع الى الله تعالى لكونها شبيهة به
والمعنى الثاني الرجوع الى ما اعد لهم عند الله تعالى من الثواب والعقاب عبر عن الرجوع الى جزاء الله

وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اداان
دينا وهو ينوي ان لا
يؤديه فهو سارق
كماه

وقال جماعة من
المفسرين ان حكم
الاية عام في كل معسر
على معسر
خازن

بالرجوع اليه لاجل العلاقة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرا هذه الاية وبكى وقال
هذه الاية اخر آية نزلت من القران وختم القران بها وعبد وعاش عليه الصلوة والسلام بعد
نزولها سبعة ايام وفي رواية اخرى احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل ذكره وقال ابن
جريج تسع ليال وقيل ثلث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين
زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة فلما جاء بها جبريل عليه الصلوة والسلام قال ضعها على راس
مائتين وثمانين آية من سورة البقرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين آية الدين وآية
الربوا قوله اذا داين بعضكم بعضا اذا عامله بالدين بان يكون احد العوضين دينا في ذمة
احد العاقدين سواء بعت عينا من صاحبك بدين لك عليه فكنت آخذا منه دينا بمقابلة ما اعطيته
من العين او اشتريت منه عينا بدين له عليك فكنت معطيا له الدين بمقابلة ما اخذت منه
من العين وعلى التقديرين فقد عاملته نسيئة اي بالدين آخذا اياه او معطيا والعوضان لا
يخلوا اما ان يكونا حاضرين فلا مداينة او يكونا دينين فهذا العقد باطل بالاتفاق بيع الكالي
بالكالي او يكون الثمن حاضرا والمثمن في الذمة فهو السلم او يكون بالعكس فهو البيع بالثمن المؤجل
فالمراد بالمداينة في هذه الآية المبايعة على الوجهين الاخيرين وعن ابن عباس رضي انه قال هذه الآية
نزلت في السلم لانه عليه الصلوة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون في التمر فقال عليه الصلوة والسلام
من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى
لما حث على الانفاق في سبيل الله تعالى وطاعته ونهى عن اخذ الربوا وكله شرع الآن في التوصية بحفظ
المال الحلال والاحتياط في امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح المعاش والمعاد وقال القفال الفاظ القران
واردة على الايجاز والاختصار في الاكثر لكن هذه الاية وردت على البسط الشديد للمبالغة في التوصية
المذكورة الا ترى انه تعالى قال اولا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب
بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل
لان العدل هو من يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل
الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملي عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد لما
قبله ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى الا ترتابوا وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار
ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا ونحوه ونظير
هذه الاية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما

الفرض يجري الاجل لان القرض لا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه ذكره سلمه

اي رأي المصنف بقوله معطيا او آخذا بكلمة او التي لاحد الشيئين ومنع الجمع سلمه

فانه تعالى حث فيه على الاحتياط في امر المال المحافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى لاجلها قوله وفائدة ذكر
الدين جواب عما يقال لما قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واي حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظة تداينتم يغني عن
ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقدين فلا يتحقق بدون الدين وذكر لذكره اربع فوائد الاولى ان
يندفع احتمال كون التداين من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما في قولهم داينه دينا اي جازاه ومنه قوله تعالى
مالك يوم الدين ومنه قولهم كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى والمعنى تجازى بفعلك وبحسب ما عملت فيكون
معنى الاية اذا سلكتم سبيل المجازاة والمكافاة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر قوله بدين ليتعين
المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة والفائدة الثانية انه يعلم بذكر تنوعه الى حال ومؤجل فانه
لما ذكر منكرا دل على انه انواع متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل مسمى كانت هذه الصفة مخصصة
له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل والفائدة الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث
على الكتبة فانه لو اقتصر على قوله واذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لكان ذلك كافيا في اداء المقصود
وهو كون الكتبة مشروطا بتحقق عقد المداينة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك العقد لم جعل شرطا
لاستحباب الكتبة فلما زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نظر في نظم القران
الى ان يطلب نكتة في زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث
على الكتبة علم ان الفائدة في زيادته بيان كونه باعثا على الكتبة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين الى
اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فيتحقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه
فيتضرر به العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعيين مرجع ضمير فاكتبوه فانه لو لم يذكر قوله
بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لاحتمل ان يكون ضمير اكتبوه للتداين المدلول عليه
بقوله تداينتم او للاجل المذكور وكل واحد منهما لا يخلو عن محذور اما الاول فلان المداينة حينئذ علة
وحقيقتها ان يكون لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق
فلو اقتصر على قوله اذا تداينتم فاكتبوه لتوهم جواز ذلك فلما قيل اذا تداينتم بدين اندفع ذلك الوهم
لان تنوين دين للتوحيد فدل على ان المراد المعاملة بدين واحد لا بدينين فاندفع توهم جواز
بيع الدين بالدين واما الثاني فلان ضمير اكتبوه لو كان للاجل لفهم ان المقصود بالكتبة هو محافظة
الاجل والاحتراز عن نسيانه المؤدي الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين والحال ان
محافظة الاجل ليس مقصودا اصليا من الكتبة بل المقصود الاصلي منها ضبط اصل الدين و
مقداره فانه لو لم يكتب ونسي مقداره لربما يدعي من له الدين قدرا زائدا على نفس حقه فيتضرر
به من عليه الدين ويدعي المديون قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه فلما قيل بدين
تبين رجوع الضمير اليه وتعين ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في ذمته

قوله ويسلم عطف على قوله تقع وقوله ان لا يجمعهم عطف على قوله وانه الباعث عطف على قوله وان يكون عطف على قوله لا يجمعهم سلمه

المديون والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الشيء وانتهائه واجل الدين هو الوقت المعين
لحلول وقت ادائه في المستقبل فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة
فالجواب انه انما ذكر الاجل ليكون ذكره توطئة لوصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بقوله مسمى ليعلم ان من حق
الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او قدوم الحاج
لا يكون مسمى لان ما ذكر لتعيين الوقت يتقدم تارة ويتأخر اخرى قال الامام امر الله تعالى في المداينة
بامرين احدهما الكتبة حيث قال فاكتبوه والثاني الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل وتتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان والجحود فصارت
الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد
تحرز عن طلب الزيادة ومن تقدم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز عن
الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل في الكتبة و
الاشهاد هذه الفوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب
وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد
وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط
الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني ما ذكر بقوله تعالى وليملل
الذي عليه الحق اي ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه بثبوت الدين في ذمته ليعلم ما عليه لان اقراره
بذلك حجة عليه والاملاء وان كان فعل الكاتب الا انه اسند الى من عليه الحق لكون اقراره على نفسه
سببا لاملاء الكاتب قوله المنصف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله تعالى بالعدل متعلق بقوله كاتب
صفة له اي كاتب ملتبس بالعدل مأمون على ما يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما
يجب ان يكتب ولا ينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فقيها متدينا عالما بالشروط مجتنبا عن الا
لفاظ المجملة المؤدية الى المنازعة بحيث يكون كل واحد من المتداينين ابعد عن تمكن الاخر من
ابطال حقه ليكون مكتوبه معمولا به صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة قوله لا يمتنع احد من الكتاب
اشارة الى ان قوله كاتب لكونه نكرة واقعة في سياق النفي يعم جميع الكتاب والى ان المنهي عنه
امتناع الكتاب من ان يكتبوا اثر ما علمهم الله تعالى من كتبة الوثائق فقوله ان يكتب مفعول به اي لا يأب
الكتابة والكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وما موصولة والعائد محذوف اي ولا يأب
كاتب ان يكتب كتبة مثل كتبة الوثائق التي علمه الله تعالى اياها قوله او ولا يأب ان ينفع الناس بكتابته كما
نفعه الله بتعليمها اي ويجوز ان تكون كلمة ما مصدرية والكاف صفة مصدر محذوف اي ولا يأب كاتب
ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله تعالى اياه في كونهما بلا اجر نفع من المكتوب له ومن المتعلم فيكون المنهي
عنه

عنه امتناع الكتاب من الكتابة بغير اجر ويكون المقصود حثهم على ان يكتبوا مجانا كما علمهم الله على طريق
قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك قوله امر بها بعد النهي عن الاباء عنها تاكيدا لما قد تقرر في اصول
الفقه ان النهي عن الشيء امر بضده فيستفاد الامر بالكتبة المعلمة من النهي عن الامتناع عنها فيكون
التصريح بالامر بها بعد النهي عن الامتناع تاكيدا للامر الضمني قوله ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر
اي بقوله فليكتب المذكور بعده ولا يخلو عن بعد لان ما في حيز الفاء لا يتقدم عليها قال صاحب الكشاف
قوله تعالى كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وبقوله فليكتب ثم قال فان قلت اي فرق بين الوجهين
قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل على سبيل التاكيد لل
نهي فليكتب اي فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع عن
الكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة قوله وليكن المملي من عليه الحق يعني ان نظم الاية وان دل
بحسب الظاهر على طلب الاملاء من المديون الا ان المراد طلب كون المملي هو المديون لان الكلام في تعيين الفا
عل لا في نفس الفعل بشهادة المقام لان الامر بالكتبة قد تم ولم يبق الا بيان ان الكاتب ومن حمله على
الكتابة من هو فبينه بقوله وليملل الذي عليه الحق والعبارة الظاهرة في اداء المعنى المراد ان يقال وليكن
المملي من عليه الحق بتقديم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل الا انه لم يقدم اكتفاء بتعليق الحكم على
الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له واختصاصه بمن اتصف بذلك الوصف لان
الاصل عدم علة اخرى فلو قيل فليملل المديون يفهم منه ان الباعث على الاملاء هو كون العاقد مديونا
فيكون المعنى فليكن المملي من عليه الحق والحق في قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبره قدم
عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل يملل قوله اي المملي او الكاتب
يعني ان المنوي في قوله تعالى وليتق الله راجع اليهما باعتبار كل واحد منهما اي وليتق كل واحد من المملي و
الكاتب بان يقر احدهما بما في ذمته من اصل المال وقدره وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة في العقد ولا
يبخس ولا ينقص المملي شيئا من الحق الذي في ذمته ولا الكاتب شيئا مما املى عليه المديون قوله
ناقص العقل مبذر فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد لكثرة غلبة خفته ونقصان عقله كما
فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له
بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا عليه بهذه الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملاء الى
الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املاؤه بنفسه لما احتيج الى ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله
فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذي هو وضع الاشياء في غير مواضعها و
ايثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جهلة الكفرة وفي كثير من المسلمين ولم يظهر الحجر عليهم ولا
النقض بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للائمة ان

ينفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع من الحجر عليهم وقد وصف الله هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية
ولا يمنع جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا يختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الاوصاف
والالفاظ الثلثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة
فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه بالعدل
فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأي من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء
على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان
المجنون يلحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة في
لسانه وجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار
فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة
كالاب والجد ونحوهما والمترجم من يفسر كلام غيره بغير لسانه ولغته ومنه الترجمان والجمع التراجم
مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان بضم الجيم ولك ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله وهو دليل
جريان النيابة في الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي وعند ابي يوسف
يجوز عند القاضي لا غير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله واما عند اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند
الكل فلذلك اشار المصنف الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل والترجمان اذا
اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه
وهو حسن وليه يعم هؤلاء الثلثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد الثلثة لانه لا يكون في الحالة
الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى
هذه الصفات الثلث فليملل صاحب الحق بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه
لئلا يزيد على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين يدي من
عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه متبرع وقول المدعي لا يؤخذ في حق خصمه ولما كان الاملاء والكتابة لا
يفيدان بدون الاشهاد على اقرار من عليه الحق وانما يفيدان اذا وقع اقراره عند الشهود لكي يتمكن صاحب
الحق بالشهود الى تحصيل حقه واثباته عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز
ان تكون للطلب اي اطلبوا شهيدين يشهدان على اقراره بالدين ويجوز ان تكون استفعل بمعنى افعل
نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى
الشاهد اتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته قوله وهو دليل
اشتراط اسلام الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها

الذين امنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد
من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء
الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب الى حيث يريد فلا
يكون العبد اهلا للشهادة على ان الشهادة من قبيل الولاية والعبد المملوك لا يقدر على شيء مما يتعلق
بالولاية قوله فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع قوله فرجل على انه فاعل فعل محذوف قوله او
فالمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجال مقبولة
فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال اتفاقا حجة ابي حنيفة
انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل
الذي ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما
يندرئ بالشبهات وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء
قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به
ولا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة
ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
والعدالة والمروءة وانتفاء التهمة قوله علة لاعتبار العدد في المرأتين كانه قيل انما امرنا باستشهاد
امرأتين مكان رجل واحد ارادة تذكر احديهما الاخرى ان ضلت عن الشهادة بسبب نسيانها
وقدرنا الارادة لكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو الامر باستشهاد امرأتين مكان
رجل واحد وباعثا للآمر على الامر به ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى امرنا باستشهاد امرأتين
مكان رجل واحد لاجل ان تضل احديهما وتذكرها الاخرى لورد ان يقال كيف يكون ضلال احديهما علة
لاعتبار تعدد المرأة فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة ما هو شرط العلة وسببها
مقامها لان العلة في الحقيقة هو التذكر والضلال سبب له والمعنى امرنا بذلك لاجل ان احديهما ان
ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا لتذكير احديهما اقيم السبب مقام المسبب
الذي هو التذكير فجعل الضلال المؤدي الى التذكير علة للامر باستشهاد امرأتين فقيل لاجل ان تضل احديهما
فتذكرها الاخرى والمراد لاجل ان تذكر احديهما الاخرى بسبب ضلال الاخرى فكانه قيل اعتبر العدد
في الاستشهاد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح لاجل ان يجيء
العدو فادفعه به جعلت مجيء العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده هي دفع العدو
ان جاء لكن لما كان مجيء العدو سببا لدفعه الذي هو علة الاعداد حقيقة اقيم مجيئه مقام الدفع
وجعل علة للاعداد والمراد اعددته لان ادفع به العدو ان جاء والنكتة في مثله ان في اقامة ما

واصل الضلال في اللغة الغيبة
يقال ضل الماء في اللبن اذا غاب
ومعنى ان تضل احديهما
المرأتين عن حفظ شهادتها
او تغيب عنها فتذكرها الاخرى
بتذكيرها يوم شهدنا في موضع
كذا وعند فلان او فلانة حتى
تذكر صاحبتها الشهادة التي
احتملتها
ك

ومن هذا القبيل قولك
اعددت الخشبة ان يميل
الحائط فادعمه فان
اعداد الخشبة ليس لاجل
ان يميل الحائط وانما هو
للادعام اذا مال الحائط
منه

هو السبب المؤدي الى ما هو العلة في نفسه الاجاء الى شدة الاهتمام بشان العلة حيث جعل ما هو
مكروه في نفسه مطلوبا لكونه سببا مؤديا الى ما هو مطلوب في نفسه قوله وقرا حمزة ان تضل على
الشرط فلا يكون فتحة تضل للاعراب بل هي فتحة جيء بها لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة للادغام
في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين و
على هذه القراءة جواب الشرط هو قوله فتذكر لان حمزة يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الفعل
بتقدير المبتدا اي فهي تذكر ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء فبقي مرفوعا وهذه الجملة الشرطية
مستانفة لبيان كون المراتين بمنزلة رجل واحد كان قائلا قال ما بال امراتين جعلتا بمنزلة
امراة واحدة فاجيب بهذه الجملة الشرطية قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون
الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرته اي جعلته ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال
ههنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد من بعد النقل من
مفعول اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما
الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت قوله لاداء الشهادة او التحمل قدر المفعول الغير الصريح
لدعوا وهو احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح ليس في الاية ايضا محذوف والتقدير لا يابى الشهداء
اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا للاداء او لا يابى الشهداء
تحمل الشهادة اذا ما دعوا للتحمل فان كل واحد من تحمل الشهادة وادائها من مكارم الاخلاق لتضمنه
احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد
ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم قبل تحمل الشهادة وقبل ادائها من قبيل تسمية الشيء باسم ما
يؤل اليه كما في قوله من قتل قتيلا واعصر خمرا فان من لم يتحمل الشهادة مشارف للتحمل ومن تحملها ولم
يؤدها مشارف للادائها فسمي الاول شهيدا تنزيلا له منزلة المتحمل والثاني شهيدا تنزيلا له منزلة
المؤدي قوله ولا تسأموا من كثرة مدايناتكم تكرر من باب علم الملل والملالة والسآمة من
الشيء والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فربما يضجر من
ان يكتب لكل دين كتابا فنهي عن ذلك والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع
في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد قوله وقيل كني بالسام عن الكسل لعل وجه العدول
عن حمل السآمة على حقيقتها ان هذا القائل زعم ان حقيقة السآمة انما تكون فيمن شرع في عمل يمتد لا ينقطع
الا بعد سعي بليغ والمداومة عليه زمانا طويلا وليست الاية واردة في نهي من كثرت منه كتابة الحق
فقط من المواظبة عليها بل هي عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشئا عن طول المزاولة عليها
او عن مجرد الكسل وان لم يشرع في الكتاب بعد ومن لم يشرع في كتابة الحق بعد لا يتصور في حقه

حقيقة السآمة فلذلك جعلت السآمة كناية عن الكسل والمعنى لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان الحق
او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لكون الكسل من صفات المنافق قال تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل بل شانهم المسارعة الى الحق بالجد والاهتمام و
لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بتوجيه
هذا القائل بناء على ان ما ذكره لا يصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ على اصل معناه لان السآمة عن
الكتابة لا يلزم ان تكون ناشئة عن كثرة المزاولة عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشغال مطلقا
قوله صغيرا او كبيرا حال من الهاء في تكتبوه اي على اي حال كان الحق قليلا كان او كثيرا وعلى اي حال كان
الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله الى اجله متعلق بمحذوف والتقدير ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه
الحق الى وقت حلول الدين الذي اقر به المديون قوله اكثر قسطا اشارة الى ان قوله تعالى اقسط اسم تفضيل
بني من اقسط على خلاف القياس فان بناء افعل من الرباعي شاذ لمخالفته للقياس لتوصله الى بناء اسم
التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد نحو اشتر واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن جوز سيبويه بناء
اسم التفضيل من افعل نحو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف فلذلك جعل المص اقسط واقوم مبنيين
من اقسط واقام الرباعيين وكان المعنى كتب الحق اكثر قسطا اي عدلا من تركه اذ لا شك ان رعاية ما
ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه مكانه قيل ذلكم الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتفاء
الريب قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا اي جار وظلم قال
تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط و
منه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين الى هنا كلامه فتكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته و
بناء اقسط للتفضيل لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل بمعنى عدل بل معناه جار وانحرف
عن الحق وكذا اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام والا لكان معناه اكثر قياما وهذا ليس بمراد
بل المعنى المراد اكثر اقامة واعون عليها فهما بنيان من اقسط واقام على خلاف القياس و
يحتمل ان لا يكونا مبنيين من الفعل بان يبنيا من الاسم النسبة وهو قاسط وقويم اللذان بنيا للنسب
كلابن وتامر الاول بمعنى ذي قسط وعدل والثاني بمعنى مستقيم واذا بني منهما اسم التفضيل كان
معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون ماخوذا من الفعل كما ذكر في المفصل نحو
احنك الشاتين بمعنى اكثرهما اكلا قوله كما صحت في التعجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله تنزيلا له
منزلة الاسماء الجامدة المشابهة اياها في الجمود وعدم التصرف والحاصل انه لا يبنى افعل التفضيل
حملا على فعل التعجب في الجمود وعدم التصرف والاسماء التي لا تكون مشتقة من الفعل لا يعل لخفتها
الا اذا كانت على وزن الفعل قوله واقرب في ان لا ترتابوا فانه قد يشك في امر مما يتعلق بعقد المداينة

من جنس وقدره واجله فاذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظا اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه
فلا بد من تقدير حرف الجر فيقدر تارة كلمة الى وتارة كلمة من والمعنى قدر كلمة في ولكل وجهة بتبيّن
الله تعالى للكتبة ثلاث فوائد الاولى كونها اكثر في قسط العاقدين وعند الشهادة في حكم الله تعالى فان الحق اذا
كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ذلك ادعى الى صدوح العاقدين وابعد عن الكذب والجور و
الاعتساف فكون الكتبة اثبت لعدل الشهادة في حكم الله تعالى والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة وعون
على ادائها على وجه الاستقامة فان الكتاب سبب لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم اقوم في
ان شهدوا على ظن ومخيلة والفرق بين الفائدتين ان الاولى متعلقة بمرضاة الله تعالى والثانية متعلقة
بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم والفائدة
الثالثة كونها سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن ان يشك في امره في انه هل هو محق في مجارته
مع صاحبه او خلط فيها ما ليس بحق فاذا رجعوا الى الكتاب يخلصوا عن ذلك فانه على تقدير عدم الكتبة
يبقى كل واحد منهما في التفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا او كذبا وكذا احد
شاهد حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم الغيبة والبهتان وما احسن هذه
الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والمدرج والمفضل عليه محذوف في كل واحد من الاسماء الثلثة
للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى الى كذا من عدم الكتب قوله والتجارة الحاضرة تعم
المبايعة بدين او عين لان التجارة عبارة عن التصرف في المال طلبا للربح سواء كان المال حاضرا او
في الذمة ومعنى حضوره وقوعه في الحال وكون المال الذي وقع فيه التصرف دينا ثابتا في الذمة لا
ينافي كون ذلك التصرف حاضرا وافعالا في الحال فظهر ان التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين وعين
وهذا العام لا يستثنى من الخاص الذي هو عقد التداين الا بان يوصف بقوله تديرونها بينكم فـ
بالجار توصيفه به يصح استثناؤه من الخاص المذكور على طريق استثناء الشيء من خلاف جنسه
لان المبايعة الموصوفة بكونها يدا بيد ليس من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء
منقطعا فيكون المعنى اذا تبايعتم بالدين فاكتبوه واشهدوا شهيدين لكن ان كانت التجارة
من قبيل مبادلة العين فلا باس في ان لا تكتبوها لان ما يخاف عليه في عقد التداين والتاجيل الكائن
منه في البيع يدا بيد الا ان نفس التجارة والمبايعة لا تتعلق بها الادارة فتوصيفها بقوله تديرونها
بينكم مبني على كونها متضمنة لما يصح توصيفه بالادارة من الابدال والاعيان قوله كقوله بني اسد
هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا • استشهد لاضمار اسم كان من غير ان يذكر المرجع
اليه لا لفظا ولا معنى ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان اليوم يوما اضمر اليوم من غير
سبق ذكره لكونه في حكم المذكور لدلالة خبر كان وهذا القدر من الملازمة كاف في صحة ارجاع الضمير
اليه

[حاشية: [illegible] منه]
[حاشية: ومعنى ادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد منه]
[حاشية: [illegible] اريد بالتجارة ما يتجر فيه من الابدال منه]
[حاشية: يخاطب بني اسد [illegible] منه]

اليه والبلاء بالفتح النعمة والابلاء الانعام يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا ابلى مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم
الاشنع الذي ارتفع شره وعظم هوله وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلما يرى الكواكب فيه عيانا
لاستتار عين الشمس بارتفاع الغبار من ارجل الخيول وقت المحاربة قوله هذا التبايع وهو التبايع
يدا بيد بطريق الادارة والمعنى انه وان انتفى عنكم الجناح في ان لا تكتبوه لكن لم يرفع عنكم الاشهاد
عليه لان الاشهاد من غير كتابة اخف عليكم مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون المعنى اشهدوا
في التبايع مطلقا سواء كان بدين او عين قوله ثم اختلف في احكامها ونسخها اي من قال ان هذه الاوامر
للوجوب اختلفوا في انها محكمة او منسوخة قوله يحتمل البنائين يعني ان قوله تعالى لا يضار يحتمل ان يكون
على بناء الفاعل وان يكون على بناء المفعول على التقديرين كلمة لا فيه ناهية والفعل مجزوم بها الا
انه فتح الراء الاخيرة لاجل ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء الساكنين فان كان الفعل
مبنيا للفاعل يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد فاعلان للفعل المجزوم
ويكون المنهي عنه نهيهما عن اضرار من له الحق بان يتركا الاجابة الى ما يطلب منهما او بان يحرفا ما وجب
عليهما بان يزيدا شيئا على ما هو الواقع في نفس الامر او ينقصا عنه وان كان الفعل مبنيا للمفعول يكون
اصله لا يضارر بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب
الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ذكره مع انهما بسبب اشتغالهما بما دعاهما اليه او
بان لا يعطي الكاتب ما يعيش له من الجعل على كتابته او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى مجلس الشهادة (اذا كان يوجد غيرهما)
قوله لا حرج بكم تقدير لمتعلق الباء في قوله بكم وبيان لكون الجار والمجرور في محل الرفع على انه صفة لقوله
فسوق وينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي فسوق مستقر بكم والاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن
امر الله تعالى وطاعته قوله تعالى ويعلمكم الله استئناف لبيان انه تعالى يعلمهم ما يحتاجون اليه من امور
الدنيا والدين ولا يتركهم سدى فانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم عن
الضياع في عقد المداينة وهي كتبة الحق والاشهاد ثم بين انه ربما يتعذر التمسك بذلك السبب لاجل
وقوع العقد في السفر وعدم وجود الكاتب فيه او يوجد لكن لا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة كالقلم
والقرطاس والمداد فطريق صيانة المال اخذ الرهن فانه ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والا
شهاد والرهن هو العين الذي يقبضه المرتهن من الراهن ويحبسه عنده بمقابلة دين له على الراهن
توثقا له ويجب ان يكون مقبوضا للمرتهن محبوسا عن صاحبه بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان ينتفع
به حتى يضطر صاحبه الذي هو الراهن الى قضاء ما عليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك الرهن
فان كونه ممنوعا عن الانتفاع بملكه يحمله الى قضاء الدين في اسرع الاوقات فانه اذا جعل الحق الا
ستيفاء بالرهن لزم ان يحصل المقصود الذي شرع عقد الرهن لاجله وما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان

[حاشية: عند قوله فان امن بعضكم بعضا الاية منه]
[حاشية: والرهن في الاصل مصدر يقال رهن الشيء عنده اذا حبسه [illegible] المرهون [illegible] للاستيثاق الدين الذي على المديون منه]

اما خبر مبتدا محذوف تقديره فالذي يستوثق به رهان او مبتدا خبره محذوف اي فعليكم رهان او مرفوع
بفعل مضمر اي فليؤخذ رهان قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان جواب عما يقال من
ان تعليق هذه الجملة الجزائية وهي قوله تعالى فرهان مقبوضة على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان
موقوفة على وقوع المداينة في السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضحاك تمسكا بظاهر
الآية فان مفهوم الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر في التعليق
الواقع في الآية التي نحن فيها لما ثبت من انه عليه الصلوة والسلام رهن درعه في الحضر واتفق جمهور الفقهاء
على صحة الرهن والارتهان في الحضر والسفر وعند وجود الكاتب وعدمه وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم
الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط
وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهي اقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة في السفر
الذي هو مظنة انعدام التوثق بالكتبة والاشهاد الذي ندب اليه اولا مع قطع النظر عن كون صحة
التوثق بالارتهان مشروطا بوقوع العقد في السفر قوله مظنة اعوازها اعواز الكتبة انعدامها و
انعدام الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها يقال اعوزه الشيء اي احوجه اليه مع فقده وعدم
الاقتدار عليه وعوز الشيء عوزا اذا لم يوجد قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء
جمع رهن نحو سقف وسقف وخرق وخرق ولحد ولحد وقرا الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد
الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال ومن سكن ضمة الهاء نحو رهن
فللتخفيف كما يقال في سقف سقف واعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود
وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عن مالكه وهو الراهن بحيث لا يمكن الراهن والانتفاع برهنه
ليحمله ذلك الى اقتضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع امانة فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين
ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى
القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الاية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث
بقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائنا
فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن الفلان يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن اي ان امن
بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب الحق على ما عليه من الدين
المضمون ولا يبقي ظن دائنه سمي الدين المضمون امانة لائتمان الدائن المديون على ذلك الدين بترك
الارتهان به قوله وقرئ الذيتمن اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت اؤتمن بهمزة مضمومة
بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله اأتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة
وقد وقعت الثانية ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا لمجانستها الضمة فصار اوتمن هذا على تقدير ان

وقفت على الذي واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية على اصل حالها
لزوال ما يوجب قلبها واوا فيجب فليؤد الذائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل
لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الذيتمن وقرئ بقلب الياء المبدلة من الهمزة الثانية تاء وادغامها في
التاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن
عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد وقيل هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب
الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغي ان يحمل
تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط ويحمل هذه الاية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
ليس في آية المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات اي في امر المؤتمن باداء امانته وباتقائه الله تعالى ربه مبالغات
في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حيث ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين
بالامانة اشعارا بان الدائن لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم
به حقه من الكتابة والاشهاد وكيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق و
ان يبادر الى ادائه عند حلول الاجل وحذره عن عقوبة التقصير في ادائه بقوله وليتق الله ربه كما حذره
بانكار الحق او بتاخير ادائه او نحو ذلك وعبر عن مفعول قوله ليتق باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة
والجلال ثم ابدل لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفته حكمه في غاية القباحة
والوقاحة قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة خطاب لمن كان عنده شهادة ويتوقع منه ان يكتمها ويمتنع
عن ادائها واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده العاقدان او نفس المديونين فان اقرارهم
على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم ثم اوعد على من يكتم شهادته فقال ومن يكتمها
فانه آثم قلبه وضمير فانه يحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة التي بعده مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى
من في قوله ومن يكتمها وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لمن يكتم ما عنده من الشهادة يحتمل ان يكون آثم خبر ان و
يكون قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماضي وآثم ههنا بمعنى يأثم وقد
وجد شرط عمله وهو الاعتماد وهذا الاحتمال لا يجوز على ان يكون ضمير فانه للشان لان ضمير الشان لا يفسر
الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة عند البصريين والمصنف اشار بهذا الاحتمال بقوله اي يأثم قلبه
قوله او قلبه يأثم اشارة الى جواز ان يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخرا وتكون الجملة الاسمية خبر ان
وهذا الوجه لا يجوز عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لا يعود عندهم على ما هو متأخر لفظا وآثم قد يحمل
ضميرا راجعا الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبرا لقوله قلبه فلا بد ان يستتر فيه ضمير يرجع الى المبتدأ
وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه قد فسر بجملة كما يجوز ان يكون ضميرا لمن قوله

واسناد الاثم الى القلب مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم ويقال فانه آثم لان الآثم هو الكاتم والكاتم ذات الشخص ونفسه لا قلبه وحده فينبغي ان يقتصر على قوله فانه آثم ولا يذكر قلبه الا انه اسند الاثم المترتب على الكتم الى قلب الكاتم دون نفسه لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها النفس ولا تتكلم بها فيكون القلب آلة للنفس الناطقة في كتمان الشهادة واضمارها كسائر القوى البدنية بالنسبة الى الافعال الصادرة عن النفس فلما كان الكتمان انما يتقرر بالقلب اسند الكتمان والاثم اليه لان اسناد الفعل الصادر عن النفس الى القوة والآلة التي تكسب ذلك الفعل للنفس ابلغ في بيان صدوره من النفس الا يرى ان قولك ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته وعرفته فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لا الى نفس الكاتم ولان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في بيان عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال لان افعال القلوب بمنزلة الاصول التي تتشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب فان القلب لما كان رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مستوليا عليها كان فساده مؤديا الى فساد سائر القوى ولذلك قيل ما اوعد الله تعالى على شيء كما يعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك قال عليه الصلوة والسلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهي القلب فظهر منه ان اصل الاثم والصلاح ينشأ من القلب ويظهر اثر ذلك في جميع البدن وعن ابن عباس رضي الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله تعالى لقوله تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة **قوله** وقرئ قلبه بالنصب تشبيها بالمفعول به وان كان المعنى على كون القلب فاعلا لم به الاثم لا انما تعلق به ويؤيد هذه القراءة قراءة ابن عبلة فانه اثم قلبه اي جعله آثما وجعل صاحب الكشاف منصوبا على التمييز حيث قال وقرئ قلبه بالفتح كقوله تعالى الا من سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهو مبني على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة خلافا للبصريين فان التمييز عندهم يجب ان يكون نكرة ثم انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين انه يجازي على الكتمان والاظهار فقال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قيل المحاسبة على كلمة او جه عرض للمؤمنين وعتاب للمذنبين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضي الله عنها هو آخذ حديث الباطن بالهموم الباطنة اي اذا اهتم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لمانع خارجي يرسل عليه من الهم والحزن بقدر ما اهتم به من المعصية فذلك محاسبته **قوله** يعني ما فيها من السوء والعزم عليه يريد ان ما في نفس الانسان وان كان عاما شاملا لجميع ما يخطر بالبال من المعاصي والطاعات والدواعي الشيطانية وحديث النفس الا ان المراد منه الخاص وهو المعزوم عليها لان الخطرات القلبية والوساوس المعصية لم

وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر صح

والوساوس الشيطانية ليست من كسب العبد بل هي شيء يخلقه الله تعالى في قلبه من غير اختياره فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا معنى قول المص ترتب المغفرة والعذاب عليه بمعنى انه تعالى لا يجعل ما في نفس الانسان مؤديا الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشية الالهية علم ان المراد بما فيها المعصية المعزوم عليها لان ما يخطر بالبال من المعصية اذا لم يقصد الانسان ايقاعه لا يكون من الافعال المكتسبة للانسان فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يغفر ويتجاوز عنه وقيل ان قوله ما في انفسكم باق على عمومه ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما روي انه لما نزلت هذه الآية جاء نفر من الصحابة رضي الله عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا من العمل ما لا نطيق به ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يرضى ان يخطر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته فقال عليه الصلوة والسلام لعلكم تقولون كما قالت بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم ومكثوا حولا فانزل الله تعالى الفرج والرحمة بانزال قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية ما نزل قبلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثوا به انفسهم او خطر على قلوبهم ما لم يعملوا او يتكلموا به وحديث النفس لا يؤاخذ به ما لم يتصل به الفعل **قوله** وقد رفعهما ابن عامر وعاصم اي قرؤا فيغفر ويعذب مرفوعين على الاستيناف اي فهو يغفر ويعذب وقرأ الباقون بالجزم عطفا على قوله يحاسبكم وقراءة الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على انه بدل من يحاسبكم تفصيلا للاجمال الذي في الحساب فان التفصيل اشبه واوضح فيكون ادخل في بيان المراد الا ان الضمير المجرور في قوله تعالى يحاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على الخاطر السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فبهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر ويعذب بدل البعض من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحسنات والسيئات والمجازات على حسبها تكون المحاسبة مشتملة على الغفران والعذاب ويكون قوله فيغفر ويعذب بدل اشتمال واورد البيت نظيرا لابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله تلمم اي تنزل بدل من تأتنا وهما فعلان مجزومان فكذا قوله يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فانه كما يبدل الاسم من الاسم يبدل الفعل من الفعل ايضا لاحتياج كل واحد من التبليغين الى البيان والحطب الجزل الحطب الغليظ والنار التأجج اي اشتعالا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها وينزلون عند صاحبها **قوله** وادغام الراء في اللام لحن روي ان ابا عمرو قرأ بادغام الراء في اللام والباقون باظهارها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل

وقيل انما اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال وقيل ان جعل تفصيل الجمل الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث من نوقش في الحساب عذب وان جعل الى بلابسائه لا قضائه الى ذا وذا وهو الاظهر عما لا يخفى فهو من بدل الاشتمال صح

وقيل من ذا ماض داجي الانار وتذكيره باعتبار النسيج فهو مضارع بالنون الخفيفة والقلب الثاني في الوقف دوكذ

ما يتعلق الله تعالى بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة المستولي على كل الممكنات بالقهر والتكوين والاعدام لا كمال اعلى من هذه الكمالات ثم الموصوف بها

عظيم والسبب في نحو هذه الرواية قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو **قوله** اذ الراء لا تدغم الا في مثله علته لكون ادغام الراء في اللام لحنا معناه ان الراء لا تدغم الا في الراء لما فيها من التكرير المستلزم لقوتها بالنسبة الى ساير الحروف والاقوى لا يدغم في الاضعف فلا تدغم الراء الا في الراء وادغامها في غيرها بمنزلة وضع قصعة الكبيرة في الصغيرة **قوله** آمن الرسول بما انزل اليه قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك والايمان بما انزل يحتمل ان يكون المراد به الايمان بانه منزل من عند الله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما في القران المنزل اليه من الشرايع والاحكام والوعد والوعيد وغيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا لانه عليه الصلوة والسلام كان مؤمنا بالله تعالى وبوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك لكن يجوز ان يكون المراد به انه آمن بالقران حين ما انزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القران لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التي بينها الله تعالى بانزال القران وبدل عليه قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي الايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وقيل ايمان الرسول عليه الصلوة والسلام ليس بمسبوق بالكفر كايمان الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم وبين ايمانه عليه الصلوة والسلام من حيث ان الخلق كلهم امنوا بالبرهان وهو عليه الصلوة والسلام آمن بالعيان وانهم امنوا استدلالا وهو عليه الصلوة والسلام آمن مشاهدة ووصالا وبالجملة ان شهادة الله تعالى وتنصيصه على ايمان رسوله صلى الله عليه وسلم بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من الترغيب باصل الايمان وبالايمان بالقران المنزل الذي هو مناط السعادات كلها وفي تعظيم شانه من حيث كونه هدى عظيما للناس ما لا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده **قوله** لا يخلو من ان يعطف المؤمنون او يجعل مبتدأ يعني ان قوله تعالى والمؤمنون لا يخلو من ان يكون مرفوعا على الفاعلية عطفا على الرسول ويدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضي الله عنه قرأ وآمن المؤمنون فاظهر الفعل فيوقف على قوله والمؤمنون ويكون قوله كل آمن جملة اسمية خبرها فعلية جيء بها للدلالة على ان جميع من تقدم ذكرهم آمنوا الجميع بما ذكر وليان ان الايمان لا يعتد به الا بالايمان بجميع ذلك ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل والمبتدأ الثاني مع خبره خبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ الاول وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كان في تقدير مضاف به كانه قيل والمؤمنون كل منهم آمن بالله الاية فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون وحد ضمير آمن الراجع الى كل ليدل على ان المراد به كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما في قوله تعالى وكل اتوه داخرين وافراد الضمير في مثله ابلغ من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون افراد الرسول بالحكم اما للتعظيم او لكون طريق ايمانه مغايرا لطريق ايمان المؤمنين **قوله** يعني القران او الجنس يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد

والمعهود هو القران ويجوز ان يكون للجنس واستغراقه واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يفيد استيعاب احاد مدلوله فلا يخرج فرد ما من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه انما يفيد استيعاب ما يطلق عليه لفظ الجمع من المجموع فلا يخرج عنه جمع ما من المجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان فلذلك قرأ ابن عباس رضي الله عنه وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الاية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله تعالى فان من لم يؤمن بان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم الصلوة والسلام فكان معرفة الله تعالى والايمان به هي الاصل في باب الايمان فلذلك قدم الايمان به في ترتيب الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه تعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله تعالى فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقيه الملك من الله ويوصله الى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب **قوله** اي يقولون لما كان قوله تعالى لا نفرق حكاية من الله تعالى لقول المؤمنين وجب ان يكون حرف المضارعة نون المتكلم مع غيره ووجب ان يكون عامله المضمر يقولون مسندا الى ضمير الجمع الراجع الى كل باعتبار معناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد ضمير آمن في قوله كل آمن نظرا الى افراد لفظ كل وهذا القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل آمن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر لكل وقرأ العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل **قوله** واحد في معنى الجمع جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد وتسكت عليه **قوله** سمعنا اي اجبنا صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السماع لا يستحق المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة قوله تعالى الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني المحذوف ليكلف فهو منصب على انه مفعول ثان ليكلف اي لا يكلف الله نفسا الا ما يسعه قدرتها اي الا ما

قال الامام التفسيري رحمه الله شهادة الحق سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بالايمان اتم من اخباره من نفسه بشهادته منه

قوله ختم السورة بذكر تصديق نبيه ... افتتح السورة بمدح المتقين حيث قال الكتاب ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ختمها بان الذي آمن به الرسول منه

قوله وقرئ لا يفرق بالياء وقرئ لا يفرقون حملا على معنى كل قوله واحد ... فضل الرسل بعضهم على بعض والايمان عصام الدين

يدخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يأمر الله تعالى عبدا بما ليس في طاقته ولا يتحقق فعل من

الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتزلة قالوا الاستطاعة قبل الفعل وقلنا انها لا تكون الا مع الفعل

والمراد بالاستطاعة المتنازع فيها القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان الاستطاعة

الاسباب والآلات والاخلاق في ان الاستطاعة تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبتنى الخطاب لا

على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة بالمعنى الثاني ويدل على ان صحة التكليف

يبتنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله وما

الاستطاعة قال الزاد والراحلة قوله او ما دون مدى طاقتها ان غاية طاقتها فالمعنى على الاول لا يكلف

الله نفسا بما تضيق عنها قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف بما يتوقف حصوله على صرف

تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان

في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالاية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على

امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون

حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من

كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع والحال انه تعالى لا

يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله تعالى لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن

بحكم العبودية وجب علينا ان نكون سامعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه

انتظامه بما قبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما طلبوا

مغفرة تقصيراتهم الصادرة عنهم على سبيل السهو والغفلة لان من قال سمعنا واطعنا لا يتعمد المعصية

فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا اخبر الله تعالى ببيان انه لا يكلف نفسا ما لا تطيقه

والاحتراز عن السهو والخطاء ليس في وسع الانسان فلا يؤاخذ بما وقع عن سهو ونسيان فكانه

تعالى قال لكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تخافوا

منه فاني اغفره عنكم اذ ليس في وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لا يكلف الا نفسا الا وسعها وبالجملة

هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك قوله لا ينتفع بطاعتها الخ اشارة الى ان

تقديم الخبر في الموضعين للاختصاص قوله لان الاكتساب فيه اعمال اي اضطراب وتصرف في العمل

واجتهاد وذكر في الاساس ان بناء افتعل قد يكون للتصرف نحو اكتسب في النفس لما لم تكن مشتهية و

مجذوبة الى الخير لم توصف في حق الخير بما يدل على الاعتمال وصفة في ملابستها بالخير بكونها كاسبة وفي

ملابستها بالشر بكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفي تحصيلها اجد واعمل بخلاف الطاعة

وفي ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يثيب على الطاعة كيفما وقعت ولا يعاقب

على

قوله المرجع بعد الكسب فهو بقية عطف اخبار على انشاء اي ذلك ان تقدير مثله في البداية فيكون قوله المكتسب عطفا عليه

عصام

على المعصية الا بعد الاعتمال وقوة التصرف ولهذا قيل ان صاحب اليمين يكتب كل حسنة صدرت عن صاحبها

في الحال على الاتقاء او اما صاحب الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى يمضي عليه ست ساعات فان استغفر فيها

لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان جواب عما يقال التقصير الواقع بسبب

النسيان او الخطاء مرفوع لقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واذا

كان ما وقع عن خطاء او نسيان مرفوعا ومعفوا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين الاول ان النسيان

والخطاء قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم

ير على ثوبه نجاسة فصلى معه وقسم يستند الى التقصير ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه

والاعراض عن اسباب التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن ترك دراسة القران وتكراره حتى نسيه

فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير

على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ليس نفسهما بل ما يؤدي اليهما من

التقصير والافراط اللذين هما سبب لهما والوجه الثاني ان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاء وان تجاوز

الله عنهما رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة و

اعتدادا بشانها كما ورد في القران من قوله تعالى رب احكم بالحق وقوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقوله

اهدنا الصراط المستقيم فقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا

وهي ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان والمورد على هذا الجواب انه يقال ان الجمهور ذهبوا الى ان التكليف بما ليس

بمقدور غير جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة عليهما فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما يستقيم الجواب بهذا الوجه

على قول من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى ورحمة اشار الى الجواب عنه

بان المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا لان امتناعها عقلا يبتني على كون التحسين والتقبيح عقليين وقد تقرر

بطلان ذلك في موضعه بل هي ممتنعة نقلا ولعله تعالى رفع تلك المؤاخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء

انه تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزل جبرئيل

بهذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكلما قال جبرئيل من الدعوات قال النبي رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال رب العالمين عز وجل قد فعلت ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي

الخطاء والنسيان فانه يدل على انهما ليسا مرفوعين عن سائر الامة وانهما رفعا عن هذه الامة بهذه

الدعوة فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكر من ان تلك المؤاخذة رفعت اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين

عبئا اي حملا ثقيلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي العهد والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم

اصري اي عهدي وميثاقي وفي الصحاح اصره يأصره اصرا حبسه والاصرة ما عطفك على رجل من رحم او قرابة

او صهر او معروف والجمع الاواصر وفي المعالم لا تحمل علينا اصرا اي عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا

اي الخطا وخطئ النسيان بمعنى ومعنى اخطانا ههنا اثمنا وبعدنا الاثم

بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبتهم فانه روي ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة و
امرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة وامر من اصاب ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا
اصابوا شيئا من الذنب عجلت عقوبتهم في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض
ما كان احل لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا يمسخون قردة
وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكان في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام انه
اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل ولا يندفع بالعفو والصلح وغير ذلك من الاعباء التي ليست في
شريعتنا قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التورية وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق
وادرك الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن مثل هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله و
رحمته قد ازال ذلك ثم قال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلوة والسلام
بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال
الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله وقرئ ولا تحملنا بالتشديد للمبالغة والتكثير كما في قوله تعالى البهائم
وغلقت الابواب لا للتعدية لان مفعوليه كما في قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان بناء فعل فيه
للتعدية فان حمل مخففا متعد الى واحد ولا يتعدى الى المفعول الثاني الا بواسطة حرف الجر وحمل عليه شيئا
وعدي بالتشديد الى مفعولين وبناء فعل فيما نحن فيه ليس الا لنقل الكلمة من باب الى باب بل لمجرد التكثير
والمبالغة قوله حملا مثل حملك اياه على ان يكون الكاف صفة لمصدر محذوف ويكون كلمة ما مصدرية
وعلى الثاني يكون الكاف صفة اصرا وما موصولة وليست الاية الثانية تكرارا للاولى للفرق بينهما
باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصر اي التكاليف الشاقة التي تفي بها الطاقة البشرية و
متعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التي لا تفي بها الطاقة والقدرة وصيغتها ان يقال انها
لانها مصدر اطاق جارية على حذف الزوائد ومن الاصحاب من استدل بهذه الاية على جواز التكليف
بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه
بوجوه الاول ان المراد بما لا طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر
الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق والثاني انه
تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي
لا طاقة لنا بتحمله واذا حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف
كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث سلمنا انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم
عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه ولانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل
ولدل قول ابرهيم عليه الصلوة والسلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز خزي الانبياء واجاب اصحابنا عن الوجه

وامر هذه الامة باداء ربع عشر اموالهم
منه

وفي الشرع وكان يظهر على جباههم وابوابهم دورهم من ذنوبهم التي اقترفوها
صح

عن الوجه الاول بانه لو كان معنى الاية لا تحملنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الاية الاولى واحدا
فيكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التحميل في عرف القران مخصوص بالتكليف
وحقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف سلمنا انه لم يوجد
هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره لان التخصيص
بغير حجة لا يجوز قوله واعف عنا ذنوبنا يعني ان العفو معناه المحو يقال عفت الريح الاثار محته ومحو الذنب
كناية عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه ولم يكتف بهذا القدر من الدعاء لان عدم مؤاخذة
المذنب بذنبه لا ينافي لان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه بين اهل المحشر وذلك نوع من العذاب الروحاني فلذلك
امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها بحيث لا تظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولا يفتضحون
به سألوا اولا ان يخلصهم الله تعالى من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا
ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها و
ثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظمة شانه و
ذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور انكشاف جلال ذاته وعظمة سلطانه
ثم استأنف ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا فانه اعتراف في حقهم
بغاية التذلل والخضوع والتبري عن الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير
سيدهم ومولاهم فهو تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها وهو معطي كل سعادة يفوزون بها والمولى
مفعل من ولي يلي ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب
تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه
ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم
في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله ويقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله
واحسانه والحمد لله رب العالمين روى الامام الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي
صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء
عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبرئيل عليه السلام كيف يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال
تعالى لا اشدد عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما
نزل جبرئيل بهذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة وكلما قالها جبرئيل قالهن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النسفي في التيسير انه قال الحسن ومجاهد والضحاك

روى الدارمي في مسنده عن الشعبي قال قال عبد الله من قرا عشر ايات من سورة البقرة في ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة حتى يصبح اربعا من اولها و آية الكرسي وآيتين بعدها وثلثا خواتيمها اولها لله ما في السموات وما في الارض و عن الشعبي عنه لم يقربه ولا اهله يومئذ شيطان ولا شيء يكرهه ولا يقرأن على مجنون الا افاق ق رطبي

وابن عباس رض في رواية ان جبريل عليه السلام انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القران الا هذه الايات الثلث فان الملك هو الذي اوحى الى محمد عليه الصلوة والسلام هذه الايات الثلث ليلة المعراج بلا واسطة وسورة البقرة مدنية الا هذه الايات الثلث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطا وابن عباس رض في رواية ان جبريل عليه السلام انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة **قوله** فان من حق المولى ان ينصر مواليه اي عبيده **قوله** روي انه عليه الصلوة والسلام لما دعا بهذه الدعوات اي لما قرا هذه الايات ويحتمل ان يكون عليه الصلوة والسلام قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الايات حكاية لها **قوله** من كنوز الجنة تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكناية باليد تخييل وتصوير لاثباتهما وتقريبهما **قوله** بالفي سنة تعبير عن قدمهما وليس للتحديد **قوله** كفتاه اي عن قيام الليل **قوله** فسطاط القران اي خيمته ويطلق على المدينة الجامعة وسميت السورة بذلك تشبيها لها بالخيمة من حيث اشتمالها على معظم اصول الدين وسميت السحرة بطلة لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها او للتأمل في معانيها او للعمل بما فيها والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وعلى اله واصحابه اجمعين ووقع الفراغ من كتابة هذه النسخة المجموعة من فوائد فضائل العلماء الراسخين وفوائد قواعد المشايخ المتبحرين شكر الله مساعيهم وجازاهم احسن المجازاة واسالك اللهم يا قاضي الحاجات ان تجعل سعيي وكدي في جمع هذه الفوائد ونظم هذه الفرائد خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز برحمتك وفضلك العظيم وباعثا لخلاصي يوم يؤخذ العصاة بالنواصي آمين يا ارحم الراحمين ووقع الاتمام وقت العصر من اليوم الجمعة في الثالث عشر من شهر شعبان المبارك من شهور سنة اثنين واربعين وثمانمائة

سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وكان حقها ان يوقف عليها اي ان يتلفظ بها ساكنة سكون وقف لان اسماء الحروف التي هي فواتح السور اسماء معربة لانعدام ما يوجب بناءها الا انها لما لم تركب مع العامل لم تحدث فيها المعاني المقتضية لان يظهر فيها الهيئات الاعرابية فوجب ان تكون اعجازها ساكنة سكون وقف فلم يبق وجه لاسقاط همزة الجلالة لانه لما وقف على ما قبلها ابتدئ الكلام بها وهمزة الوصل لا تسقط في ابتداء الكلام وانما تسقط في حال الدرج والوصل الا انه لما لم تنقطع النفس عند تلفظ كل واحد من هذه الاسماء اتصل الاسم بما بعدها صورة ولفظا وان كان منقطعا عنه حقيقة ومعنى فكانت الهمزة كانها واقعة في الوصل فاسقطت تخفيفا والقيت حركتها الى الميم التي قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة لانها لما اسقطت للتخفيف لا للدرج كانت ثابتة حكما فنقلت فتحتها الى الميم لتدل تلك الفتحة على كون الهمزة في حكم الثابت فانها لو حذفت للدرج لسقطت بحركتها لان سقوط محل الحركة يستلزم سقوط ما حل فيه فلا يتصور نقل

نقل حركة ما اسقط للدرج فلذلك قرا جمهور القراء الم الله بفتح الميم وطرح همزة الجلالة خلافا لعاصم على رواية ابي جعفر فانه روي عنه انه قرا بسكون الميم على الوقف وبفتح همزة الجلالة لوقوعها في ابتداء الكلام وهو ظاهر وهذه القراءة وان كانت منسوبة الى عاصم الا انها قراءة شاذة اسندت الى عاصم برواية يحيى عن ابي بكر عن عاصم وضعف القراء روايته ومن ذهب الى ان الاسماء المذكورة على نمط التعداد مبنية انما ذهبوا اليه بناء على انها لم يعتورها الهيئات الاعرابية بالفعل مع كونها صالحة لان تعتورها اذ ذكرت على حسب ما تقتضيه المعاني الحاصلة بتركيبها مع العامل فهذا القائل لا يجعل سكونها سكون وقف بل يجعله سكون بناء وهو كسكون الوقف حكما فسكون الهمزة في حكم الثابت لكونها مبتدأ بها حكما الا انها لما اسقطت للتخفيف القيت حركتها على الميم قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة الثابتة حكما فسكون منحرها في حكم الثابت ايضا فامكن نقلها الى ما قبلها ولو سقطت الهمزة للدرج لم يتصور لها حركة حتى يمكن نقلها وسكون اعجاز هذه الاسماء وان كان سكون بناء عند هذا القائل الا انه لا يقول ان هذه الاسماء مبنية حقيقة بل يقول انها مبنية بناء على انها لا يعتورها الهيئات الاعرابية بالفعل لعدم ما يقتضيها من المعاني الحاصلة بالتركيب فيكون سكونها في حكم سكون الوقف فلا فرق بين القولين في الحقيقة فمآل الاول ومن قال انه سكون وقف لا يقول ان ذلك السكون حصل بطريق الانتقال من الحركة الاعرابية الى السكون كالوقف على المعربات الواقعة في التركيب اذ لا اعراب بدون التركيب بل هو سكون اصلي غير مسبوق بالحركة الاعرابية وسمي سكون وقف لكون الكلمة مقطوعة عما بعدها حقيقة ومعنى وكون ما بعدها لفظا مبتدأ به في نفس الامر **قوله** لالقاء حركة الهمزة عليه تعليل لقوله وانما فتح الميم **قوله** لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج علة لكون الهمزة في حكم الثابت فانها لو اسقطت للدرج لسقطت بالكلية من اول الامر فلا تثبت حركتها بسبب سقوط محل الحركة فلكن يتصور نقلها الى الميم بخلاف ما اذا وقف على الميم فان الهمزة حينئذ ثابتة فيتصور نقل حركتها كما في قولهم واحد اثنان فانهما اذا ذكرا على نمط التعداد تسكن الدال سكون وقف فتكون الهمزة مبتدأ بها ثم تخفف الهمزة وتنقل حركتها الى الدال فيصار واحد اثنان بكسر الدال وتخفيف الهمزة **قوله** لا لالتقاء الساكنين رد لما ذهب اليه سيبويه وابو علي وغيرهما من ان حق الميم وان كان ان يوقف عليها الا انها حركت تحرزا عن التقاء الساكنين على غير حده وهما الياء والميم ووجه الرد ان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف والا لحرك الميم في قولك لام ثم انه تعالى بعد ما افتتح هذه السورة الكريمة بهذه الاسامي الثلثة الشريفة على سبيل التنبيه والايقاظ على تحديهم بالقران وبغرابة نظمه لينظروا فيه ويتفكروا ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه من اولهم الى اخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر الى ان يستيقنوا انهم لم يعجزوا عن الاتيان بمثله مع اشتهارهم بكمال الفصاحة وانشاء القصائد العجيبة والاشعار المصنفة الغريبة الا لانه ليس بكلام البشر بل هو وحي الهي اوحي الى سيد البشر صلى الله عليه وسلم قال الله لا اله الا هو الاية يجوز ان يكون

لفظ الجلالة مبتدأ ويكون قوله لا اله الا هو خبره ويكون قوله نزل عليك الكتاب خبرا ثانيا ويكون قوله الحي القيوم
صفتان للجلالة ولا محذور في الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فانه جائز حسن تقول زيد قائم العاقل
ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة والحيوة صفة وجودية مغايرة للعلم
والقدرة مصححة لهما فالحي هو الفعال الدراك حتى ان ما لا فعل له ولا ادراك فهو ميت والحي الكامل المطلق هو
الذي يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه
مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله وقال
المص في تفسير اية الكرسي الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر ولما ورد عليه ان الصحة المذكورة حاصلة في جميع
الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات اشار الى جوابه بان قال وكل
ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه من القوة والامكان يعني ان جميع ما فيه من صفات الكمال لما كان مقتضى
ذاته تعالى وجب ان يتحقق فيه جميع ذلك بالفعل وامتنع ان يكون شيء من نعوت عظمته وكبريائه بالنسبة اليه
باقيا في القوة والامكان غير حاصل له بالفعل فكانه قيل الحي هو الذي يكون عالما بجميع المعلومات على الاطلاق
قادرا على جميع المقدورات كذلك اشارة الى هذا الجزء من مفهومي العلم والقدرة في قوله يصح ان يعلم ويقدر
ولم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذلك غاية ما في الباب انه لم يقتصر على ذكر احاطة علمه و
قدرته بجميع المعلومات والمقدورات واعتبر معها قيد الصحة لئلا يتوهم كون الحيوة عبارة عن نفس
الاحاطة المذكورة وليست كذلك بل هي صفة مغايرة لها مصححة اياها والقيوم مبالغة القائم فانه تعالى قائم
بنفسه غير مفتقر الى محل يقوم به كالاعراض والاوصاف ولا شيء يكون ذلك الشيء شرطا في وجوده
كالجوهر فانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل يقوم به فهو القائم بنفسه مطلقا و
مع ذلك يقوم به كل ما سواه من الموجودات فانه لا يتصور لشيء من الاشياء وجود ولا دوام وجود ولا
صلاح حال من احواله الا به تعالى وبتدبيره وحفظه فهو القيوم من حيث انه قائم بذاته لا يحتاج في شيء
من شؤونه الى شيء مما سواه وقوام كل شيء في ذاته واحواله ليس الا به تعالى وليس ذلك الا الله تعالى فهو
القيوم الحق **قوله** نحو ما يعني انه تعالى قال نزل الكتاب على بناء التفعيل ثم قال وانزل التورية والانجيل
على بناء الافعال لان التنزيل للتكثير والقران نزل نجوما شيئا بعد شيء على حسب تجدد المصالح بخلاف التورية
والانجيل فانهما نزلا جملة ودفعة واحدة فظهر ان الفائدة في اعادة انزل بعد قوله نزل الكتاب التنبيه على
ان الكتب الالهية بعضها منزل شيئا بعد شيء وبعضها منزل جملة **قوله** يريد به جنس الكتب الالهية
المتناول للكتب الثلثة المذكورة وغيرها فيكون عطفا على قوله وانزل الفرقان من قبيل عطف العام على الصفة
المتناولة للمعطوف عليه وغيره لان جميع الكتب الالهية فرقان يفرق بين الحق والباطل فيتناول الكتب
الثلثة وغيرها واعاد لفظ الانزال عند ذكر الفرقان بالمعنى الاعم لكون اكثر افراده منزلا جملة و

عند خبره المحذوف فانه ذهب الى انه لا بد لها من خبر للا النافية نحو لا رجل متكلم ولا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود او في الامكان وبعضهم لا يثبتون لها خبرا لا لفظا ولا تقديرا منه

في ثلثة وعشرين سنة منه

عطف ... العام على ... الخاص ... منه

وان كان القران من بينها منزلا تدريجا وان اريد بالفرقان الزبور يكون العطف من عطف الذوات المتغايرة
الا ان الظاهر ح ان لا يعاد لفظ انزل لكون الزبور كالتورية والانجيل في كونه منزلا دفعة واحدة وحمل
الفرقان على الزبور وان كان حسنا من حيث ان الكلام ح يكون مشتملا على التعرض لانزال الكتب الاربعة
المشهورة الا ان وجه كونه فرقانا مع انه ليس الا مواعظ وامثالا لا يخفى لان الفرقانية انما يظهر فيما نزل
لبيان الاحكام الا ان يقال ما نزل من الموعظة ايضا فرقان بين الطاعة وضدها يرغب في الطاعة
وينفر عن ضدها وان اريد به القرآن يكون من قبيل عطف الصفة ايضا لكن بالنظر الى احد الامور
المذكورة ويكون جعله منزلا دفعة واحدة بعد جعله منزلا شيئا بعد شيء للايماء الى ان من القران ما
هو منزل دفعة كسورة الانعام فانها انزلت جملة دفعة واحدة ومنه ما هو منزل تدريجا وان اريد به
المعجزات الفارقة بين المحق والمبطل يكون من قبيل عطف الذوات المتغايرة وهو ظاهر ويكون انزالها
عبارة عن اظهار ما ثبت في اللوح على يده عليه الصلوة والسلام تحقيقة وعيانا **قوله تعالى** بالحق
متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل نزله ملتبسا بالحق ومحقا في تنزيله حيث كان تنزيله مما يحق ان
يفعل لكونه عدلا محضا فان العدل وضع كل شيء في موضعه اللائق به واتيان كل فعل على حسب ما يقتضيه
الحكمة والمصلحة وتنزيل الكتاب من احق ما ينبغي ان يفعل ومن اعظم وجوه عدله تعالى وتقدس لانه ان
كان الحق مصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة للواقع يكون المعنى انزله ملتبسا بالصدق في اخباره وان كان
مصدرا بمعنى المثبت يكون المعنى انزله ملتبسا بالحجج المحققة انه من عند الله **قوله تعالى** مصدقا لما بين يديه
حال مؤكدة من الكتاب يقال لكل ما تقدم على الشيء انه بين يديه من حيث انه يكون بين يديك يكون
امامك **قوله** لا يقدر على مثله متمم اشارة الى ان التنكير للتعظيم قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو و
اشار الى ما هو العمدة في اثبات النبوة بالتعرض لانزال الكتب الالهية **قوله** متعلقا على قوله حي به
قوله تعالى في الارض متعلق بمحذوف مرفوع على انه صفة لشيء والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شيء كائن في
العالم وعبر عما في العالم بقوله في الارض والسماء لانهما العالم كله في الحس لان الحس لا يتجاوزهما والمعنى ان
من لم يخف عليه شيء مما في العالم لكون المقتضي واحدا وهو ان الكل واقع بقدرته فلا بد من تعلق علمه به
قوله ولان المقصود عطف على قوله ترقيا بحسب المعنى اي قدم ذكر الارض لكون المقصود بيان
احاطة علمه بما افترى فيها اهل الكتب **قوله** وهو كالدليل على كونه حيا لما مر من ان الموجود انما يوصف
بانه حي على حسب ادراكه وفعله والحي الكامل المطلق من يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع
المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى وحده
هو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله فظهر ان كونه تعالى بحيث لا يخفى عليه شيء كائن
في العالم كالدليل على كونه حيا لان ما في العالم كما يشمل الامور الداخلة فيه يشمل ايضا الامور الخارجة

بصدقه ... المصدق موجب للايمان به ... فان الايمان ... وتنبيههم على وجوبه ... على الايمان بالقران ... ابطال الكتب ... فائدة ... وعلى كل حال ... فيكون حالا ... حال من ... او حال ... منه

قوله كالدليل على القيوم ... لانه لا يخفى عليه ... لا يستتر ... اما الاول فلانه ... قادرا على جميع الممكنات ... يستلزم كونه قادرا ... على ... الذي لا يخفى عليه شيء ... فهو قيوم جميع الممكنات منه

وهذا خلاف ما هو المذكور في اصول الحنفية وبناسب ما هو المذكور في اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فان اتضاح المعنى يراد
ان يظهر عند العقل معناه بهذا لا بغيره وذلك بزيادة جهة ظهور الكلام في اصول الحنفية ان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد اولا والاول اما ان يكون مسوقا
او لا والثاني هو الظاهر والاول اما ان لا يحتمل التخصيص والتاويل اولا والاول هو النص والثاني اما ان يحتمل النسخ اولا والاول هو المفسر والثاني هو المحكم

عنه الحاصلة فيه فلما ثبت احاطة علمه تعالى بتفاصيل ذلك فقد ظهر انه ثبت فيه ما هو مناط للحجة الكاملة
المطلقة فكان ذلك كالدليل على كونه حيا كاملا قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء كالدليل
على القيومية وذلك لان القيومية كما مر عبارة عن كون الموجود قائما بنفسه بحيث لا يحتاج في ذاته ولا
في شيء من اوصافه الى ما سواه ويقوم به جميع ما سواه من الموجودات فهذه الآية لكونها كناية عن
كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات تدل على انه تعالى مقوم جميع الكا
ئنات قوله والاستدلال عطف على قوله كالدليل قوله باتقان فعله في الجنين متعلق بالاستدلال
قوله وقرئ تصوّركم على انه فعل ماض من باب التفعل بمعنى صوركم لنفسه اي لمعرفته وعبادته فانه بناء
تفعل قد يجيء بمعنى فعل نحو تأثّلتُ مالا بمعنى اثّلته لنفسي اي جعلته اثلة اي اصلا وراس مال للاقتناء و
يصوركم على القراءة المشهورة من قولك صوّره صورة حسنة فتصوّر اي صار ذا صورة قوله تعالى كيف يشاء
في موضع الظرف والمعنى يصوركم في اي صورة على اي هيئة يشاء واما تصوّره بمعنى صوّره لنفسه فلانه
من تصوّرت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصوّر لي قوله اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه اشارة الى ان
قوله تعالى لا اله الا هو حاصل ما تقدم من الآيتين وكالنتيجة لهما قوله اشارة الى كمال قدرته وتناهي حكمته
مبني على ان اللام في قوله العزيز الحكيم للجنس المطلق محمولا على الكامل منه قوله قيل هذا حجاج بمعنى قيل ان قوله
تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء محاجة على نصارى نجران
حين زعموا ان عيسى عليه الصلوة والسلام رب يعبد وانه ابن الله تعالى الله عن ذلك احتج عليهم بوجهين
الاول انه عليه الصلوة والسلام مصور في الرحم صوره الله تعالى فيه كيف شاء فيكون مخلوقا لله كساير
المخلوقات فكيف يكون ربا مثله والثاني يخفى عليه ما لا يخفى على الله وكل من يخفى عليه شيء من الامور لا يكون
ربا قوله الى نيف قال الجوهري في الصحاح النيف الزيادة يخفف ويشدد واصله من الواو يقال
عشرة ونيّف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قوله احكمت عبارتها
بان تضح المعنى المراد منها ولا تحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه من القران ما لا يتضح المعنى المراد
منه لاحتماله غير وجه واحد من التاويل سمي متشابها لاشتباه المعنى المراد منه بغير المراد والآية المحكمة
كقوله تعالى لا تدركه الابصار ام الكتاب واصل يرد اليها غيرها كقوله تعالى الى ربها ناظرة فانه متشابه لعدم
العلم بان معناه انها ناظرة اليه تعالى او منتظرة ثوابه فيرد الى الآية الاولى لكونها محكمة في بيان انه
من الابصار لا يدركه فيحمل على معنى مغاير للنظر اليه قوله والقياس امهات لكونه خبر قوله هن الا انه افرد
على تاويل كل واحدة كما في قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية اي جعلنا كل واحدة منهما آية او على ان الكل
بمنزلة آية واحدة من حيث انه كلام الهي معجزة انزل هدى للناس قوله لاجمال او مخالفة ظاهر فان كل
واحد من المجمل والمأوّل من قبيل المتشابهات واعلم ان اللفظ اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل والا

الامام طعن بعض الملاحدة في القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث
يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري
يقول انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء

والاول هو النص كقوله تعالى والهكم اله واحد والثاني اما ان يكون دلالته على مدلوليه او مدلولاته
متساوية اولا والاول هو المجمل كقوله تعالى ثلثة قروء وساير الالفاظ المشتركة واما الثاني فهو بالنسبة
الى الراجح ظاهر كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وبالنسبة الى المرجوح ماول كقوله تعالى يد الله
فوق ايديهم والنص والظاهر كلاهما محكم والمجمل والماول متشابه والمص فسر المحكم بما لا يكون مجملا و
ما يكون متشابها والدلالة بالنسبة الى معانيها المحتملة فالمجمل اذا لم يكن محكما فعدم كون الماول محكما اولى
واما النص والظاهر فيدخلان تحت المحكم لكون كل واحد منهما محفوظا عن الاجمال وصاحب الكشاف
فسر المحكمات بقوله احكمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه وفسر المتشابهات بالمحتملات
لغير المعنى المراد فيكون ما عدا النص من قبيل المتشابهات عنده فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى اخر
فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه قوله تعالى منه آيات محكمات الظاهر ان قوله آيات مرفوع على الابتداء
ومنه خبره والجملة اما مستانفة او في محل النصب على انها حال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه
الحال اي منقسما على محكم ومتشابه وقوله واخر عطف على آيات اي وآيات اخر متشابهات وقوله هن ام
الكتاب صفة لقوله آيات محكمات ويجوز ان يكون جملة مستانفة قوله ليظهر فيها فضل العلماء متعلق
بقوله تعالى انزل اي انزل عليك منقسما الى محكم ومتشابه ولم يجعل القران كله محكما ليظهر فيها فضل العلماء
يعني انه تعالى لم يجعل القران كله محكما بل جعل بعضه متشابها ليظهر بها فضل العلماء اذ لو جعل كله محكما
لتعلق الناس به واقتصروا عليه في كل واحد من باب الاعتقاد والعمل وتقاعدوا عن الاشتغال بسلوك
طريق النظر والاستدلال فيقعوا في ظلمة التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله التي لا تحصل الا بالنظر
والاستدلال الخلاق بما اذا كان بعض الآيات متشابها فان معرفة المتشابهات وتعيين المراد منها موقوفة
على تحصيل العلوم التي يتوقف عليها استنباط المعنى المراد بها كاللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان
والاصول وتحصيل هذه العلوم وتكميلها الاتي في الاتعاب القرايح ومزيد السعي في تحصيل العلوم التي
يتوقف عليها استخراج المعنى المراد بالمتشابهات والتوفيق بينها وبين المحكمات فيزداد ثوابهم
عند الله تعالى لانه كلما ازدادت المشقة والتعب ازداد الاجر والثواب قوله المتوقف عليها اي على تلك
العلوم قوله استنباطا فاعل المتوقف قوله المراد بها اي بالمتشابهات قوله فينالوا بها اي بتلك العلوم
او بتحصيلها وتانيث ضمير التحصيل لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك
الضمير ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرايح في استخراج معانيها عطف تفسير
بان يكون ضميرها توطئة وتمهيدا لما ذكر بعده على طريق قولك اعجبني زيد وكرمه فلا تنتشر الضماير
قوله تعالى الى الدرجات مفعول فينالوا قوله واما قوله الر كتاب احكمت آياته جواب عما يقال كيف يصح
قوله تعالى منه آيات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القران كله بانه محكم حيث قال احكمت آياته

ومارتك ايات الكتاب الحكيم ووصف كلا ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها

قوله واخر جمع اخرى وهي تانيث آخر وهو في الاصل افعل التفضيل بمعنى اشد تأخرا ثم نقل عنه واستعمل بمعنى احد الشيئين يقال جاءني زيد ورجل آخر اي ورجل غيره وكان حقه بالنظر الى اصله ان لا يستعمل الا مع من او الاضافة او اللام الا انه لما خرج هو وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل فلا بد من اصل عدل هو عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام او افعل المضاف فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من لا من الآخر المعرف باللام والا لما وقع صفة للنكرة في نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وذهب البعض الآخر الى انه معدول عن ذي اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران وقوم آخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم في الاحوال كلها صيغة المفرد المذكر تقول زيد افضل من كذا والزيدان افضل من كذا والزيدون افضل من كذا وكذا تقول هند او الهندان او الهندات افضل من كذا او ذكر المفصل ولا مذهب من يقول انه معدول عن ذي اللام واجابوا عما يرد عليه من انه كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه تعرفه لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرف باللام من حيث انه روعي فيه المطابقة مع الموصوف وهو يقتضي كونه معدولا عن المعرفة لا انه في معنى المعرف قال الجوهري افعل الذي معه من لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت برجل افضل منكم وبرجال افضل منكم وبامرأة افضل منكم فان ادخلت عليه الالف واللام او اضفته ثنيت وجمعت وانثت تقول مررت بالرجل الافضل وبالرجلين الافضلين وبالمرأة الفضلى وبالنساء الفضل ومررت بافضلهم وبافضليهم وبفضلاهن وبفضلياتهن وقالت امرأة من العرب صغراها مراها وكذلك آخر لانه يؤنث ويجمع بغير من وبغير الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل آخر وبرجال اخر واخرين وبامرأة اخرى وبنسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف الى هنا كلامه **قوله** طلب عن يفتنوا الناس عن دينهم خص ابتغاء الفتنة بطلب ان يجعلوا الناس مفتونين بالعدول عن الدين الحق وسواء السبيل بشهادة المقام لان المقام مقام الذم ولا فتنة ولا ضلالة مثل اضلال الناس عن دينهم وكذا قيد ابتغاء التأويل المتشابه بطلبهم ان يأولوه على ما يشتهون لا بردّه الى المحكم والتوفيق بينهما وكذا قيد التأويل في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله بالتأويل الذي يجب ان يحمل المتشابه عليه كل ذلك مستفاد من المقام **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين اي مجموع ما طلبوه من اضلال الناس عن دينهم ومن ان يأولوا المتشابه على ما يشتهونه فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء تقدم الاحتمال الاول لانه المتبادر من عطف قوله وابتغاء تاويله

ثانية ان الآخر ذكره وجب ان يكون المعدول عنه ايضا نكرة والنكرة من صيغة افعل التفضيل تكون بمن دون الآخر فظهر انه معدول عن آخر من منه

اي لا يلزم من كونه معدولا عن المعرف باللام كونه معرفة منه

تاويله على ما قبله بالواو الجامعة وهذا الاحتمال يناسب المعاند المصر على الزيغ والعدول عن الحق
الآن الداعي اليه لو كان مجموع الطلبين لكان المناسب ان لا يعاد لفظ الابتغاء في المعطوف فان
اعادته تدل على كل واحدة منهما مطلوبة قصدا وابتداء لا في ضمن طلب المجموع فكان اعادته دليلا على جواز
الاحتمال الثالث وهو ملايم لمن كان زايغا عن الحق جاهلا به غير مصر على زيغه **قوله** وما وقع على الا الله
اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة لهم على الجلالة فيكون الراسخون داخلين
في علم تاويل المتشابه فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به اما حالا من الراسخين اي يعلمون تاويله حال
كونهم قائلين ذلك واما استئنافا كما اشار اليه المص وذهب الاكثرون الى ان الواو فيه واو الابتداء والا
ستئناف فيكون الراسخون مبتدا والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله فهولا فسروا
المتشابه بما استأثره الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلمه ويجوز ان يكون لبعض من القران تاويل تفرد الله بعلمه
بحيث لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدجال ونزول عيسى عليه الصلوة والسلام ونحوها والحكمة في انزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم كلهم
على التوقف في العلم بمراد الله تعالى منه او حالة علمه الى الله تعالى وكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها وملاحظة
الوصول الى العلم بالاسرار المودعة فيه فيكون حظهم من انزاله الا الايمان به واعتقاد حقية ما اراد
الله تعالى به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا والمص اختار ان يكون
الراسخون معطوفا على الجلالة ويكون المعنى ان العلم بتاويل المتشابه مخصوص في الله تعالى والعلماء الراسخين
لانه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بتاويل المتشابه الا ان يقولوا آمنا بالله كل من عند ربنا
لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وايضا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويئو
ولون كل آية ولا يقولون هذا متشابه لا يعلم تاويله الا الله فانه كيف يليق بالحكيم ان ينزل شيئا لا ينتفع به
عباده **قوله** ولم يزل الى ان قوله ولم يزل القاطع على ما هو المراد منه **قوله** استئناف او حال منهم على تقدير ان يكون
الراسخون معطوفا على الجلالة وتخصيص الحال بالمعطوف جائز عند ظهور القرينة كما في قوله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة فنافلة حال من يعقوب او خبر على ان ينتهي الكلام عند الجلالة ويكون والراسخون مبتدأ **قوله** اي كل من
المتشابه والمحكم من عنده اشارة الى ان ضمير به في قوله تعالى آمنا به للكتاب لا للمتشابه كما جوزه صاحب الكشاف
وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل للمؤمن به **قوله** مدح للراسخين اشارة الى ان قوله وما يذكر
الا اولو الالباب وما يتعظ بما في القران تذييل ترجيح كون الراسخين معطوفا على الجلالة لانه مدح للراسخين بانهم لجودة
اذهانهم وقوة نور بصيرتهم هم المتذكرون للحقائق المحجوبة عن بصائر غيرهم والمهتدون الى تاويله **قوله**
واتصال الآية الخ بما قبلها اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء ووجه كونه

قوله عدول عن الحق فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون بانه فاعل الجار قبله لاعتماده
على الموصول حيث وقع صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدا وخبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه
ابتغاء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتاويل تفعيل من آل يؤول اولا اذا عاد ورجع
فرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وشانها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه
بما لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم والتاويل صرف الآية عن ظاهر معناها الى ما تحتمله اذا
كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات اهل العلم وادوات يقتدر بها ان يتكلم
اصول اهل اللغة والاعراب وطرق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله بصيرته بحيث
يستعد لان يقف على اسرار القران واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس
رضي اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل وقال عليه الصلوة والسلام من فسر القران برايه فقد كفر وفي رواية من فسر القران برايه
فقد اخطا وقد سمي التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عن
اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله دليل على طلبهم ان الساعة متى تقوم وان
الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى وابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله بقوله طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب ان يأولوه التاويل الذي يشتهونه فسر الفتنة بالضلال عن الدين اذ لا فتنة
ضلال اعظم من الفتنة في الدين وفساده وقال الاصم في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في البين صار بعضهم
للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج وذلك هو الفتنة وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتاويل
على ما يشتهونه مستفاد من المقام **قوله** روي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل
الى ان قالوا آمنا به كل من عند الله ربنا وعن ابن عباس رضي الله عنه قال تفسير القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله
يعرفه العرب بالسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها انه تعالى ذم طالب المتشابه
وقال في اول سورة البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهولاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل
كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لابد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل
منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض
لا يكون الا بالترجيحات اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف يحكم في تاويل القران بالدلائل الظنية

احمد

١

كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده
وقد بين الاول استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تقويم بنيتهم على احسن الاشكال
والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية
وهو تصوير الروح بالصور العلمية وتزيينها بها **قوله** او انها جواب عن تشبث النصارى الى عطف
على قوله انها في تصوير الروح بالعلم اي ويجوز ان يكون اتصال هذه الاية بما قبلها من حيث ان هذه الاية
جواب الخ فان النصارى لما زعموا ان عيسى عليه الصلوة والسلام اله وابن الاله وتشبثوا في ذلك بما
ورد في القران من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقالوا انا على قصد الالزام انتم تقولون
انه روح الله وكلمته القاها الى مريم وهو كاف لنا في الزامكم لان ذلك اعتراف منكم بانه ابن الله لان
الشخص يكون من جنس ما هو ابن له فاذا هو اله وابن الاله فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وتوجيه الرد ان ما ذ
كروه من الاية محتمل للحقيقة والمجاز وظاهر معناه مخالف للدليل العقلي فهو من قبيل المتشابهات
التي وجب ردها بالتاويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وانهم لكونهم من اهل الزيغ والضلال يحملون المتشابه
على ما يشتهون ويؤولونه على ما يشتهونه طلبا ان يفتنوا الناس ويفتنوهم عن الحق وابتغاء تاويل
باطل يطابق اهواءهم الباطلة وما يعلم تاويله الحق الا الله والراسخون وهذا هو المراد بقوله تعالى هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الاية **قوله** كما انه اي كما ان
ما قبلها وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب قولهم لا اب له غير الله فتعين ان
يكون هو اباه وتقرير الجواب ان كونه عليه الصلوة والسلام مولودا من غير اب كيف يدل على كونه ابن الله تعالى
والحال انه تعالى يصور كل واحد من افراد بني ادم في رحم امه كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة
الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب فانه قادر على كل شيء والمصور لا يكون ابا من صوره
قوله من مقال الراسخين فيكون قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب معترضا بين مقالتهم
مدحا لهم بما ذكر من جودة الذهن وحسن النظر والاهتداء لتاويل المتشابه على وجه يرضاه الله تعالى
والتقدير ويقول الراسخون بعد ان قالوا امنا بالكتاب المنزل علينا حال كون بعضه ايات محكمات وبعضه
متشابهات ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين حذف يقولون لدلالة
الاول عليه تضرع الراسخين اليه تعالى بان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق
لان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية
احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة
ونحو ذلك وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والعصمة ونحو ذلك من الا
لفاظ الواردة في القران وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع

سمي عيسى كلمة لانه تكون بكلمة كن من غير توسط الاسباب المعهودة فتسميته كلمة على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وسمي ايضا روحا تشبيها له بالروح من حيث كونه سببا لحيوة اهل الضلالة بالحيوة الحقيقية كما سمي القران روحا لذلك سلمه

من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما
باصبعي الانسان في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب **قوله** وقيل لا تبتلنا ببلاء تزيغ
عنده قلوبنا قاله صاحب الكشاف لما لم يجز ان يسند ازاغة القلوب وامالتها عن الحق عند المعتزلة
لكونه قبيحا عقلا فسر الازاغة بالابتلاء ببلية تزيغ القلوب بسببها عن الحق فجعل قوله لا تزغ من
قبيل ذكر المسبب وارادة السبب كانه لا تكلفنا من التكاليف ما لا نامن معه الزيغ فانه لما امتنع
ان يسند اليه تعالى ازاغة القلوب لم تبق فائدة في دعاء جعلهم آمنين فيها وبعد في قوله تعالى بعد اذ هديتنا
منصوب على انه ظرف لقوله لا تزغ واذ خرجت عن الظرفية وكانت في موضع الجر باضافة بعد اليها الا
انها وان خرجت عن الظرفية الا انه لم يتغير حكمها الذي هو اضافتها الى الجملة التي بعدها ولما كان تطهير
القلوب عما لا ينبغي متقدما على تنويرها بما ينبغي سال الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة
الى الاباطيل والعقايد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك ان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة و
يجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة التي تزلف المطيع اليه تعالى وانما قال رحمة ولم يقل
طاعة تزلفنا او توفيقا للثبات على الحق او مغفرة للذنوب لكون لفظ الرحمة شاملا لجميع انواع التفضل
والاحسان وتنكير رحمة للتعظيم ووصفها بقوله من لدنك تربية للتعظيم المستفاد من التنكير ثم قالوا
ان هذه الرحمة ليست ببدع من فضلك وكرمك لانك انت الوهاب لكل خير واللام في قوله ليوم لام العلة اي
لاجل حساب يوم وجزائه **قوله** فان الالهية تنافيه يعني الظاهر ان يقال انك لا تخلف او يقال ان ربنا لا تخلف الا
انه عدل عن ضمير المخاطب الى المظهر المغاير لما سبق من لفظ ربنا الى اسم الذات المستجمع لجميع صفات
الجلال والجمال وجعله محكوما عليه بانه لا يخلف الميعاد ليشعر بعلية الحكم فان ترتب الحكم على الوصف الملايم
له يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم **قوله** وللاشعار به اي بالتنافي المذكور لون الخطاب اي التفت
من الخطاب الى الغيبة فان الراسخين التفتوا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى طريق الغيبة
حيث اتوا مقام ضمير الخطاب بالاسم الجامع وقالوا ان الله اشعارا بعلة الحكم وتعظيما للموعود به وهو
البعث والحساب والجزاء **قوله** واستدل به الوعيدية يعني استدلت المعتزلة بقوله تعالى ان الله
لا يخلف الميعاد على ان عقاب العاصي واجب وجوابه ظاهر والميعاد ههنا مصدر بمعنى الوعد وياؤه
منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كما في ميقات **قوله** عام في الكفرة لان قوله تعالى ان الذين كفروا يعم
جميع الكفرة والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **قوله** وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر
في قصتهم ان حبرهم واسقفهم ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة
فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا
اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء

بمنزلة قول العبد الذي طلب من ملك عظيم شيئا حقيرا بالنسبة الى حضرته بالنسبة الى كمال كرمك وعموم جودك ورحمتك فانك انت الوهاب ح

لان الوعد واخلافه قد لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد احتج بهذه الاية بانه لا يخلف الميعاد الجواب لانه انما يلحق الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل ح

والايات التي تدل على الوعيد بسبب خلاف الوعد معها بل نظره الى التخصيص فلعله من خلفه الميعاد بل الميعاد بيان المراد بالفظ العام فقوله تعالى لا يخلف الميعاد يجري على ظاهره الا ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية مخصوص بالمستحل او يحمل قولنا فانه علم الكفر عن عدا حالهم بزخارفه الاية سلمه

لعموم اللفظ وعدم المخصص سلمه

للملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا جميع ذلك فانزل الله تعالى
هذه الاية وبين بها ان اموالهم لاتدفع عنهم عذاب الله تعالى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال يعني بالذين كفروا يهود قريظة والنضير والظاهر ان المراد بهم عامة الكفرة لما حكى الله تعالى ايمان الراسخين
في العلم بكماله واصدقهم في تفسير الكتاب ودعاءهم ونفرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عذابهم
قوله لن تغني عنهم اي لاتنفعهم على ان الغناء بالفتح والمد هو النفع يقال اغنى عنه اي نفعه ودفع عنه
الضر وفي القران ما اغنى عني ماليه والغناء بالكسر والقصر ضد الفقر والمعنى ان الذي ينفع الانسان انما هو
رتبة او طاعة او رحمة ومن آثر بدلهما امواله واولاده بناء على ظن ان ينتفع بهما بدل رتبة الكريم فهو
خائب في ظنه محروم في طلبته على ان كلمة من في قوله من الله بمعنى البدل كما في قوله ان الظن لا يغني
من الحق شيئا ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لاينفعه جده وحظه من الدنيا اي بذلك اي بدل
طاعتك وعبادتك وما عندك من فضلك ورحمتك قوله وقرئ بالضم وهو مصدر بمعنى الاتقاد وما
بالفتح اسم لما يتقد به كالوضوء والوضوء واعلم ان اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان
عن الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب لكونهما
اقرب الامور التي يفزع اليها في النوائب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فتعذر
الانتفاع بما عداهما اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المولمة بعد حرمانه عن الانتفاع
بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار فانه لاعذاب اعظم من ان تشتعل النار
التار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس قوله متصل بما قبله يعني انه ليس باستيناف على ان يكون
الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره دأبهم في ذلك اي في الكفر والعذاب كدأب
آل فرعون بل هو متصل بما قبله منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بقوله لن
تغني عنهم شيء من ذلك عدم اغناء مثل عدم الاغناء عن آل فرعون والمعنى انكم قد عرفتم
ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي لم ينفعهم عنده مال
ولا ولد فكذا لاينفعهم ذلك اذا نزل بهم عذاب الله تعالى او مدلول عليه بقوله وقود النار اي توقد
تلك النار بهم كما توقد باولئك قوله حال باضمار قد يعني اذا كان قوله تعالى كدأب آل فرعون مرفوع
المحل على انه خبر مبتدا محذوف وكان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون
يكون قوله كذبوا بايات الله فاخذهم بذنوبهم حالا عن المشبه بهم او استينافا واقعا في جواب
من قال ما بال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا وفعل بهم حتى شبه حال اولئك الكفرة بحالهم واما
اذا كان الكاف في قوله كدأب آل فرعون منصوب المحل على المصدرية فيكون هذه الجملة استينافا
لبيان السبب ولا يكون حالا لعدم ملايمة للمقام قوله وزيادة تخويف لان اصل التخويف حاصل
بقوله

وشيئا نصب على المصدر اي لاتغني عنهم شيئا من الاغناء بدل طاعة الله تعالى ورحمته ... سلمه

بقوله فاخذهم الله بذنوبهم قوله فيتباع بفتح الفاء وسكون الياء بضم النون وفتحها هو
كسارهم رهط عبد الله بن سلام والاغمار جمع غمر بالضم والسكون او بضمتين وهو من لم يجرب
الامور قوله لاعلم لهم بالحرب صفة كاشفة للاغمار وقولهم نحن الناس من قبيل زيد الامير
وعمرو الشجاع قوله فنزلت ان فترلت في قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون اي ستغلب عليكم كما
غلبنا على قريش بنصر الله تعالى وتاييده قوله على ان الامر بان يحكي قراءة قوله بان يحكي خرات
معنى ان المامور به على قراءة الاخوين بياء الغيبة فيهما هو ان يحكي عليه الصلوة والسلام لهم
ما اخبره الله تعالى به من وعيده بلفظه تعالى كانه تعالى قال له عليه الصلوة والسلام قل لهم هذا القول الذي
هو قولي لك سيغلبون ويحشرون بعبارتي اي بلفظ الغيبة بحيث لو كذبوه عليه الصلوة والسلام
كان التكذيب راجعا اليه تعالى وعلى قراءة الجمهور وهي ان يقرئ بتاء الخطاب فيهما يكون المامور به
ان يخبرهم بما يجري عليهم من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم بعبارة نفسه ومن عنده حتى
لو كذبوه لكان التكذيب راجعا اليه لا الى الله تعالى ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف اي ادّ اليهم كلامي هذا بطريق الحكاية عني او ادّ اليهم معنى هذا الكلام بعبارة
نفسك بطريق الخطاب قوله الخطاب لقريش او لليهود لف على ترتيب قوله اولا لمشركي مكة او
لليهود لما توعد احد الفريقين اولا بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون اية
لصحة ذلك فان كان المراد بالذين كفروا في قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم
مشركي مكة يكون الخطاب في قوله تعالى قد كان لكم آية لقريش لان المناسبة تقتضي ان يكون هذا الكلام
مع الذين اخبر بانهم سيغلبون لانهم هم الذين سبق ذكرهم وافتقر الى آية ودليل على صحة ما خوطبوا به
وان كان المراد بهم اليهود كان هذا الخطاب لهم ايضا لما ذكر قوله وقيل للمومنين اخر هذا الوجه
لفوات تلك المناسبة في قوله قد كان لكم آية جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولكم خبر كان قدم على
اسمه وفي فئتين في محل الرفع نعتا لآية ولا وجه لكون في فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم المبتدأ
فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعلت آية مبتدأ وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا
لامسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقديم
الخبر المجرور ويجري الجرور لم يونث الفعل لان تانيث الاية غير حقيقي ولانها بمعنى الدليل والبرهان ولوجود
الفصل بينهما بلكم فان الفصل يقوم مقام تانيث الفعل والفئة الجماعة وقوله تعالى التقتا في محل الجر
الرفع على انه صفة لفئتين اي فئتين ملتقيتين وقوله تعالى فئة تقاتل مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي احديهما فئة تقاتل وفئة اخرى كافرة والمبتدأ المقدر وهو احديهما لما كان معرفة كان القياس
ان يقال والاخرى بتقدير والفئة الاخرى كافرة الا ان تعريفها لما كان باعتبار كونها اخرى الفئتين

قوله تعالى قل للذين كفروا
المراد بهم اليهود لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه ان يهود
المدينة لما شاهدوا غلبة
رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المشركين يوم بدر قالوا
والله انه النبي الامي الذي
بشرنا به موسى وفي التورية
نعته وهموا باتباعه فقال
بعضهم لاتعجلوا حتى تنظروا
وقعة له اخرى فلما كان
يوم احد شكوا وقد كان
بينهم وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم عهد الى مدة
فنقضوه وانطلق كعب
بن الاشرف في ستين
راكبا الى اهل مكة فاجمعوا
امرهم على قتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت
ابو

وان كنتم اقوياء اشداء في المحاربة مع اقرانكم لكنكم ستغلبون وتحشرون الى جهنم ثم انه تعالى
ذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة ذلك فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يوم بدر فان كثرة العدد
والعدد كانت لقريش وضد ذلك كان للمسلمين ثم انه تعالى قهر المشركين ونصر المسلمين وهذا يدل
على ان الامر كله لله فاعتبروا واحذروا قوله وقرئ بهما اي وقرئ يرونهم بالياء او التاء على بناء
المفعول اي يريهم الله المؤمنين مثلي المشركين او مثلي المؤمنين بقدرته او يريكم ايها المشركون
المؤمنين مثليكم او مثليهم قوله وفئة بالجر اي وقرئ فئة واخرى كافرة بالجر فيهما وبالنصب
على الاختصاص اي اعني فئة لا يخفى شأنها في اعلاء كلمة الله وقهر اعدائه فيكون قوله واخرى كافرة
منصوبا على الذم لانه مقابله قوله رؤية ظاهرة معاينة يعني ان قوله تعالى رأي العين منصوب على انه
مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيته رأيا ورؤية فان كل واحد منهما مصدر مؤكد لفعله ومعناه
الابصار على وجه المعاينة واما الرؤيا فهو مختص بما يكون في المنام يقال رأيته في المنام رؤيا
حسنة والرؤية البصرية يتعدى الى واحد فيكون مثليهم منصوبا على الحالية قوله ان التقليل والتكثير
او غلبة القليل على الكثير يعني انه تعالى ذكر فئتين بانهما موصوفتين بانه تعالى كثر الفئة المؤمنة منهما
على الكافرة القوية عددا وعدة وغلب الفئة القليلة الضعيفة منهما على الكثيرة القوية ثم اشار
بلفظ ذلك الى ما لهما من الوصف وذلك الوصف يحتمل ان يكون المراد به ما فيهما من تكثير الفئة المؤمنة
القليلة في عين العدو وتقليل انفسهم ويحتمل ان يراد به ما فيهما من غلبة القليل على الكثير فان
في كل واحد منهما عبرة اي عظة يتعظ بها ذووا البصائر ويعلمون ان النصرة والظفر انما يحصلان
بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والعدة وفسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذي يعبر به
من حضيض الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين
الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر به المعنى الى المخاطب قوله وكون الوقعة آية
ايضا يحتملها يعني كما ان كون حال الفئتين عبرة يحتمل ان يكون لما فيها من التقليل والتكثير وان
يكون لما فيها من غلبة الضعفاء على الاقوياء فكذا كون وقعة بدر آية يحتمل ان يكون لما فيها من
الامرين ويحتمل ان يكون لامر ثالث وهو انه عليه الصلوة والسلام قد اخبر قومه بان الله تعالى ينصره
على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان عليه الصلوة والسلام
قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فوجد ما اخبر به على وفق خبره فكانت
وقعة بدر باعتبار اشتمالها على هذه المعجزة التي هي الاخبار عن الغيب ووقوع المخبر به على وفق
الخبر آية دالة على كونه رسولا مؤيدا من عند الله قوله اي المشتهيات بقرينة انه تعالى بينها
بالاعيان المشتهيات حيث قال من النساء والبنين والمعاني المصدرية لا تفسر بالاعيان

قوله قد كان لكم آية في فئتين وكذا الكلام في ... يكون كلمة في للظرفية على الوصفين المذكورين فيهما باعتبار اشتمالها على ... وكان الصحيح ان ... اشار الى الفئتين وان ... دار الخلد للداخلين الخلد لا ان فيها ... دار الخلد فان الجنة نفسها دار ... دار الخلد ... ونظيره قوله تعالى لكم فيها ... ان فيه ... العبرة نفس ذلك الوصف لا للظرفية لان ... في ذلك للتجريد على ... يكون كلمة في في قوله ان في ذلك ...

فعلى هذا التقرير يكون كلمة في في ... للظرفية واما في قوله وكون ... الوصفين ... للتجريد الوقعة آية ... لكم فيها دار الخلد فيها ... فان الجنة نفسها هي دار الخلد لا ان فيها دار الخلد للداخلين فلما ... كلمة في على التجريد كانت نفس الوقعة آية وعبرة يكون في للتجريد

والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشيء يقال اشتهى يشتهي شهوة بسكون العين
وحركت في الجمع وهو من باب علم سميت المشتهيات شهوات مبالغة في كونها مشتهيات محروصا
على الاستمتاع بها ونزوع النفس اليها بحيث صارت كانها عين الاشتهاء والنزوع كما يقال رجل
عدل للمبالغة في عدالته وايماء الى كمال المحبة اياها فان الانسان قد يحب شيئا لكن يحب ان لا يحبه
كمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك
هو كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلوة والسلام اني احببت حب الخير اي احببت
الخير واحببت ان احب ذلك جزاء العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى عند
اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال والدواعي هو الله تعالى وايضا لو كان المزين هو الشيطان
فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل فلا بد من مزين
تنتهي عنده سلسلة العلل وهو الله تعالى وان رضي ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك
وان كان من الله تعالى فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص
هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا ثم ان
التزيين من الله تعالى يقع على وجهين تزيين في الطباع بان ركب في طباع البشر حب المستلذات
والميل اليها فالطبع يرغب فيما يستلذ به ويشتهي وان لم يكن حسنا في نفسه وذلك الرغبة والميل
بخلق الله تعالى قال تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم وتزيين في العقول ولا يزين الشيء في العقل
الا اذا كان حسنا في نفسه او محمود العاقبة او يتعلق به امر الهي ونحو ذلك قال الله تعالى ولكن الله حبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك التكريه ايضا يقع على وجهين احدهما في الطباع وهو تنفرها
عن الشيء وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها وثانيهما في العقول وان كانت الطباع تميل اليه كما
قال وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبع ابدا يميل ويرغب الى ما هو اللذيذ والمشتهى و
احق اليه وينفر عما يحقره ويثقل عليه والعقل لا ينفر الا عما هو القبيح في نفسه ويرغب فيما هو
الحسن في نفسه وقوله عليه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ليس محمولا على
كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما كان في الطباع
والعقول من التزيين والتكريه فهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان هو مزين المشتهيات
لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها ويدعوهم اليها ويريهم زينتها وحسن ظاهرها فنعم الامر كذلك وان
عنوا ان للشيطان قدرة على احداث الحسن والتزيين فلا لان الله تعالى وصف الشيطان بالضعف
فقال ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن كان قويا لكنه
يدعوهم الى ما خلق الله تعالى حسنه في الطباع ويريهم ما جعله الله تعالى مزينا عندهم فكان فعله

بها الدعا والاراءة لا الاحداث ولكن مع هذا يجب الحذر عن دعوته غاية الحذر اذ هو يرانا ولا نراه
ولا يتحقق الحذر عن مثل العدو الا بالفزع الى الله تعالى والاستعانة به منه قوله ولعل تزيينه ابتلاء
بيان للحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر ما في علمه الازلي ان المكلف
هل هو متبع لشهوته وعابد لهواه او عامل بمقتضى عقله منقاد لامر ربه فيما امره ونهاه فهو تعالى يجازيه
على حسب حاله ورتبته قيل ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم ذوات شهوة
بلا عقل وادرج في تركيب الانسان كل واحد من العقل والشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو افضل
من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهيمة والحكمة الثانية ان تزيينه وسيلة الى
سعادة الاخرة اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى بان يكون حب النساء لغض البصر عن الحرام
وحب المال للتصدق والتقوي على طاعة الله تعالى ونحو ذلك ومن قال ان المزين هو الشيطان
انما ذهب اليه بناء على انه تعالى ذم الدنيا والميل اليها في القران في كثير من المواضع فانى يستقيم اضافة
التزيين اليه اذ من البعيد ان يزين شيئا ثم يذمه ويستقبحه قوله وعن الجبائي وقال مزين
المباح هو الله تعالى ومزين الحرام هو الشيطان قوله القنطار المال الكثير مطلقا اي من غير ان يعين
مبلغه الكثرة ومنهم من عين حده ومبلغه وفيه روايات روى ابو هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان القنطار الف دينار او عشرة الاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبي القنطار بلسان الروم
ملء مسك ثور من ذهب او فضة والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها اصلية وان
وزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة
يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشيء اذا
عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقاتها واجزائها فان القنطار مال كثير
يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوائب والمقنطرة ماخوذة منه للمبالغة فان من شان
العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يشتقونه تاكيدا [illegible]
على تناهيه وصفه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر وبدرة مبدرة ودراهم
مدرهمة اي تامة كاملة في شانها والخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط
وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الجولان المنبئ عن الاستكبار وسميت
الافراس خيلا لاختيالها وجولانها في مشيها بطول اذنابها واعناقها واختلفوا في معنى المسومة
على ثلثة اقوال الاول المعلمة من السومة وهي العلامة ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما
واحد وهو الهيئة الحسنة قال سيماهم في وجوههم وتلك العلامة ما فيها من الشية بان يكون
غرا

الاوقية في الحديث اربعون درهما منه

ذكر ان صاحب الكشف قال في سورة النساء انه مشتق من قنطرت الشيء اذا رفعته ومنه القنطرة لانه بناء مشيد فالاصل القنطرة من قنطرت الشيء ارفعته كما ذكره الزمخشري بمعنى المرفوعة اليهم المحفوظة او من رفعة المقدار لكان وجها منه

البدرة عشرة آلاف درهم صح

غرا محجلة او بلقا او ذوات كرح والغرر جمع اغر والغرة البياض في جبهة الفرس والتحجيل
البياض في قوائم الفرس والقول الثاني ان المسومة بمعنى الراعية في المرعى من سوم الماشية
يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها في مرعاها للرعي وتوصيفها بالمسومة للمدح
والتحسين فانها اذا رعت مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث ان المسومة
هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة هي المراة المليحة الحسناء وقيل هي التامة
الخلقة وحسنة البنية قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به
صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك
واما الانعام فيتمول به اهل البادية واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فيكون فتنة كل صنف
في النوع الذي يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع قوله بالشهوات المخرجة
اي الناقصة المعيبة والباء فيه داخلة على المتروك والظاهر ان الاضافة في قوله
حسن الماب من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها كما في نحو جرد قطيفة واخلاق ثياب
وان قولنا ماب حسن من قبيل رجل عدل والماب مفعل من آب يؤوب ايابا واوبة وماباً
اي رجع اصله ماوب نقلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا والكلمة
يصلح ان يكون مصدرا او مكانا او زمانا قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة
في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم حيث تحريضهم على اكتساب ثواب الله تعالى ومنافع
الاخرة بعد ما عدد لهم نعم الدنيا ومثلها انها اي هل اخبركم بما هو خير من ذلك المذكور الذي
مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستانف بالجملة التي بعده لبيان
ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه متعلقا بالاستقرار
فيكون قوله عند ربهم متعلقا بمعنى الاستقرار ايضا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان
يتعلق للذين بقوله بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات ويؤيد هذا
الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير ووجه التاييد انه على تقدير البدلية ينبغي ان يكون
قوله للذين متعلقا بقوله بخير ولا يجوز ان يكون متعلقا بمعنى الاستقرار كما اذا ابتدات بقوله جنات فلما
كان المعنى على قراءة الجر موافقا للمعنى الحاصل باحد الاحتمالين دون الاخر كانت قراءته مؤيدا
لذلك الاحتمال لان الاصل توافق المعنى وان اختلف وجه الاعراب قوله فاذنا متاع الدنيا فان
الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير
بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز من الجنة ونعيمها روي عن ابي سعيد الخدري
رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة فيقولون

هذه المشتهيات انما تكون مخرجة اذا انتفع بها في العمر صرف المباحة من غير ان يتوسل بها الى مصالح الاخرة واما اذا انتفع بها على طاعة الله تعالى ونوى بها ما حفظه [illegible] فلا تكون مخرجة بل سبب لانزاله ونفعها بدل الاباد صح

قوله او ربا صحاب الذين اتقوا على ان تعريف الابرار للعهد والاول على ان تكون للجنس منه

لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم ما هو افضل من ذلك فيقولون فاي شيء افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روع العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير في اول هذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في اخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية قوله صفة للمتقين او لقوله للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد حيث قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بانابتهم الى الله تعالى وبمقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسبها وعدده قوله او مدح منصوب باضمار اعني او امدح او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت قوله ويترتب السؤال يعني ترتيبهم سؤال المغفرة والوقاية عن عذاب النار على مجرد الايمان بالفاء السببية حيث قالوا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى فانه تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته فدل على تجرد الايمان عن الاعمال اراد به الرد على المعتزلة القائلين بان الطاعات جزء من الايمان ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار ولو كان الايمان اسما للتصديق المستجمع لجميع الطاعات كما زعمه المعتزلة لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا فان قيل اليس انه تعالى عد جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية فالجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر شملهما لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع عن شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى في السراء والضراء قوله وتوسيط العاطف بين الصفات الحسن المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه لا تغاير بينها لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد وهو المتقون او العباد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض لان الصفات المتعاطفة متحدة بالذات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور اجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما

فانه يشعر بان كونه تعالى بصيرا مخصوص بطائفة مخصوصة منه

ان جعلت قوله تعالى الذين يقولون مجرورا بالحمل على انه صفة للمتقين او للعباد ومنصوبا بالحمل على المدح بتقدير اعني يكون قوله الصابرين وما بعده صفة الذين و ان كان مدحا مرفوعا ينبغي ان يكون الصابرين منصوبا باضمار اعني منه

كما في قولك هو الشجاع والجواد وفي قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنبيها على ان كل واحدة من الصفات المتعاطفة صفة كاملة كافية في تمييز الموصوف وتمييزه عما عداه فصارت الصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة وكان ذات الموصوف باعتبار اتصافه بتلك الصفات المتمايزة نازلة منزلة الذوات المتباينة واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها لجواز ان يكون المتصف بكل واحدة من الصفات المذكورة قوما مغايرا لمن اتصف بالصفات الاخر فيكون العطف من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة ويكون المقصود من العطف الدلالة على ان من كان معه خصلة واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم فكيف اذا كان جامعا لجميعها والباء في قوله بالاسحار بمعنى في قوله لان العبادة ح اشق فان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على القيام بمقتضى العبودية كانت طاعته اكمل واشق فيكون ثوابها اكثر قال الزجاج وجماعة ان السحر هو الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اذا اكل في ذلك الوقت وقال الراغب السحر اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت قوله شبه ذلك اي شبه ما ذكر من نصب الدلائل العقلية والسمعية على التوحيد والاقرار به والاحتجاج عليه بالشهادة به من حيث ان كل واحد منها يدل عليه ويكشف عنه فيكون قوله شهد الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية وكذا شهدت الملائكة وشهد اولوا العلم فان قيل كيف يصح استعمال شهد باطلاق واحد في معان مختلفة هي بيان الوحدانية والاقرار بها والاحتجاج عليها قلنا انه لم يستعمل الا في معنى واحد وهو البيان والتعدد انما هو في طريق البيان ولو سلم فانما جاز ذلك باعتبار اقامة العاطف مقام اعادة لفظ الفعل فلما ان شهد بمعنى بين لم يرد ان يقال المدعى للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا فسر شهادة الملائكة بالوحدانية باقرارهم بها لا باحتجاجهم عليها لان العلم المكتسب بالحجة هو العلم الانفعالي وعلم الملائكة حضوري قوله مقيما للعدل اشارة الى ان الباء في قوله بالقسط للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة

[illegible]

اي صفة الشهادة في حقه تعالى بمعنى الدلالة وصفته شهادة للدلالة وان كانت حقيقة الشهادة من الملائكة والعلماء حمل على عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو لم يقدر فعل في المعطوف اذ يستفيض شائع عموم المجاز فلا حاجة الى تقدير مع ظهور الوجه الصحيح تأمل روحي

والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك عدل وقسط ووضع لكل شيء في موضعه اللائق
له فقول المص في قضيته وحكمه اي في قسمة الارزاق والاعمار والآجال وساير الاحوال المتعلقة
بالناس اجمعين وحكمه اي خطابه المتعلق بافعال المكلفين مما يحل ويحرم ويصح ويفسد كل ذلك عدل
وصواب قوله وانتصابه على الحال الخ الحال من الله في ذكر في انتصاب قائما وجوها الاول انه حال
من الله في شهد الله ولما ورد على ذلك ان النحاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة
بانتصاب الحال عنه دون ما عداه اجاب بان المنع انما هو عند الالتباس والالتباس هاهنا كما
وقع ذلك في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة انتصب حالا عن يعقوب فقط لعدم الالتباس
(اي ان نافلة حال)
والثاني انه حال من هو في لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل في الحال المؤكدة على تقدير
كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا
من اجزاء الجملة المتقدمة بل تنتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية او من بعض
اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا اي اثبت ابوته لك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من
انتصابه من فاعل شهد اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك
انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما
ثانيا فلدخول القيام بالقسط حينئذ في حكم شهادة الله والملائكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية
في حكم شهادتهم كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم بانه لا اله الا هو وبانه قائم بالقسط و
ايضا في جعله حالا من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة يكون بعد الجملة
الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك في المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها واعلم
ان الحال قسمان مؤكدة وهي التي كانت صفة لازمة لذي الحال ومنتقلة وهي التي تزول عنه مرة
وتثبت له اخرى وقائما هاهنا على تقدير كونه حالا من فاعل شهد يكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل
لازم لله تعالى لا ينفك عنه والثالث انه منصوب على المدح من فاعل شهد او من هو والثاني مثل الوجه
الثاني في الاولوية للامور المذكورة والرابع انه صفة للمنفي بلا في قوله لا اله الا هو كانه قيل لا اله
قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي هنا وهو المعطوفان
اللذان هما الملائكة واولوا العلم فانهما ليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا هو بل هما
معمولان لشهد بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله تعالى حكاية لولا انزل هذا القران على رجل من
القريتين عظيم قوله وهو اي قيامه تعالى بالعدل مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للمنفي
او حالا عن الضمير بخلاف ما اذا انتصب على المدح من فاعل شهد قوله وقرئ القائم بالقسط
(اي حال ان الله لا يكون مشهودا به)
على البدل من هو لا على الوصف لان الضمير لا يوصف او على انه خبر مبتدأ محذوف قوله ومزيد الاعتناء
ان

كانه راجح التوحيد لانه اذا جعل منصوبا على المدح او حالا من الضمير يكون صفة في المعنى منه

ان ولتزداد اعتناء الامة بالاقرار بوحدانيته تعالى بسبب معرفتهم دلايل وحدانيته بشهادة
الله تعالى وبيانه قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك
الشهادات حكم بعدها بما هو نتيجة الحجة قوله وليبنى عطف على قوله للتاكيد وقوله فيعلم بالنصب
عطف على قوله ليبنى قوله تعالى العزيز الحكيم مرفوعان اما على انهما صفتان لهو على مذهب الكسائي
فانه يجوز ان يوصف ضمير الغائب على الشذوذ بدليل قول المص فيعلم انه الموصوف بهما على تقدير
البدلية صفتان معنويتان وكذا على تقدير كونهما خبرين لمبتدا محذوف ووصفان نحويان ان
جعلا صفتين لهو والفائدة في توصيفه تعالى بهما تقرير الوحدانية وقيامه بالقسط فانهما لا يتحققان
الا فيمن كان عالما بمقادير الحاجات قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم لان العلم
بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه حكيما فجعل ترتب الذكر على طريق الترتيب في المعرفة قوله
وقد روي في فضلها روي عن غالب القطان انه قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الا
عمش فكنت اختلف اليه فاصبت عنده ذات ليلة وانا اريد ان انحدر الى البصرة فاردت
توديعه فسمعت انه قام من الليل يتهجد فمر بهذه الآية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع
الله تعالى هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد
سمع فيها شيئا فصليت معه وودعته ثم قلت له اني سمعتك تردد مقالة عند قراءة آية كذا فما
بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فلبثت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت
السنة قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله تعالى ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق
من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة قوله مؤكدة لما قبله وهي قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
الآية بيان ذلك انه تعالى لما ذكر وحدانيته بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وذكر اقامته للعدل بقوله
قائما بالقسط قرر الاول بقوله العزيز اي القوي القادر على كل شيء الغالب الذي لا يغلبه
شيء فلا تفرق لاحد في ملكه وقرر الثاني بقوله الحكيم اي المطلع على حقايق المعلومات المجري افعاله
على نهج الحكم ووفق المصالح فلا ظلم منه اصلا جار بقوله ان الدين عند الله الاسلام تاكيدا لما
سبق كله فان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بحقيقة جميع ما جاء من عند الله وهو
الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي الانقياد والمتابعة ثم من الاسلام ما هو متابعة وانقياد
باللسان دون القلب كما في قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ومنه ما هو متابعة وانقياد
باللسان والقلب كما في قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه الصلوة والسلام اسلمت لرب العالمين

تقريبا للمدعي من الدليل كما تقول زيد عالم حادث بعد اقامة الدليل على حدوثه

بان العزة ملايم الوحدانية بالقسط والحكمة ملايم بالقيام و فاتى بهما ليتقرر الامرين وقدم ما يقرر الاول على ما يقرر الثاني على ترتيب ذكرهما منه

ومن قرأ هي عند منامه خلق الله تعالى منها سبعين الف خلق يستغفرون له الى يوم القيمة مدارك منه

فان قوله لا اله الا هو توحيد يعني انه لا شريك له في الالوهية وقوله قائما بالقسط تعديل يعني انه عدل في افعاله لا ظلم منه اصلا والمعتزلة يسمون انفسهم اصحاب التوحيد لنفيهم الصفات القديمة واصحاب العدل لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي عليه تعالى منه

يقال اسلم اذا دخل في السلم كما يقال اشتى واقحط اذا دخل في الشتاء والقحط منه

والاسلام بهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة
من الخاسرين وشريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعة لجميع ما يجب اتباعه مما جاء من عند الله
فمن اخل بشيء منها فهو ضال خاسر والعياذ بالله تعالى **قوله** وقرأ الكسائي بفتح الهمزة في قوله تعالى
ان الدين والباقون بكسرها على انها جملة مستأنفة ووجه قراءة الكسائي جعلها بدلا من قوله
لا اله الا هو بدل الكل من الكل ان فسر الاسلام بالايمان على ما عليه المحققون من ان الايمان والاسلام
واحد او بما يتضمنه بان يفسر الاسلام بالاركان الخمسة التي احدها الشهادتان وعلى التقديرين
يكون قوله شهد الله بان الدين عند الله الاسلام متحدا مع قوله شهد الله بانه لا اله الا هو معنا بالفعل
صرفا كاتحاد التابع والمتبوع في قولك جاءني زيد اخوك لانها بمعنى شهد الله بالتوحيد والتعديل
وبدل الاشتمال ان فسر الاسلام بالشريعة للملابسة بينها وبين التوحيد والتعديل بمعرفة الكلية و
الجزئية فالاسلام بهذا المعنى يشتمل على التوحيد والعدل **قوله** وقرئ انه بالكسر على ان قوله انه
لا اله الا هو جملة مستأنفة وقعت معترضة بين شهد وبين مفعوله الذي هو قوله ان الدين
عند الله الاسلام كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم ان الدين عند الله الاسلام ووقعت
بينهما جملة مستأنفة هي قوله انه لا اله الا هو ويحتمل ان يكون وجه هذه القراءة اجراء شهد اولا
مجرى قال وثانيا مجرى علم لتضمنه معناهما وهذا الكلام يشعر بظاهره ان لفظ شهد استعمل في
معنيين مختلفين باطلاق واحد وهو باطل بالاتفاق فلا بد ان يكون المراد ان لفظ شهد استعمل
اولا بمعنى قال فكسرت همزة انه لذلك وقدر بعده لفظ شهد بمعنى علم ففتحت همزة ان الدين لذلك
ثم انه تعالى لما حصر الدين المقبول عند الله تعالى في دين الاسلام هو دين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
توهم ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان اهل الكتاب والمعرفة في امر الدين من اليهود والنصارى
تركوا دين الاسلام واختلفوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى جوابا لهذا الوهم انهم
ما اختلفوا في نبوته عليه الصلوة والسلام وحقية دينه الا من بعد ما جاءهم العلم بنبوته وحقية
دينه لما ذكر في كتبهم بنعوته والوعد ببعثته ومجيء العلم عبارة عن مجيء الدلائل التي لو نظروا فيها
وتأملوا لحصل لهم العلم بحقيقة الحال لانا لو حملنا الكلام على ظاهره وقلنا انه قد جاءهم نفس
العلم بذلك لصاروا معاندين ونسبة العناد الى الجمع العظيم بعيد والبيان المصنف بقوله لو تمكنوا
الا ان الظاهر يحمل على ظاهره لقوله تعالى بغيا بينهم فان الظاهر انه مفعول له لقوله وما اختلف وان
الاستثناء مفرغ من اعم الازمنة والعلل والتقدير وما اختلفوا في زمان من الازمنة لعلة من
العلل الا من بعد ما جاءهم العلم لاجل البغي والحسد وطلب الملك والرياسة لا لغير ذلك وفي ذلك
ورد قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى
قد

اي باعمال الجوارح فان بين
الاعمال والتصديق ملابسة
من حيث انها ثمرات الايمان
ودلائله روحي

قوله الاسلام هو التوحيد
والتدرع بالشرع بناء على
ان الاسلام هو الاستسلام
والانقياد ظاهرا او باطنا
روي عن ابن عباس رضي
انه قال لما نزل قوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام حتى
افتخر المشركون باديانهم و
قال كل فريق منهم لا دين الا
ديننا وهو دين الله منذ
بعث الله تعالى آدم فقال
فكذبهم الله تعالى وقال ان الدين
عند الله الاسلام الذي جاء
به محمد عم وهو الدين الحق
منذ بعث الله تعالى آدم
عم وما سواه من الاديان
فكله باطل ~~الا سهد~~
والاسلام هو الاستسلام
لا كما في التيسير صح

قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والجحود انكار
بعد المعرفة **قوله** وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده روي ان موسى عليه الصلوة والسلام لما
حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع
بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب
من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم
العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله تعالى عليهم الجبابرة و
قيل المراد بالذين اوتوا الكتاب في هذه الاية النصارى اهل الانجيل اختلفوا في امر عيسى عليه الصلوة
والسلام وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله تعالى واحد وان عيسى عبده ورسوله **قوله**
وعيد لمن كفر منهم يعني انه شرط وجواب يتضمن وعيدا لمن كفر ولم يتدين بدين الاسلام لان المعنى
انه سيجزيه الله تعالى ومقام حسابه سريعا فيجازيه على كفره او انه تعالى يحصيه ويعلم انواع
كفره ومعاصيه احصاء سريعا مع كثرة ذنوبه ومعاصيه **قوله** فان حاجوك في الدين بعدما
اقمت الحجج فانه عليه الصلوة والسلام اظهر لهم حججا دالة على صدقه مرارا متعددة قبل نزول هذه
الاية بحيث لم يبق حجة يبتني اساسها على فروع الكفار الا اماطها فقال الله تعالى له فان حاجوك فقل
اسلمت وجهي لله اي انقدت لله وحده بقلبي ولساني وجميع جوارحي وانما خص الوجه لانه اكرم
جوارح الانسان ومجمع قواه وحواسه فاذا توجه وجهه الى شيء توجه اليه وخضع له سائر جوارحه
وهذا القول منه عليه الصلوة والسلام للكفار على طريقة معاملة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة
بعد حجة ولم يتأثر المبطل بشيء من ذلك فيقول المحق في آخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتني
وتبعت الحق الذي انا عليه فقد اهتديت وان اعرضت فستري عاقبة المخالفة **قوله** عطف على
التاء يعني ان كلمة من اما مرفوع المحل عطفا على الضمير المرفوع في اسلمت لكون مفعول اسلمت فاصلا
بينهما او منصوب المحل على انه مفعول معه والمعنى على الاول اسلمت وجهي واسلم من اتبعني وجهه لله
على ان يقدر لاسلم المقدر مفعول غير مفعول الاول اعتمادا على ظهور المراد وليس المراد اني اسلمت
وجهي واسلم من اتبعني وجهي وعلى الثاني اسلمت وجهي للاه مع من اتبعني وهذا التعبير يوهم ان
يكون المراد ان من اتبعني شاركني في اسلام وجهي واخلاصه وليس ذلك بمراد بل المراد انه
اسلم وجهه وانا اسلمت وجهي **قوله** كمشركي العرب وصفهم بكونهم اميين لانهم لم يؤمنوا
بكتاب الهي فصاروا كانهم ممن لا يقرأ ولا يكتب ولانه ليس فيهم من يقرأ ويكتب الا نادرا **قوله**
لا اوضحت لكم الحجة يعني الاستفهام في مثل هذا المقام للتنبيه على تحقق ما يقتضي حصول المستفهم
عنه واستبطاء المخاطب وذمه على ما يلحقه في الاقدام على تحصيله ومنه قوله تعالى فهل انتم

يكون مجازا
مرسلا من قبيل
ذكر الجزء والنسبة
وارادة الكل
روحي

منتهون بعد ما ذكر ما يوجب الانتهاء عن الخمر والميسر وفي هذا الاسلوب تعيير للمخاطبين
بالبلادة او المعاندة قال النحويون انما جاء الامر في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة
الامر في الدلالة على طلب الفعل واستدعائه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام
فائدة زائدة وهي تعيير المخاطب لكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف في
قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة غاية التلخيص والكشف والبيان هل
فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال بعض في الخمر فهل انتم منتهون وفيه
اشارة الى تقاعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه قوله فقد نفعوا انفسهم
بمعنى ان قوله فقد اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في ايراد هذه الشرطية وكذا
الكلام في قوله فانما عليك البلاغ روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الآية على
الذين اوتوا الكتاب فقالوا اسلمنا فقال عليه الصلوة والسلام لليهود اتشهدون ان
عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى رسولا وقال للنصارى اتشهدون
ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله تعالى فان تولوا فانما عليك
البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية بمعنى انت الذي ليس اليه الا ابلاغ الادلة واظهار
الحجة قوله هم اهل الكتاب الذين في عصره عليه الصلوة والسلام بقرينة قوله فبشرهم اذ لا
يتصور ان يخبر عليه الصلوة والسلام المعترضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم لما ورد ان
يقال ان من في عصره عليه الصلوة والسلام من الكفار لم يقتلوا الانبياء ولا الآمرين بالمعروف
ولفظ يقتلون يدل على صدور القتل منهم في الحال او في المستقبل فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله
قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم بمعنى ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم وكان هؤلاء
راضين بها ويستصوبونها صاروا بذلك بمنزلة المشاركين لاسلافهم في سلوك تلك الطريقة
القبيحة غاية ما في الباب انهم لم يجدوا فرصة للمشاركة معهم في سلوكها الا يرى انهم كانوا
يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم من كيدهم فلما
كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان
شانهما ذلك يفعلان فعلهما اذا وجدا المحل قابلا فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما
تقييد قتلهم بذلك قلنا فائدته زيادة التاكيد والتصريح بعظم ذنبهم وقباحة فعلهم من حيث
انهم باشروا قتل هؤلاء السادات بلا منهم الى الظلم المحض لا لاجل حق ثابت في نفس
الامر ولا في زعمهم الباطل بل دعاهم الى القتل قوله ومنع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كما
يمتنع دخولها في خبر ليت ولعل بالاتفاق اعلم ان المبتدا اذا تضمن معنى الشرط بان يكون
اسما

اسما موصولا صلته فعلا او ظرف او نكرة موصوفة صفته فعلا او ظرف كقولك الذي ياتيني
او في الدار فله درهم وكل رجل ياتيني او في الدار فله درهم صح دخول الفاء في خبره لكون المبتدا
ح بمنزلة كلمة الشرط ومشابها لها وكون الصلة او الصفة بمنزلة فعل الشرط وكون الخبر بمنزلة الجزاء
الشرط فيجوز ان يدخل الفاء عليه دخولها على جزاء الشرط تشبيها للجملة الاسمية بالجملة الشرطية
في كون الجزء الاول منها سببا للثاني الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده عن الفاء
ايضا واذا دخلت على المبتدا المذكور شيء من نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط
لان كلمة الشرط تلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى في
الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت
مشابهة المبتدا لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء عليه امتنع دخول الفاء في خبره عند سيبويه وفرق
الاخفش بين ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء فقال ان المكسورة لا تمنع دخولها في خبرها
بخلاف سائر النواسخ بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه لا تغير معنى الابتداء
ولا تؤثر معنى في الجملة فلا تزول مشابهته بكلمة الشرط فجاز دخول الفاء في قوله تعالى فبشرهم
مع انه خبر ان لكونه في معنى الجزاء فكانه قيل من يكفر فبشرهم وروي عن الاخفش انه يجوز زيادة
الفاء في خبر المبتدا مطلقا نحو زيد فقام واستدل بقول الشاعر . وقائلة خولان فانكح فتاتهم . و
اكرومة الحيين خلو كما هيا . وسيبويه يأول امثاله بنحو هذه خولان فانكح وخولان قبيلة من اليمن
والاكرومة من الكرم كالاعجوبة من العجب قوله ولذلك اي ولعدم تجويز سيبويه دخول الفاء في خبر
ان قيل الخبر قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم اعترض بينهما قوله فبشرهم بعذاب اليم تقديما للوعيد
على الحكم واهتماما بالبيان بسببه اتصافهم بالاوصاف الثلثة المذكورة للوعيد المذكور وهو جواب
شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك وانتصفوا بها فبشرهم بعذاب اليم قوله حبطت اعمالهم
اي بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى عليه الصلوة
والسلام والمراد ببطلانها في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم باللعن وعدم حقن دمائهم و
اموالهم وبطلانها في الاخرة ظاهر حيث لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم تكن ثم انه تعالى لما نبه على
عنادهم بقوله فان حاجوك انزل قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اي التورية على ان
يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض بناء على ان النصيب الذي اوتوه من ذلك المعهود هو ما
فهموا من معانيه وكثر خوضهم في تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التورية
لتعذر احاطة البشر بجميع اسرار معاني كلام الله تعالى او لبيان جنس النصيب وهو نفس التورية ومعنى ايتائها
اياهم انزالها عليهم قوله او جنس الكتب السماوية على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض

والنصب هو التورية الذي هو بعض من جنس الكتب السماوية او اعطاؤه انزاله وتنكير النصيب يحتمل التعظيم
على تقدير ان يكون تعريف الكتاب للعهد والظاهر ان المراد بالتحقير التقليل لان ما اوتوه من معاني التورية
ليس بحقير غايته ان يكون قليلا قوله يدعون الى كتاب الله في محل النصب على انه حال من
الذين اوتوا عن ابن عباس والحسن وقتادة ان المراد بكتاب الله هنا القران اي جعل القران حكما
فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران على اليهود والنصارى بالضلالة فا
عرض عن حكم القران ولم يؤمن به فريق من رؤسا اليهود فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب
لا يؤمنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد ما ثبت انه كتاب الله حيث لم تقدر بشر على معارضته
وتحقق ان ليس شيء من نظمه ونحوه من جنس نظم البشر ولا من جنس نحو كلامهم وقيل
المراد بكتاب الله التورية لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا
وكانا من اشرافهم وكان حكم كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله
بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم بل حد الزاني المحصن ان يجلد ويحمم
ويشهر بين قومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم
بها قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فامر عليه الصلوة والسلام
باحضار التورية فقال له اقرأ فلما اتى الى اية الرجم وضع يده عليها وقرأ ما بعدها فقال عبد الله
بن سلام رضي الله عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام ورفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم
وهي ان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص
بها حتى تضع ما في بطنها فامر النبي صلى الله فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل
الله هذه الاية وروي ايضا انه عليه الصلوة والسلام دخل مدارسهم وهو بيت التعليم والدراسة
وفيه جماعة من اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت
يا محمد فقال عليه الصلوة والسلام على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام كان يهوديا
فقال عليه الصلوة والسلام فهلموا الى التورية فهي بيننا وبينكم فأبيا عليه فانزل الله هذه الاية فلذلك قال
تعالى فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وكل واحدة من هاتين الروايتين يدل على ان المراد بكتاب
الله هو التورية فكأنه قيل انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم الذي يعتقدون صحته فقد
اتضح تمردهم وعنادهم فلا تعجب بعده من مخالفتهم اياك وكتابك قوله فيكون الاختلاف بينهم
تفريعا على نقل القراءتين يعني ان المتبادر من قوله ليحكم بينهم سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل

قوله ويحتمل التعظيم والتحقير الاول ان يعطوا نصيبا وافرا من التورية والثاني ان يعطوا شيئا قليلا لكن الاول ابعد المقام لان المقام مقام توبيخ وهو يناسب العلم الكثير فكأنه قيل انهم مع كثرة علمهم بما في التورية فعلوا ما هو شأن الجهال ولذا اختار صاحب الكشاف عليه كاررومي

... صح

او المفعول ليحكم الكتاب بين الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ويرفع الاختلاف الواقع بين المحق
منهم والمبطل اي بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم بان يحق المحقون منهم
مخالفيهم الى كتاب الله بان يتفقوا على انه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق ويبعد ان يكون المعنى
ليحكم ويرفع الاختلاف الواقع بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود في ملة ابرهيم عليه
الصلوة والسلام او في حكم زنى المحصن وذلك لان الضمير في قوله بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
وهم اهل الكتاب والحكم فيما بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم وظاهر عبارة المصنف
يوهم ان يكون قوله فيكون الاختلاف بينهم متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان الدليل على ما ذكر
من كون الاختلاف بينهم انما هو ضمير بينهم وهو مشترك بين القراءتين لا اختصاص له باحديهما فينبغي
ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على القراءة الثانية فقط قوله وفيه دليل اي في اطلاق قوله
ليحكم بينهم حيث لم يقل فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وغرائبه دليل على ان الادلة السمعية حجة
في الاعتقاديات قوله استبعاد لتوليهم يعني ان كلمة ثم لاستبعاد التولي اذ لا تراخي في الزمان بين الدعاء
والتولي والجملة معطوفة على قوله يدعون ومنهم صفة لفريق ولذلك جاز ان ينتصب عنه الحال وهو قوله
وهم معرضون من غير ان يتقدم على ذي الحال النكرة قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان قوله تعالى بانهم
قالوا خبر ذلك والباء فيه سببية وان قولهم ذلك ليس سببا بالذات للتولي والاعراض بل هو سبب لسببه الذي
هو تسهيلهم امر العقاب على انفسهم فان ذلك التسهيل سبب توليهم وسبب ذلك التسهيل هو اعتقاد
ان النار لا تمسهم الا اياما معدودات وهذا الاعتقاد باطل زائغ لان تسهيل امر العقاب الاخروي
سواء كان سبب ذلك العقاب كفرا او فسقا غير الكفر يوجب العذاب المخلد روي انهم كانوا يقولون مدة
عذابنا سبعة ايام هي عدد ايام الدنيا ومنهم من يقول اربعون ليلة هي على قدر مدة عبادة العجل وقال
ابن عباس زعمت اليهود انهم وجدوا في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعون سنة الى ان ينتهوا
الى شجرة الزقوم وانا نعذب الى ان ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك قال ابن عباس اصل
الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم تبادروا في العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملأوا
بطونهم منها فقال لهم خازن سقر زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون
سنة وانتم في الابد قوله وغرتهم اي خدعتهم يقال غره يغره غرورا فهو غار ومغرور وقيل الغرور
الاطماع المتعلقة بما لا يصح والافتراء اختلاق الكذب وما في قوله تعالى وما كانوا يفترون اما مصدرية
اي غرتهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة
وانه تعالى وعد يعقوب عليه الصلوة والسلام ان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم اي الا بقدر ما يتحلل
به قسمه ويبر فيه حيث اقسم بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا واما موصولة

قوله وانما ساغ اي جاز تأخر ما انتصب حالا عن النكرة مع ان الواجب ان يتقدم عليها كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم لتخصصها بالصفة فان قوله منكم في محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعل حالا من الضمير المستتر في منهم لم يحتج الى هذا الاعتذار صح

ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل ان اصحابنا القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لا شك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكما ان المعتزلة خصصوها بمن لم يتب عن معصية وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل فنحن ايضا نشترط عدم عفو الله تعالى ذنبه وعدم شفاعة الشفعاء بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا بد وان توفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة اولا ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب في النار اولا ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيه ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من ان القول بالاحباط محال وايضا انا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده ستين سنة ازيد من عقاب شرب الجرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر كان يحيى ابن معاذ يقول ثواب ايمانه لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب ايمان ستين سنة كيف يعقل انه لا يحبط عقاب ذنبه لحظة الى هنا كلام الامام الا حديث تخصيص العام بدليل منفصل صحيح

ان الذين كانوا يفترونه ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه يجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم او كيف يصنعون واذا جمعناهم ظرف محض بغير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم الا ان اليوم من حيث انه قطعة من الزمان لا خصوصية فيه تدعو الى ان يجمع فيه من نوى واعرض وانما الخصوصية الداعية اليه لما وقع فيه فوجب ان يكون تقدير الكلام اذا جمعناهم بقضاء يوم او لجزائه او لحسابه ولا ريب فيه صفة ليوم فان يوم القيمة لا ريب للمؤمن في وقوعه قوله استعظام لما يحيق ان لما ينزل بهم في الاخرة يعني ان كيف سؤال عن الحال وان المقصود من الاستفهام استعظام الحال المسؤول عنها وتهويلها اي كيف يكون حالهم اذا وقعوا فيما لا حيلة لهم في دفعه ولا ارادة لهم في التخلص عنه والاشهاد ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل هو جمع شهود جمع شاهد كسيوف واسيان او جمع شهيد بالسكون كلم جمع كصحب واصحاب قوله جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب اللذين استحقهما العبد بمقابلة ما عمله من الخير والشر فلا حاجة الى الحذف والتقدير لانه يطلق على كل واحد منهما انه مكسوب العبد قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافي توفية جزائها قوله الضمير لكل نفس على المعنى يعني ان هم والواو في قوله تعالى وهم لا يظلمون كل واحد منهما ضمير جمع المذكر يرجع الى قوله كل نفس في قوله تعالى ووفيت كل نفس وهي واحد مؤنث وهي وان كان يعم كل واحد من النفوس على البدل الا ان مجرد العموم لا يكفي في عود ضمير الجمع اليها بل لا بد من التاويل بما هو في معنى الجمع اي كل ناس والناس اسم جمع كالقوم والرهط كما لا يكفي في اثبات التاء في مثل ثلثة انفس مجرد كون النفس عبارة عما هو مذكر بل لا بد من التاويل قوله الميم عوض من يا فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذفت حرف النداء وعوض عنها هذه الميم المشددة وشددت لكونها عوضا عن حرفين فلذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال زيدم وعمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء في حال القسم وبقطع الهمزة في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اي قصدنا بخير من قولك اممت زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم يجد احدا يذكر هذا العاطف بعده واجاب عنه الكوفيون بانه ترك العاطف بين الفعلين بناء على ان

على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل الثاني تفسير للاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء من غير ان يعوض منه شيء كانه قيل يا الله يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان اللهم مجموع مركب من الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك الملك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا النداء فلا يمتنع وصفه مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى اياهم فهو الذي يقدر على كل قادر وعلى مقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس للملك فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت مختصة بملك الله تعالى وقال المص في تفسير سورة الفاتحة المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين من الملك قوله وقيل المراد بالملك النبوة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي اذلال الا نبياء عليهم الصلوة والسلام عباد مكرمون والجواب انه ليس المراد نزع النبوة عن نبي معين وعزله عنها بل المراد والله تعالى اعلم نزعها من نسل رجل وتشريف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل كما نزعها من بني اسرائيل وشرف بها سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يقال انه تعالى نزع الملك اي النبوة من بني اسرائيل ونقلها الى العرب اشار المص الى هذا الجواب بقوله وننزعها نقلها من قوم الى قوم ولم يقل من نبي الى نبي قوله والملك الاول عام يعني ان اللام في المواضع الثلثة للجنس الا ان المراد في الاول جميع الجنس فيكون التعريف للاستغراق وفي الاخرين بعضه فيكون للعهد الذهني لان مالكيته شاملة للجنس كله والمعطى والمنزوع خصصته منه ومما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول في الاكثر لا الكلي قوله ذكر الخير وحده مع ان الكل من عند الله لانه المقتضي بالذات والشر مقتضى بالعرض فان رحمته تعالى سبقت غضبه فالمقتضي بالذات واصالة انما هو ما يكون خيرا وكمالا في حق العبد من اصل الوجود وتوابعه من الفضائل التي يرتقي بها الانسان الى اجل السعادات في الدنيا والاخرة وما يقتضي لما يعد شرا وفسادا كالكفر والجهل والامراض ونقص الاموال والانفس والثمرات انما هو مقتضى بالعرض فان ذلك ان كان من قبل ما يكون لكسب الانسان واختياره مدخل فيه فانه تعالى يقتضيه ويقدره لئلا تبطل حكمة التكليف وبناء الامر على اختيار العبد وكسبه وان لم يكن من ذلك القبيل يقتضيه ليكفر به من خطياته ويرفع به من درجاته مع انه لا يوجد شيء

قوله لانه المقتضي بالذات الخ هذا انتصر لكلام الفلاسفة فانهم ذكروا ان الخير مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض فان النار خلقت للنفع واما احراقها الثوب فبالعرض وفي المواقف وشرح فاعلم ان الفلاسفة الخ الواقع بالقصد الاول والشر داخل في القضاء دخولا بالتبع والعرض كما ذكره

من الشرور الجزئية الا ويتضمن خيرا كليا فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه
وكون الآلة قاطعة صالحة لان يتوسل بها الى المقصود وهو تشفي الصدور والتخلص من شره
وكذا الزنا متضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية مضمحلة في جنب ما في
ضمنها من الخيرات الكلية ولا عبرة للمغلوب في جنب الغالب وقيل هذا من اداب القران حيث لم
يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحوه قوله عليه الصلوة والسلام والشر ليس اليك وقوله تعالى حكاية واذا
مرضت فهو يشفين حيث لم يقل واذا امرضني قوله او لان الكلام وقع فيه من حيث ان الاية نزلت
نصرة لنبيه عليه الصلوة والسلام فيما اخبر به امته من الخير الموعود وتفسير الآية على وفق ما روي
في سبب نزول اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه صلى
الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال
ابن عباس رضي الله عنهما يريد المهاجرين والانصار رضي الله عنهم وتذل من تشاء يريد الروم
الفارس بيدك الخير خير الدنيا والآخرة والمستكن في قوله صدعتها للضربة والبارز للصيحة
والصدع الشق والتفريع وضمير لابتيها للمدينة وفي الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة
حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار والله في قوله لكان
مصباحا اللام جواب قسم محذوف اي والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم لكان في جوف
بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كان محذوف اي ظهر ويحتمل ان يكون خبرا في جوف ويكون صفة
مصباحا محذوفة والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وصنعاء قصور الحيرة جعلها كانها انياب
الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن
ثم انه تعالى لما ذكر ان افعال الله تعالى كلها من نافع وضار صادر عن حكمة ومصلحة فهو خير كله كايتاء
الملك ونزعه ذكر ما يدل على قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار بالمعاقبة بينهما فقال تولج الليل في النهار
اي تدخل الليل في النهار حتى يكون النهار خمس عشرة ساعة والليل تسع ساعات وتدخل النهار في الليل
حتى يكون الليل خمس عشرة ساعة والنهار تسع ساعات وتجعل ما نقص من احدهما زيادة في
الآخر ومن قدر على هذه الامور العظيمة فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب
ويعزهم قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقيب او الزيادة والنقص
فان احدهما اذا جاء عقيب الآخر بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج جعل ما
نقص من احدهما زيادة في الآخر اقرب الى اللفظ لانه اذا طال الليل وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر
النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل وداخلا فيه وكذا اذا طال النهار
وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة في النهار ودا خلا

فان قيل ايلاج الشيء في الشيء يقتضي
اجتماع حقيقتهما بعد الايلاج كايلاج
الخيط في الابرة والاصبع في الخاتم
ونحوهما وحقيقة الليل والنهار
لا يجتمعان قلنا الايلاج انما يقتضي
اجتماع ذات الداخل مع ذات
المدخول فيه سواء كان ذكر الاجتماع
مع بقاء وصفيهما كالايلاج المار
في الكوز او مع زوال وصف احدهما
ومغلوبيته كالقاء دخال شيء
يسير من اللبن في الماء الكثير
وايلاج الليل والنهار من قبيل
الثاني لان ساعات احدهما
تدخل في ساعات الآخر ويجتمع
معها وان تبدل اوصافها و
لبس الداخل لباس ما دخل
فيه من ضوئه وظلمته وجلائه
وخفائه

وداخلا فيه وهذه الاية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل روى الامام الواحدي
في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية
الكرسي والآيتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم
مالك الملك الى قوله بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن
تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى اني حلفت لا يقرؤكن
احد من عبادي دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان فيه والا اسكنته حظيرة
القدس والا نظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم
سبعين مرة والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة والا اعذته من كل عدو وحاسد ونصرته عليه ولم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت
هكذا ايضا مذكور في تفسير القرطبي اللهم اجعلنا ممن عمل بهذا الحديث المبارك فنال سعادة
الفضائل التي وعدتها للعاملين قوله نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان قوله تعالى لا يتخذ نهي
مجزوم وكسرت الذال فيه لالتقاء الساكنين وقرئ لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي او هو خبر
بمعنى النهي نحو لا يضار والدة ولا يضار كاتب على ما قيل من رفع الراء الموالاة ضد المعاداة وكون
المؤمن مواليا للكافر يكون على ثلثة اوجه الاول ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن
يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضا بالكفر كفر والوجه الثاني ان يعاشره معاشرة جميلة
بحسب الظاهر فيما يتعلق بالدنيا وذلك غير ممنوع منه والوجه الثالث وهو القدر المتوسط
بين الوجهين وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والتعاون والتظاهر معهم على
الوجه الذي يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والاكرام مع اعتقاد ان دينه
باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد تجره الى استحسان طريقه
والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس
من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والمعنى انه منسلخ
عن ولاية الله تعالى رأسا وكيف تنبغي موالاة المرء مع صديقه في حال موالاته مع عدو صديقه فان
الكافر عدو الله فمن اتخذه وليا لا تبقى الموالاة بينه وبين الله فمحال موالاة الولي مع موالاة
عدوه فلذلك قيل تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب اي ليس الحمق عنك
ببعيد قوله تعالى في شيء خبر ليس وقوله من الله كان في الاصل صفة لشيء والتقدير فليس في شيء كائن
من الله اي من ولاية الله بتقدير المضاف فلما قدم على شيء كان في محل النصب على انه حال منه وقوله من
دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظ دون اسم للمكان هو اسفل من مكان آخر تقول
جلس زيد دون عمرو اي جلس في مكان اسفل من مكان عمرو ومن كان مكانه منافيا للمكان غير يكون

قوله او عن الاستعانة بهم
في الغزو اشارة الى ما روي
ان الآية نزلت في عبادة بن
الصامت وكان له حلفاء من
اليهود فلما خرج عليه الصلوة
والسلام يوم الاحزاب قال عبادة
يا نبي الله ان معي خمسمائة رجل
من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا
معي فاستظهر بهم على العدو
فانزل الله تعالى هذه الاية
صح

ومن نسب بعضهم الى بعض
في جهة بالتية الدالة على الا
له تعاهده ومن بعاداه وعمرك
عمر وكرر فقد عاداه والا
فقد
صح

اخره فليس احق من وقع
رأيت عنه ولكن احق من وقع
في المغايب صح

ذاته مغايرا للذات غيره بالضرورة فجعل لفظة دون مستعملة في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المومنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروا موالاتهم على موالاة المومنين واجاز ابو البقاء ان يكون قوله من دون المومنين منصوب المحل على انه صفة اولياء فيتعلق كلمة من بالمحذوف او على انه حال من فاعل الاتخاذ لا تتخذوهم اولياء متجاوزين ولاية المومنين قوله الا ان تتقوا منهم اي من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز عنه يعني ان تقاة مصدر اتقى كتقية يقال اتقى تقية وتقاة مثل اتخم تخمة واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فيكون اصل تقاة وقية كتخمة وتهمة وتؤدة واصل التاء فيها واو ومجيء المصدر على فعل و فعلة قليل والقياس في مصدر اتقى اتقاء الا انه جاء تقاة على الندرة والشذوذ وجعلها المص اولا بمعنى المتقى كما يقال ضرب الامير لمضروبه حيث فسرها اولا بقوله ما يجب اتقاؤه وجعلها منصوبة على انه مفعول به ومنهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم انتصب حالا وكان المعنى لا تتولوا الكفار في وقت من الاوقات الا وقت ان تخافوا امرا يجب اتقاؤه حال كونه واقعا من جهتهم ثم قال او اتقاء اي ويجوز ان يكون تقاة منصوبا على انه مفعول مطلق مطلق لا على انه مفعول به بكونه بمعنى المفعول فعلى هذا يكون الظاهر ان يتعلق منهم بقوله تتقوا الا ان فعل الاتقاء لما وجب ان يتعدى بنفسه حيث لم يوجد في كتب اللغة تعديته بالصلة لزم ان يضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا الفصيح تعديته بمن فان حذر وخاف كما يتعديان بنفسهما قد يتعديان ايضا بمن قوله عليه الصلوة والسلام كن وسطا وامش جانبا معناه كن بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون اذا خالفوا الحق وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله قوله وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه ولو قيل ويحذركم الله لم يعلم ان العقاب المحذر منه عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال الاشتباه ومن المعلوم ان العقاب الصادر منه تعالى اعظم انواع العقاب وانه لا قدرة لاحد في دفعه قوله والاية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لانه تعالى وصف نفسه بالعلم الكامل حيث قال قل ان تخفوا ما في صدوركم الخ وبالقدرة الكاملة حيث قال والله على كل شيء قدير ومن كان هذا شانه كيف لا يحذر منه من يوالي اعداءه قوله لانها متصفة بعلم ذاتي الظاهر ان مراده بكون علم الله ذاتيا كونه غير مستفاد من خارج كبعض علمنا لانه تعالى وان كان عالما بعلم زائد على ذاته الا ان ذلك العلم مما تقتضيه ذاته المتساوية النسبة الى المعلومات كلها وكذا المراد بكون قدرته ذاتية فان معناها انه تعالى قادر بقدرة زائدة على ذاته مستندة الى نفس ذاته فلا يخرج عن علمه وقدرته
شيء

المندوحة المكان الواسعة منه

على ان يقام المصدر المأول مقام الزمان قياسا على المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك منه

شيء قوله يوم تجد صحايف اعمالها او جزاء اعمالها اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحايف التي كتب هو فيها لا عن احضار نفس العمل بعينه لانه عرض والعرض لا يعاد بعينه وتجد في قوله تعالى يوم تجد ان كان من وجدت المتعدي الى واحد بمعنى اصبت يكون قوله محضرا منصوبا على انه حال من مفعول تجد ويبعد كونه من وجدت بمعنى علمت وما في قوله ما عملت الظاهر انها موصولة وعائدها محذوف اي تجد ما عملته وقوله من خير في محل النصب على انه حال اما من الموصول واما من عائده وقوله وما عملت من خير او تجد ما عملته حال كونه من سوء وحال كونه محضرا ايضا حذف ما وقع حالا من الموصول الثاني لدلالة حال الاول عليه والى ذلك اشار المص بقوله من الخير والشر حاضرة فانه يدل على ان المعنى وتجد ما عملت من سوء محضرا وقوله لو ان بينها وبين ذلك اليوم مفعول قوله تتمنى كل نفس قبل كلمة لو هنا مصدرية وهي مع ما في حيزها في معنى المفعول لتود اي تود كل نفس تباعد ما بينها وبين ذلك اليوم والحرف المصدري قد يدخل على حرف مصدري آخر على قلة كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون والامد غاية الشيء ومنتهاه مكانا او زمانا والمراد به ههنا الزمان والفرق بين الامد والزمان ان الامد يطلق على الزمان باعتبار كونه غاية لشيء والزمان عام يطلق على كل زمان سواء كان مبتداء او غاية قوله او بمضمر اي يجوز ان يكون يوم منصوبا بمضمر فيكون تود حالا من الضمير في عملت اي اذكر يوم تجد كل نفس ما عملته من خير محضرا وما عملته من سوء حال كونها وادة اي متمنية ان يكون بينها وبين ذلك العمل السوء تباعدا بعيدا قوله او خبر لما عملت عطف على قوله حال من الضمير اي يحتمل ان يكون الواو في قوله وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون قوله ما عملت من سوء مبتدا او تود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير قوله ولا يكون شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لوجب ان يكون قوله تود مجزوما على انه جواب الشرط لكونه فعلا مضارعا يعمل فيه الجازم ولم يقرأه احد من القراء الا مرفوعا وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية والاسماء الشرطية لطباق القراء على رفع تود لا يدل على عدم جواز ان يكون ما شرطية لجواز ان يتفقوا على احد الجائزين وان كان مرجوحا فجاز ان يتفقوا على رفع تود مع ان المختار فيما اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا ان يكون المضارع مجزوما وقد سمع رفعه في لسان العرب كما في بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم وقد جاء الجزم في القرآن كثير كما في قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف ومن كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشرط الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر قوله

اي تود لو ان بينها وبين ذلك اليوم مكانا بعيدا كما بين المشرق والمغرب او زمانا بعيدا كما بين بدء الدنيا وانتهائها منه

قوله من الضمير في عملت الظاهر تعلقه مفتقرا بتجد محضرا بتجد يجعل حالا من ضمير تجد ما عملت من سوء او التقدير تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء او التقدير وما عملت من السوء الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه صح

فعله ولكن الحمل على الخبر او رفع الجملة قال العلامة التفتازاني لان الكلام المذكور حكاية ما يقع في اليوم المذكور لو حمل على الشرطية لزم ان يكون عملت مستقبلا بالنسبة الى ذلك اليوم ولا عملة في استقبال ذلك اليوم فان قيل هذا يوجب عدم صحة الشرطية ووجوب كونها موصولة لا كونها واقعا فلت يمكن دفع لزوم الاستقبال بتقدير كاذ فان كلمات الشرط مقدرة بما فيه المعنى وما كان عملت اي عملت سابقا في الدنيا كما روي

وغيره وردت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز أن يكون كلمة ما شرطية لانعدام المانع وفي
محلها احتمالان الأول كونها منصوبة بالفعل الذي بعدها والتقدير أيّ شيء عملت من سوء وردت
فوردت جواب الشرط والاحتمال الثاني كونها مرفوعة على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف أي
تقديره وما عملته ويجوز أن تكون موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وودّت خبرها والمعنى والذي
عملته من سوء ودّت لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وهو مختار المص حيث قال ولكن الحمل على الخبر
أوقع معنى لأنه حكاية كائن في ذلك اليوم فينبغي أن يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في
ذلك اليوم وما الشرطية لا تفيد الوقوع فإن معنى قولك ما صنعت صنعت إن صنعت هذا صنعت
وإن صنعت ذاك فذاك إلى ما لا تحصى **قوله** كرره للتأكيد أي لتأكيد الوعيد فإنه تعالى نهى
المؤمنين عن موالاة الكفار وبيّن أن موالاتهم تنافي موالاة الله تعالى وحذرهم عذاب نفسه
وعرّفهم حاله من كمال علمه وقدرته الذاتيتين بيانا لما يوجب الحذر من عذابه العظيم فإن من بلغ
علمه وقدرته إلى أقصى الغاية كيف يتعرض لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه ثم أعاد قوله
ويحذركم الله نفسه تأكيدا للوعيد **قوله** أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب فقوله والله رؤوف بالعباد
على الوجه الأول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بيّن أنه يمهل ولا يهمل
لئلا يغتروا بإمهاله ويتناسوا اليوم حسابه وجزاءه فكأنه قيل إنما نهيتهم وحذرتهم رأفة بهم
وإرادة لصلاحهم وعلى الوجه الثاني يكون الكلام من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف
بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الأول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد
على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا نحن أبناء الله تعالى وأحباؤه فبيّن الله تعالى أن الله لا يحب إلا من
يتبع حبيبه فقال قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال وقف رسول
الله صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم
ملة أبيكم إبراهيم فقالت قريش إنما نعبد هذه الأصنام حبا لله ليقربونا إلى الله فقال الله تعالى قل إن
كنتم تحبون الله تعبدون الأصنام لتقربكم إليه فاتبعوني يحببكم الله فأنا رسوله إليكم وحجته عليكم وأنا أولى
بالتعظيم من أصنامكم أن كل أحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله تعالى ويطلب مرضاته وطاعته فقال تعالى
لرسوله قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبته فكونوا ممتثلين لأوامره ومتحذرين عن مخالفته وما يوجب
سخطه وهو تعالى أرسل رسوله لدعوة عباده إلى سبيل مرضاته وأيده بالمعجزات القاطعة فظهر وثبت أن مرضاته
في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته فمن ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لأن من أحب
آخر يحب خواصه والمتصلين به وأكثر المتكلمين أنكروا المحبة لله تعالى وقالوا لا معنى لها إلا امتثال
أوامره وإرادة طاعته فيما أحبه وكرهه فيكون قوله تحبون الله استعارة تبعية شبهت إرادة نفوسهم

بأن تجعل موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وودت خبرها أو على تقدير كونها شرطية لا تكون مرفوعة على الابتداء بل تكون منصوبة على أنها مفعول الفعل الذي بعده منه

قال صاحب الكشاف وعن الحسن من ادعى محبة الله وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه وإذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك في أنه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته إلا أنه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملؤوا أردانهم بالدموع لما رققهم من حاله وقال الإمام خاصم صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على أولياء الله وكتب هنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش ... اجتراء على الطعن في أولياء الله فكيف اجتراء على ... فلذا ذكرنا الكلام الناشئ في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية منه

نفوسهم طاعته وامتثال أوامره وأحكامه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت معه إلى الغير وإنما قالوا
ذلك لأنه تعالى لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا ولا يناسب طباعنا فكيف نحبه وإنما يتصور منا الحب لمن هو
من جنسنا فإنا لا نحب شيئا إلا لأجل أن نلتذ بنيله والوصول إليه أو ندفع الألم بنيله وما لا يمكن الوصول
إليه فكيف نحبه وإنما قالوا ذلك بناء على أن المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الألم لأن كل شيء لو كان مطلوبا لأجل
آخر لزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهي إلى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الألم فإذا قيل العبد يحب
الله تعالى فمعناه يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادة
إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لأنا لا نسلم أن المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الو
صول إليه وأن المحبوب لذاته إنما هو اللذة ودفع الألم إذ يصح أن يكون الشيء محبوبا لأجل كمال أدرك فيه
وإن لم يمكن الوصول إلى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذي أدرك فيه محبوبا لذاته دفعا للدور
أو التسلسل **قوله** عبر عن ذلك أي عبّر عما ذكر من رضاه تعالى عن العبد وتجاوزه عن خطيئاته ونظره
إليه نظر الرحمة والفضل والإحسان بالمحبة تشبيها له بالمحبة وميل النفس وإطلاقا لاسم المشبه به
على المشبه على طريق الاستعارة الأصلية ثم اشتق من المحبة بهذا المعنى المجازي لفظ يحببكم الله
فصار استعارة تبعية وإنما حمل قوله تعالى يحببكم الله على الاستعارة لتعذر إرادة الحقيقة لأن المحبة
بمعنى ميل النفس لا يتصور في حقه تعالى فلما أسندت المحبة إليه تعالى بقوله يحببكم الله وجب جعلها
من باب الاستعارة التبعية أو من باب المشاكلة **قوله** يحتمل المضي على معنى فإن أعرضوا عنهما
عن إطاعتهما ويحتمل أن يكون مضارعا ويكون أصله تتولوا فحذف إحدى التاءين فعلى هذا يكون
الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب لما بيّن الله تعالى أن علامة محبة العبد لمولاه اتباع
رسوله وإحياء سنته وأن من ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه
أكّد ذلك بقوله قل أطيعوا الله والرسول فإنه يدل على أنه لا يتحقق طاعة الله إلا بطاعة رسوله **قوله**
وإنما لم يقل فلا يحبهم يعني أن مقتضى الظاهر يقتضي الضمير لتقدم ذكره مضمرا في قوله فإن تولوا إلا أنه
وضع الظاهر موضع المضمر أولا فلشمول اللفظ جميع الكفرة فإنه لو أضمر لم يتناول اللفظ إلا من كفر
بسبب التولي والإعراض عن إطاعتهما وأما ثانيا فلأنه لما وضع الكافرين موضع المتولين
دل الكلام على أن التولي كفر وعلى أن التولي إنما كان علة لانتفاء محبة الله تعالى عن المعرضين
من حيث كونه كفرا أو على اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والإضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه
منوطا بالوصف **قوله** بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو
وإن كان يتعدى بمن كما في قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إلا أنه ضمن معنى فضّل فلذلك عدي بعلى حيث
قيل اصطفاهم على العالمين وعدّاه المص بالباء حيث قال بالرسالة والاصطفاء في اللغة

الاخبار فمعنى اصطفاهم انه تعالى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة و
جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة فبدان الانبيا عليهم
الصلوة والسلام لابدان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية واما القوى
الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الباطنة والحواس
الظاهرة خمس احديها الباصرة وكان عليه الصلوة والسلام مخصوصا بكمال هذه القوة لقوله عليه الصلوة
زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عليه الصلوة والسلام اتموا صفوفكم فاني اريكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابرهيم عليه الصلوة والسلام قال تعالى وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض ذكر في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى
والاسفل وهذا غير مستبعد فانه يروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام
فلم يستبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم الصلوة والسلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة
وكان عليه الصلوة والسلام اقوى الناس فيها لقوله عليه الصلوة والسلام اطت السماء وحق لها
ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وانينها وروى انه عليه
الصلوة والسلام سمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن ونظير
هذه القوة حصل لسليمان عليه الصلوة والسلام قال في قصة النمل حين قالت نملة يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع لسليمان كلام النملة واوقفه على معناه كما اوقفه على معاني الجان
والطيور وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب و
ثالثها تقوية قوة الشم كما وقع في حق يعقوب عليه الصلوة والسلام حين قال اني لاجد ريح يوسف
فاحس بها من مسيرة ثلثة ايام ورابعها تقوية الذوق كما كان في حق نبينا صلى الله عليه وسلم
حين قال ان الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما وقعت في حق الخليل
عليه الصلوة والسلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا والحال انه يشاهد
مثله في السمندر والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها
قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل
باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف يكون حال النبي الذي علمه واما القوى المحركة فمثل
عروجه عليه الصلوة والسلام الى المعراج وعروج عيسى عليه الصلوة والسلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما الصلوة والسلام على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم
من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلابد ان تكون في
غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس
و

ارجعت وضمت منه

اي بانك كريس نقل حلا منه

ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوات
فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والطهارة فكانت هذه
القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة
الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء
قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة
وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين
وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لانهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآية على
تفضيل كل واحد من هؤلاء المذكورين فيها على كل العالمين لزم التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل
واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على
كونه افضل من عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا
المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم منه
كونهم افضل من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بناء على ما قلنا من المراد به عالمو زمان كل واحد
منهم فكذا هنا قلنا الجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل واحد ممن يصح اطلاق
لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك عمومه في بعض الصور لقيام دليل يدل
على ان المراد منه الخاص فلا يجوز ان يترك عمومه في سائر الصور من غير قيام دليل التخصيص قوله
حالا او بدلا منه يعني ان ذرية منصوب اما على انه حال من مفعول اصطفى اي اصطفاهم حال كونهم بعضهم
من بعض وقوله بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اي ذرية متشعبة بعضها من
بعض فان آل ابرهيم اعني اسمعيل واسحق متشعبان من ابرهيم المتشعب من نوح المتشعب
من آدم عليهم الصلوة والسلام واولادهما الى آخر الانبياء عليهم الصلوة والسلام متشعبون منهما
ومن ابرهيم ونوح وآدم وكذا عيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان متشعبان من ابرهيم ونوح
وآدم واما على انه بدل من الآلين اعني آل ابرهيم وآل عمران قوله وقيل بعضها من بعض في الدين اي
في التوحيد واخلاص الطاعة لله كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب
اشتراكهم في النفاق قوله فعلية من الذر بفتح الذال وتشديد الراء وهو البث والتفريق يقال
ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا اي فرقته والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه
سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى فرقهم في الارض او لان
الله تعالى اخرج نسل آدم عليه الصلوة والسلام من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو
الخلق يقال ذرأ الله تعالى الخلق يذرؤهم اي خلقهم واصله ذريئة ذروءة ثم لينت الهمزة فصارت

ان الله اصطفى آدم و نوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين تخصيص آدم عليه الصلوة والسلام بالذكر لانه ابو البشر ومنشأ النبوة وكذا حال نوح عليه الصلوة والسلام فانه آدم الثاني و اما ذكر آل ابرهيم فلترغيب المعترفين باصطفائهم في الايمان بنبوة النبي صلى الله عليه الصلوة والسلام و استمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من ذريتهم مع ما مر من التنبيه على كونه عليه الصلوة والسلام عريقا في النبوة من زمرة المصطفين الاخيار واما ذكر آل عمران مع اندراجهم في آل ابرهيم فلاظهار مزيد الاعتناء بتحقيق امر عيسى عليه الصلوة والسلام لكمال رسوخ الخلاف في شانه فان نسبة الاصطفاء الى الاب الاقرب ادل على تحققه في الآل والداعي الى اضافة الآل الى ابرهيم دون نوح وآدم عليهم الصلوة و السلام انتهى

اي اولاد اسمعيل واسحق منه

ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت
ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصارت ذرية وتسمى الاولاد والآباء ذرية فالاولاد ذرية لانه من
ذرائهم والآباء ذرية لانه من ذرا الاولاد منهم قال الله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي اباءهم فيطلق
الذرية على الاباء والابناء جميعا كما اذا جعل قوله ذرية بعضها من بعض بدلا من الآلين ومن نوح كما
رد بعض الاجلة انه قال الآية توجب ان يكون الاباء ذرية للابناء والابناء ذرية وجاز ذلك لانه
من ذرء الخلق فالاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب فينتصب اذ بعلم او يجوز ان يكون اذ
منصوبا بقوله سميع عليم على التنازع او بسميع وحده والمعنى انه تعالى سميع عليم لقول امرأة عمران و
نيتها اذ قالت فان قيل انه تعالى سميع لمقالتها عليم بنيتها ازلا وابدا لا يتطرق التغير الى نفس اته
ولا الى شيء من صفاته فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بوقت قولها رب اني نذرت لك ما في بطني
قلنا المقيد بالوقت هو تعلق سمعه الازلي بالقول المسموع والتجدد والتغير في التعلق لا ينافي ازلية ذاته
تعالى وصفاته كما صرح به في العلم **قوله** وهذه حنة يعني ان المراد بامرأة عمران بن ماثان جدة
عيسى عليه الصلوة والسلام من امه هو حنة بالحاء المهملة والنون المشددة بنت فاقوذا ام مريم
البتول جدة عيسى عليه الصلوة والسلام ام امه والبتول من النساء العذراء المنقطعة من الازواج
وقيل هي المنقطعة عن المعاصي من البتل وهو القطع واعلم ان عمران الذي له بنت مسماة بمريم يطلق على
شخصين احدهما عمران بن يصهر ابو موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام وكان له بنت تسمى مريم
اكبر من موسى وهرون وثانيهما عمران بن ماثان ابو مريم البتول فوقع الاشتباه في ان المراد بعمران
في هذه الآية هل هو عمران بن ماثان ابو مريم البتول او عمران بن يصهر ابو مريم التي هي اخت موسى
وهرون وظن ان المراد بعمران في هذه الآية هو عمران بن يصهر وزوجته فيلزم ان يكون المراد بما
في بطن زوجته مريم التي هي اخت موسى ورد المص هذا الظن بكفالة زكريا مريم التي حررتها امرأة
عمران حين وضعتها وهي انثى فانها تدل على ان المراد بعمران هو عمران ابو البتول لا عمران ابو موسى
لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت
مريم فكان يحيى وعيسى عليهما الصلوة والسلام ابني خالة لان كل واحد منهما ابن اخت الاخرى
وكانت حنة امرأة عمران ابن ماثان عاقرا لم تلد حتى اسنت وصارت عجوزا فبينا هي في ظل شجرة
بصرت بطائر يطعم فرخاله فتمنت ان يكون لها ولد فقالت اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا
ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل
بمريم البتول وروي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند
الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة فقالت لهم خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت
بنت

اجيب بان سمعه تعالى لذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تنذر كذلك متقيد بوجود ذلك الكلام متقيد بذكرها لذلك و التغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسبة والتعلقات وذلك لا يتاني ازلية ذاته تعالى وصفاته باسرها منه

وقيل هي المنقطعة الى الله ... عن الاز...

بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنوا ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال
زكريا انا اولى بها عندي خالتها ايشاع فان ايشاع كانت اخت الحنة ام مريم البتول كما صرح به المص
حيث قال تزوج زكريا بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع فكانت ايشاع اخت مريم من الاب فكان
كل واحد من يحيى وعيسى ابن خالة الآخر فان عمران بن ماثان تزوج ام حنة فولدت له ايشاع
وكانت حنة ربيبة لعمران ثم تزوج ربيبته حنة بناء على حل الربائب في تلك الشريعة فولدت
له مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب واخت حنة من الام وكانت ايشاع خالة لمريم
ايضا حيث كانت ايشاع اخت الحنة من الام فاندفع بهذا ما يتوهم من التنافي بين كلاميه
فان كلامه يدل على ان ايشاع ام يحيى امرأة زكريا اخت لمريم البتول لكون كل واحدة منهما بنتا
لعمران بن ماثان لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها وان قوله بعد ذلك فقال لهم زكريا انا احق
بمريم عندي خالتها يدل على ان ايشاع خالة لمريم اي اخت لامها حنة واحدى الاختين
كيف يكون خالة للاخرى ووجه الاندفاع ما ذكرنا من ان ايشاع اخت لمريم من الاب من حيث
انهما بنتا عمران الا ان ايشاع ولدت من احد امرأتيه وهي ام حنة ومريم ولدت من امرأته
الاخرى وهي ربيبته حنة فكانت ايشاع من هذه الجهة خالة لمريم من الام حيث كانت
اخت الحنة ام مريم من قبل الام لان ام حنة هي ام ايشاع بعينها **قوله** وكان هذا النذر
مشروعا عندهم النذر ما يوجبه الانسان على نفسه من العبادة التي يتقرب بها الى الله تعالى وهذا
النوع من النذر كان في بني اسرائيل ولم يجز في شرعنا لان ما في بطن الحرة حرة لا محالة فكيف يصح
النذر بتحريره وتخصيصه بجهة من وجوه القربات ولعل الوجه فيه ان المرء انما يريد الولد ليستأنس
به ويستعين به لمصالح دنياه فمن نذر بتحريره اي بجعله حرا خالصا لوجه من وجوه القربة بجعله
محررا خالصا لخدمة المسجد فهذا النذر منه بمنزلة ان يقول ان رزقني الله تعالى عبدا مملوكا كان علي
ان اعتقه واخلصه من قيد الاشتغال بخدمتي وتدبير مهماتي فلما كان نذر الولد الحر وتحريره
اي جعله خالصا لخدمة المسجد وطاعة الله شبيها بتحرير الرقيق من حيث كونه متضمنا لاسقاط
حظ نفسه منه جعل النذر مشروعا عندهم فيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ
الحلم ثم يخير بين المقام بها والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام بها فليس
له بعد ذلك خيار ثم ان حنة لما حررت ما في بطنها من غير ان تعلم انه ذكر يصلح لخدمة المسجد او لا قال
لها زوجها عمران ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض
والاذى فوقعا جميعا في هم من ذلك فمات عمران وحنة حامل بمريم ولعلها حررت ما في بطنها من غير
ان تعلم كونه صالحا لذلك ام لا اما لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة

لانه كل واحد منهما ولدت من ام اخته منه

وهو قوله وكان يحيى وعيسى ابن خالة منه

وهذا توفيق جيد الا انه لا يقطع بمجرد العقل الاحتمال بل لا بد من الرواية التي تساعده منه

الى طلب الولد الذكر قوله ونصبه على الحال يعني ان قوله محررا منصوب على انه حال من الموصول وهو ما
في بطني اي جعلت لك الذي في بطني محررا قوله الضمير يعني ضمير وضعتها راجع الى ما ولفظه مذكر الا انه انث
الضمير الراجع اليه نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع
اليه مآل صاحبكشاف فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك
وضعت الانثى انثى يعني ان تانيث ضمير وضعتها لما كان بناء على كون الموصول عبارة عن الانثى
لزم ان يكون قولها رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى واجاب عنه عنه
بقوله قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال عبارتان عن شيء
واحد كما انث الاسم في ما كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انث اسم كان
لتانيث اثنتين وتقرير هذا الجواب استنابة ان تانيث الضمير في قولها رب اني وضعتها انثى ليس باعتبار علم
المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله تعالى فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل هو مبني
على قاعدة اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين احدهما مذكر والآخر مؤنث وكانا عبارتين عن
مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كما في قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان
ضمير المؤنث في قولها رب اني وضعتها وقع بين قوله ما في بطني وبين قولها انثى فان لفظ انثى حال
حال بمنزلة الخبر في قوله ما كانت امك فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر
فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا معنى قوله لان تانيثها علم منه ان لان تانيث ما في بطنها علم من
التقييد بالحال ولم يعلم قبل ذلك حتى يلزم كون التقييد لغوا قوله او على تاويل مؤنث عطف على قوله
لانه كان انثى ولا يلزم ح ان يكون التقييد بالحال لغوا لان كل واحد من النسمة والجبلة يجوز
على الذكر وعلى الانثى فصح تقييده بقوله انثى على انه حال مبينة لكانه قيل رب اني وضعت
النفس او النسمة او الجبلة انثى قوله وانما قالته تحسرا جواب عما يقال اي فائدة في
اخبارها بذلك ومن المعلوم انه تعالى عالم بفائدة الخبر وهي الحكم وبلازمها اعني كون المخبر عالما
بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين
انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام الخبري الى المخاطب
لاغراض اخر كاظهار التحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله تعالى حتى لما تحسرت
وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب وعلو شانه والله تعالى هو العالم
بشانه وما فيه من عظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة
بذلك فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرأ ابن عامر وضعت بتاء المتكلم وحده على ان
يكون الكلام من تمام حكاية مقالة حنة ام مريم لما تحسرت بولادتها انثى شرعت في تسلية

ويحتمل ان يكون تانيث الضمير الراجع الى الموصول بناء على تاويله بالجملة او النفس او النسمة منه

في تسلية نفسها بان قالت ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر فيكون قولها والله
اعلم بما وضعتُ التفاتا من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها رب اني وضعتها انثى ان يقول و
انت اعلم بما وضعت قوله وقرئ وضعتِ بكسر التاء على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا
تعلمين قدر هذا الموهوب والله تعالى هو المتفرد بما فيه من الفضائل والايات قوله وليس الذكر
كالانثى بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع ورفع قدره ومعناه وليس الذكر الذي
طلبت للتحرير لخدمة المسجد كالانثى التي وهبت لها قوله ويجوز ان يكون من قولها عطف على قوله بيان
لقوله والله اعلم بما وضعت فانه قد مر انه استيناف من الله تعالى وعلى تقدير ان يكون قوله وليس الذكر كالانثى
بيانا له يكون من قوله تعالى ايضا ثم قال ويجوز ان لا يكون من قوله تعالى بل يكون من قول حنة فيكون اللام
فيهما للجنس على معنى انه ليس جنس الذكر كجنس الانثى في امر التحرير لخدمة المسجد لان الذكر يصلح لتلك الخدمة
دون الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض فيكون قوله وليس الذكر معطوفا على قولها رب اني وضعتها
انثى وما بينهما اعتراضا بين قوليها فعلى هذا كان الظاهر ان يتقدم ذكر الانثى التي تحسرت بولادتها ويقال
وليس الانثى كالذكر الا انها عدلت عن ذلك وقدمت ذكر الذكر لكون الذكر اهم عندها فلم تجر لسانها في
ابتداء النطق الا به قوله وما بينهما اعتراضان على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما
وضعت ومن قوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى يكون كل واحد منهما اعتراضا بين مقالتي حنة
بخلاف ما اذا كان جميع ما قبله من حنة فانه ح لا اعتراض في الكلام بل يكون نظم الكلام هكذا قالت رب
اني وضعتها انثى وقالت والله اعلم بما وضعتُ وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت واني سميتها مريم قوله
وفيه ايماء الى ان قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلت لفظ مريم اسما لما وضعته فالذات الموضوع لها
مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل ايضا على ان عمران كان قد مات
قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الآباء ثم انها لما فاتها
ان يكون ما في بطنها ذكرا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من
الصالحات قوله فرضي بها اشارة الى ان تقبل بمعنى قبل الثلاثي نحو تعجب بمعنى عجب وتبرأ بمعنى برئ منه
وان القبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضي به الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة
على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار الفعل كالتصبر والتجلد
ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فذكر التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل
فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة قلنا لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا من المبالغة
الا انه يفيد نوع تكلف واقع على خلاف الطبع بخلاف القبول فانه يفيد معنى القبول الواقع على وفق الطبع
فذكر التقبل اولا ليفيد المبالغة في اظهار القبول ثم ذكر لفظ القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف

الطبع بل على رفع الطبع وبهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حقه تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة
على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل يقبل فانه جاء بالضم
للباء معنى بالاتيان يقال فتقبلها قبولا احسانا ويحتمل ان يكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما
لما يقبل به الشيء كالسعود واللدود فان الاول اسم لما يسعط به والثاني لما يلد به للدواء الذي يصب
في احد شقي الفم واللديد الفم جانباه والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء الذي يجعل
فيه السعوط واختار المص هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبولها
الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة ان لا يجوز التحرير الا في حق غلام عاقل قادر على
خدمة المسجد وههنا لما علم تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله
روي ان حنة بيان لتسلمها عقيب الولادة والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد في الصحاح السادن
خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن يسدن سدنا وسدانة قوله دونكم
هذه النذيرة اي خذوها والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما
يتقرب به الى الله تعالى وهو في الاصل مصدر قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الاية يتقربون الى
الله تعالى بان يجزوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية
قربانهم دماؤهم وقربان تلك الامة شيء يضعونه في بيت لتنزل عليه نار سماوية فتاكله النار
وصاحب القربان من بنوا امر القرابين من المتقربين في البيت الذي تنزل فيه النار من السماء
قوله فطفى اي ارتفع وبقي فوق الماء ولم يرسب اي لم ينزل في اسفل الماء ورفعه قال الامام لما حملتها
حنة الى المسجد ووضعتها عند الاحبار فتنافسوا فيها قال زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا
لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا
يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح في الاختصاص ثم القوا اقلامهم ثلث مرات فارتفع
قلم زكريا في كل مرة وبقي فوق الماء ورسبت اقلام غيره فاخذها زكريا قوله ويجوز ان يكون مصدرا
على من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذي قبول
حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان في حاصل المعنى قوله
وان يكون تقبل بمعنى استقبل وهو وان كان معطوفا على قوله ان يكون القبول مصدرا على تقدير مضاف
الا انه قسيم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر ومجيء تفعل بمعنى استفعل كثير في كلامهم يقال تعجله بمعنى
استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وان يكون
مصدرا فكذا تقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضي بها في النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اي فاخذها في اول

اي يجب في الانف الخ

في اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه في اوله وعنفوانه وعنفوان الشيء وانفوانه
اوله من الانف لانه اول الوجه وعين العنفوان بدل من الهمزة قوله مجاز عن تربيتها اي استعارة
تمثيلية فانه تعالى شبه حالها في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع مع زرعه
فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يخل بصلاحه
وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن
عياش فان ابن عياش روى عن عاصم مد زكرياء منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف
الى اثنين اي جعلها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة قال الامام محيي السنة وقرأ حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم زكريا مقصورا والآخرون بمدونه يقال كفل يكفل كفالة فهو كافل اذا تكفل بنفقة انسان
واهتم باصلاح اموره ومصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين قوله اي الغرفة التي بني لها قيل
لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت
مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد
اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب الغرفة اسند الا يتقول انها
اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا بمعنى الارتقاء الى علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه قال
الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من
الحرب لانه يحارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف قال الحسن حين ولدت
مريم لم تلقم ثديا قط كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله
تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه الصلوة والسلام حال صغره قوله من اين لك هذا الرزق مبتدأ
ومن اين لك خبره قدم عليه وجملة قال يا مريم استئناف وقيل معناه من اي جهة لك هذا لان اني
للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول
الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعي النبوة وليس
معجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلوة والسلام ولو كان ذلك معجزة
له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا فتعين انه كرامة لمريم مع جواز
كونه ارهاصا لعيسى وهو ما يظهر من الخوارق الشبيهة بالمعجزة على يد من سيبعث نبيا قبل ان يدعي
النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر اياه وغير ذلك ماخوذ من الرهص
بكسر الراء وهو الصف الاسفل من الجدار سميت الخوارق المتقدمة على البعثة ارهاصات
لكونها اساسا لامر النبوة والمعتزلة انكروا كرامات الاولياء وادعوا انها لو جازت لعسر
الاعتماد لانه لا يعلم صدق الانبياء في دعوى النبوة ودليل النبوة لا يوجد في غير النبي وايضا قوله تعالى

قوله المحراب منصوب على انه ظرف دخل فان الامكنة المختصة لا يصل اليها الفعل الا بواسطة في فانك تقول صليت في المحراب الا اذا وقعت بعد دخلت تقول دخلت الدار والسوق والمحراب

بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة مشعرا بانه لما
سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع انخراق العادة
بحصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقرة بناء على انه قد كان آيسا من الولد الشيخه
بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه في حق مريم من الخوارق وان ذلك العلم
لم يحصل له الا باخبار مريم لما كان رؤية تلك الخوارق في حق مريم سببا لطمعه في انخراق العادة
بولادة العاقرة من الشيخ الكبير ولما كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه
الصلوة والسلام ولا لنبي غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم رضي مع كونها ارهاصا لعيسى عليه
الصلوة والسلام فثبت المطلوب واما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات
صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لاجرم
لا يوجد في حق غير العالم قوله وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء في
قوله فرجع بها للمصاحبة اي فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا لتلك الهدية الى فاطمة رضي الله
عنها وقال هلمي اي تعالي ويستوي فيه الواحد والجمع والتانيث والتذكير في لغة اهل الحجاز قال
تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها ويقولون هلم هلما هلموا هلمي هلما
هلممن والاول افصح قوله في ذلك المكان يعني ان هنا ظرف مكان ويزاد عليه اللام لتدل على بعد
المشار اليه والكاف حرف خطاب وهو دال ان ذلك والمعنى ان زكريا لما رأى خوارق العادة عند
مريم طمع في ان يتحقق في حقه ايضا امر خارق للعادة بان يرزقه الله تعالى ولدا من الشيخة العاقر
فدعا في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه
من امرها على كرامتها عند الله تعالى وقربها لديه فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل اختها
حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد ولدت اختها حنة وهي عجوز ولدا
مثلها والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانه
بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر ببالها حمله ذلك على ان يدعو
بذلك وعلم برضى المص بالاحتمال الثاني استبعاد الكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة
لولي سببا للتنبه الى جواز وقوعها معجزة لنبي قوله اذ يستعار هنا وثمة وحيث للزمان
جوز ان يكون هنالك محمولا على الزمان مع كون الزمان معنى مجازيا له وامكان حمله على معناه
الحقيقي الذي هو المكان لكون حمله على الزمان اكثر بالنسبة الى حمله على المكان لان دعاءه في
زمان رؤية ما رآه من امر مريم يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية مع الدلالة على المسارعة
الى

الى الدعاء من غير توقف وتراخ بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في
ذلك الزمان ولا المسارعة اليه من غير توقف قوله اي من جنسهم اي وصل اليه النداء
من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس
نفسه كقولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء
الجموع وقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والعطف بالفاء في قوله فنادته يوذن
بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند
اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة فلذلك قرأ حمزة والكسائي فناداه
الملائكة من غير تانيث والباقون فنادته بتاء التانيث في التنزيل قال نسوة وتعرج الملائكة
قوله وهو قائم جملة حالية من مفعول نادت اشار اليه المص بقوله اي قائما في الصلوة و
ذكر لقوله يصلي اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على رأي
من يرى تعدد الخبر نحو زيد شاعر فقيه وثالثها ان يكون حالا ثانية من مفعول نادى على رأي من
يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر في قائم على التداخل وقرأ حمزة
والكسائي يبشرك بفتح حرف المضارعة وسكون الباء وضم الشين وفي الصحاح بشرت
الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات و
الاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم قوله اي بان الله يعني ان من عدا نافع وابن عامر
قرؤا بفتح همزة ان في قوله ان الله يبشرك بحذف حرف الجر خلافا لهما فانهما قرآ بكسر الهمزة
على اضمار القول والتقدير فنادته الملائكة فقالت ان الله يبشرك او على اجراء النداء
مجرى القول بناء على كونه من القول وقوله بيحيى متعلق بقوله يبشرك ولابد من تقدير مضاف
اي بولادة يحيى لان الذوات لا تتعلق بها البشارة واختلف في يحيى انه هل هو اسم اعجمي لا
اشتقاق له ومنع صرفه للعلمية والعجمة او هو اسم منقول من الفعل المضارع كما نقل منه يعيش
ويعمر وجعلا اسما للتشخيص فعلى هذا يكون منع صرفه للعلمية ووزن الفعل كيزيد ويشكر قوله
مصدقا حال مقدرة من يحيى وقوله بكلمة متعلق بمصدقا والمراد بالكلمة هو عيسى عليه الصلوة و
السلام سمي كلمة لانه تكون بكن من غير توسط الاسباب المعهودة من اجتماع الذكر والانثى و
تعلق جزء من الذكر برحم الانثى ويسمى روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة اقواما كثيرة كما يحيى
الانسان بالروح وقد سمي القرآن روحا لذلك قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قيل
كان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدي لقيت ام يحيى
ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا

وحكم ظاهر الجمع مطلقا
حكم المذكر السالم حكم
ظاهر غير الحقيقي كامسه

وانما سمي به لانه حيي به عقر امه
اولان دين الله حيي بدعوته
عن قتادة انما سمي يحيى لان
الله تعالى احيى قلبه بالايمان
والمطيع يسمى حيا والعاصي ميتا
وقال ابو القاسم سمي به
لانه استشهد والشهداء
احياء عند ربهم رو

جبلي فقالت ام يحيى فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذاك قوله مصدقا بكلمة من الله
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان رفع
عيسى عليهما الصلوة والسلام قوله او بكتاب الله عطف على قوله اي بعيسى سمي كتاب الله كالتورية
والانجيل ونحوهما من كتب الله المنزلة كلمة من الله على طريق تسمية الكل باسم جزءه كقول العرب
انشد في كلمة فلان اي قصيدته التي قالها وان طالت قال عليه الصلوة والسلام اصدق كلمة قالها الشاعر
قول لبيد • الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زائل • وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة
الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته قوله من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف
اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله
نبيا اي نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة
جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال الانسان قوله استبعادا من حيث
العادة جواب عما يتوهم من ان زكريا انما دعا ربه بقوله رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
بعد ما شاهد قدرة الله تعالى على كل ممكن حيث وجد عند مريم كلما دخل عليها رزقا واصلا اليها من عند
الله تعالى فلما اجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى كيف يليق به ان يتعجب منه ويستبعد ذلك من قدرة الله
وتقرير الجواب انه عليه الصلوة والسلام لم يقل هذا الكلام بناء على شك في قدرة الله تعالى وانكارا لما قالته
الملائكة وانما قاله استبعادا للبشرية عن الوجوه المعتادة في الاسباب المعهودة او استعظاما
لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه
من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لي ولد بمعنى من
اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون لي ولد وذلك لان
حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى ذلك حال شيخوخته وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما
شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث لا يدل
على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا بمعنى اسن وبابه علم قوله وامرأتي
عاقر جملة حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء في بلغني و
والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امرأة واكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل وانما قال المص
بقوله لانها ذات عقر لان بناء عاقر للنسبة كتامر ولابن فهو بمعنى مفعول اي معقورة
قوله قال كذلك فاعل قال هو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون
المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبريل عليه الصلوة والسلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز
اطلاقه على غيره تعالى واشار المص اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر

وقيل يحيى اكبر منه بثلث سنين منه

حتى ان سليمان عليه الصلوة والسلام مع كونه من اجلة الانبياء قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين طلبا لاعلى مراتبه منه

وقيل بلغني الكبر حال بان التكلم اي وقد بلغني كبر السن واثر في او ادركني كبر السن واخذته كقولهم ادركته السن اي الكبر وفيه دلالة على ان كبر السن من حيث كونه من طلائع الموت طالب للانسان لا يكاد يتركه انتهى

معقورة

مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى ان ذلك
اشارة الى حال زكريا وحال زوجته من كبر السن وعقر الرحم كانه عليه الصلوة والسلام قال كيف
يكون لنا غلام وحالنا كذا فقيل كما انتما عليه من الكبر والعقر يكون لكما الغلام اي يفعل ما يشاء
من خلق الولد في حال انتما عليه قوله ويفعل ما يشاء بيان له اي بيان للابهام الذي في اسم الاشارة
انما سأل ان يجعل الله تعالى له آية يعرف بها الحبل وحصول العلوق لان العلوق لا يعرف في اول
الامر وانما يظهر بعد ان يتحرك الجنين في بطن امه وذكر لمعرفته ثلث فوائد المسرة والبشاشة
بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار
الى ظهور امارات العلوق وعلاماته قوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اي اكثر الجواب
وقعا في قلب السائل ما يكون موافقا لغرض السائل من سؤاله فان زكريا عليه الصلوة والسلام انما
طلب ان يعرف وقت العلوق ليزيد في العبادة شكرا على النعمة الواصلة اليه فاجيب بما يعينه على
العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر وهو يدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا وسبح
بالعشي والابكار قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة
بالعين او الحاجب فهو ليس من جنس الكلام المركب من الاصوات والحروف ومن جعل الاستثناء
متصلا فسر الكلام بما يدل على ما في الضمير سواء كان مركبا من الحروف المسموعة او لا قال الشاعر اذا
كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر • فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا قوله
وقرئ رَمَزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رُمُزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى
القرائتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن في تكلم ومن مفعوله معا كقوله في البيت المذكور فانه
حال من المنوي في تلقني ومن ضمير المتكلم وترجف اي تضطرب بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط
والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية الذي يلي الارض اذا كان الانسان قائما والروانف بمعنى الرانفتين
وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط
النون للجزم وقيل تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تنجرا وترتعش من شدة
الخوف والثنايا بالعشي جمع عشية وهي آخر النهار والعامة قرؤوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر
ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة او صادف وقت البكرة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا
كما سمي اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتحتين كسحر واسحار
يقال اتيته بكرا اي بكرة قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول
على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلوة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون و
حين تصبحون قوله واذ قالت الملائكة يجوز ان يكون معطوفا على قوله اذ قالت امرأة عمران

اي انها في محل النصب ايضا على انها حال من الاول اي المدلول عليها بقوله يفعل ما يشاء من الاوابين والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كائنين على ما انت عليه وزوجتك منه

قوله علامة اعرف بها الحبل اي حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر وذكر لمعرفته ثلث فوائد المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكرا لله على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلاماته منه

وان يكون منصوبا بمقدر كما ذكر قوله كلموها شفاها قال اهل التفسير الملائكة ههنا جبريل عليه الصلوة و
السلام وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فالامر كذلك والا لم نقل بان من قال ذلك من الملائكة من هو قال
الامام والقول بان القائل هو جبريل وحده وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة
مريم دلت على ان المتكلم مع مريم هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ان
سوتر الخلق لئلا تستانس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب
من يجوز كرامات اولياء الله او ارهاصا لعيسى عليه الصلوة والسلام وذلك جائز عنده وعند الكعبي من
المعتزلة او معجزة لزكريا عليه الصلوة والسلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ارسال
اليها ليس ليكلمها شفاها بل ليكلمها على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق
ام موسى عليه الصلوة والسلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الاية والارهاص
من الرهص بالكسر وهو اساس الجدار والصف الاسفل منه وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه
المعجزة على دعوى النبوة قيل المراد بالاصطفاء الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها لخدمة المسجد
مع كونها انثى ولم يكن ذلك في الاناث وثانيها ما قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل
القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها للعبادة وكفاها امر رزقها ورابعها
انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها وقيل انه تعالى طهرها من وجوه طهرها عن
الكفر والمعصية وطهرها عن مس الرجال وطهرها عن الحيض والنفاس وطهرها عن الافعال
الذميمة والعادات القبيحة وطهرها عن مقالة اليهود وكذبهم في حقها والاصطفاء الثاني انه تعالى و
هب لها عيسى عليه الصلوة والسلام من غير اب وانطق عيسى حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها
من التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حسبك من نساء العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد عليه
الصلوة والسلام وآسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر
النساء وهذه الآية دلت على ان مريم افضل من الكل وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن
وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل
من النساء الا مريم ابنة عمران وآسية امراة فرعون وفضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد
على سائر الطعام قوله في الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها متعلق بقوله
امرت بالصلوة اي امرت بها بالامر بملابسة اركانها فان كلا واحد من القنوت وهو طول القيام و

فكانت مأمورة بان تصلي مع اهلها او في بيتها وان كانت لا تختلط بهم

٥٠٣

والسجود والركوع من اركان الصلوة فالامر بملابسة هذه الاركان الثلث مجاز عن الامر بنفس الصلوة
فان تسمية الشيء باسم اشرف اركانه مجاز مشهور وعبر عن الامر بنفس الصلوة بالامر بهذه الا
ركان الثلث مبالغة في الامر بالمحافظة على اركانها فانه لو امرت بنفس الصلوة لكان الامر بالاركان
ضمنا ولا شك ان الامر بالشيء قصدا وتصريحا ابلغ من الامر به ضمنا قوله اولتقترن اركعي
بالراكعين يعني ان كون فواصل الآية هي النون يستدعي ان يكون قوله مع الراكعين آخر الآية
فلو اخر قوله واسجدي عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين وحقه ان يقترن
به لان حق المعمول ان يقترن بعامله لا سيما في اقترانه به فائدة ليست في انفصاله عنه وهي تأكيد
امرها بالركوع في صلوتها فانه لو قيل اقنتي واركعي واسجدي مع الراكعين لاحتمل ان يكون الراكعين
مجازا عن المصلين بطريق ذكر الجزء وارادة الكل ويكون المعنى اجعلي صلوتك جامعة لهذه الاركان
حال كونك مع المصلين في اداء الصلوة وهذا التعبير وان دل على كونها مأمورة بالركوع في الصلوة
الا انه لا يدل على كون من معه من المصلين ممن يركع في صلوتهم حتى يكون المعنى اركعي مع من يركع في
صلوته ولا تكوني مع من لا يركع فيها ويكون التعبير دالا على تأكيد امرها بالركوع في صلوتها فان قولك
واركعي واسجدي مع الراكعين بمعنى مع المصلين انما يدل على امرها بالركوع فيها ولا يدل على تأكيد
ذلك الامر بخلاف ما اذا قيل واركعي مع الراكعين فانه يدل على الامر بالركوع وعلى تأكيد ذلك الامر ايضا
فان معناه اركعي مع من يركع في صلوته ولا تكوني مع من لا يركع فيها فيكون اقتران اركعي بالراكعين
مؤذنا بان من ليس في صلوته ركوع ليس مصليا وهذا معنى قول صاحب الكشاف ويحتمل ان يكون
في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين و
لا تكون مع من لا يركع قوله وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة عطف من حيث المعنى على قوله
امرت بالصلوة فان القنوت في الاصل هو الطاعة ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي
القيام في الصلوة قنوتا ومنه قوله عليه الصلوة والسلام "افضل الصلوة طول القنوت" وقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر قوله تعالى يا مريم اقنتي بقوله قومي للصلوة بين يدي ربك وقال مجاهد
اطيلي القيام في الصلوة وقال قتادة اطيعي ربك لما كان القيام من اركان الصلوة فسر الامر
بالقنوت بالامر بالصلوة مجازا قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم
قامت في الصلوة حتى تورمت قدماها وسالت دما وقيحا قوله اي ما ذكرنا من القصص
من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى عليهم الصلوة والسلام انما هو من اخبار الغيب
فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي قوله تعالى ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره ونوحيه اليك جملة مستأنفة
او صفة للغيب المعرف بلام العهد الذهني على طريق قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهو الظاهر في

ثم ان الركوع جزء من الصلوة في الجملة وان كان بالنسبة الى صلوته صلوة من يركع في صلوته منه

ابد للانذار بان الوحي لم ينقطع بعد انباء الغيب وصفة الاستقبال الغيب او نوحيه حال كونه من جملة او حال من ضمير ان نوحي من انباء انباء الغيب اي انما نتعلق بنوحيه قبل الخبر بعد الجملة الثانية ومن جملة مستأنفة مبينة للاولى لا محل من الاعراب وقوله نوحيه اليك بالغيب والجملة مستأنفة لا محل الغيب اي من انباء الغيب المتعلقة مبتدا وخبر مؤول بعد ...

قوله متعلق بمحذوف منصوب الحال به فالجملة فان ايهم لا يصح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولا مما يحكى بعده الجمل فلابد ان يقدر فعل يتعلق لئلا ينقطع النظم فان قوله

النبي لم نعرفها الا بالوحي والمراد تقرير كونه وحيا جواب عما يقال لا شك ان المقصود من الاية بيان ان اخباره عليه الصلوة والسلام بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه الصلوة والسلام في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشيء على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اشعارهم والوحي وان ما عدا الوحي من طرق العلم منتف فتعين انه عليه الصلوة والسلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا ثم انه لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة حيث قال وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ولا حاجة الى نفي المشاهدة لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة الانسان ما سبق على وجوده سبقا زمانيا مستحيلة واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من اهل العلم واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا في نفس الامر ايضا كانتفاء المشاهدة الا انه متوهم ليست استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض بنفي ما ينبغي التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر الوجه في ذلك والمصنف اشار الى جوابه بقوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه الخ وتقريره انه صرح بنفي المشاهدة مع عدم الحاجة اليه وترك التعرض بنفي السماع مع ان العقل يجوز في الجملة لنكتة وهي التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه الصلوة والسلام ولان يوحى اليه وطريق التهكم ان طريق العلم منحصر في الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحي ويعترفون ايضا بانه عليه الصلوة والسلام ليس من اهل السماع وقراءة كتب التواريخ للقطع بانه عليه الصلوة والسلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق العلم في حقه الا مشاهدة ما اخبر به من الوقايع فاذا نفيت المشاهدة مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كانه قيل ايها المنكرون لان اوحي اليه والشاكون في دعوى نبوته ليس لكم في حسب انكاركم سوى انكم تجوزون ان يكون اخباره عليه الصلوة والسلام بذلك مبنيا على مشاهدته ومعاينته ذلك وانه غاية السفاهة ونهاية الحمق والجهالة ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات القاطعة والبراهين القطعية الى احتمال لا يذهب اليه وتهم احد وان حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء قوله بدل من اذ قالت الاولى فيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه قوله او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع في زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من قوله اذ يختصمون بدل الكل واشار المصنف الى جوابه باعتبار ان كل واحد من الاختصام والبشارة واقع في زمان واحد متسع بان يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض آخر منه فيكون قوله اذ يختصمون عبارة عن جميع ذلك الزمان وكذا

ايهم يكفل مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعلقه به لما ذكر وجب ان يتعلق الفعل المقدر ليبقى الارتباط المعنوي ووجب ان يكون الفعل المقدر مما يصح تعلقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون في موقع المفعول له وذلك قوله اي يلقون ليعلموا وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلابد ان يكون مما يحكى بعده الجملة ويكون في موقع الحال من فاعل يلقون اي يلقون قائلين ايهم يكفل والظاهر في عبارة المص او يقولون بنون الاعراب اذ لا وجه لكون القول علة لالقاء الاقلام ولم يقدر ينظرون كما قدره الزمخشري لان التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشري فقد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراك يصح تعليقه بالاستفهام خاصة

وكذا قوله واذ قالت الملائكة يكون عبارة عن جميع ذلك فيكون الزمان الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل فانه كثيرا ما يعبر عن زمان الفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع ان اللقاء لم يقع الا في جزء يسير من اجزاء السنة فيصح ان يقال لقيته في سنة كذا وفارقته فيها وان وقعت الملاقاة في اول السنة والمفارقة في اخرها ومنه في قوله بكلمة منه في محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية سمي عيسى عليه الصلوة والسلام كلمة لان سبب ظهور عيسى وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى على لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل حادث وان كان بسبب هذه الكلمة الا انه لما كان السبب المتعارف لحدوث المولود منتفيا في حقه عليه الصلوة والسلام كان اسناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عليه الصلوة والسلام بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا قوله المسيح من الالقاب المشرفة اي الجارية على مسماه للمدح والتشريف لا للذم والتعيير فان اللقب اسم يطلق على مسماه ليشعر مدحا او ذما والمسيح من قبيل الاول لانه بمعنى المبارك قوله واشتقاقهما اي اشتقاق المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس بمعنى تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية قوله لانه مسح بالبركة فيكون المسيح بمعنى الممسوح وكذا على قول او مسحه جبريل وعلى قول او مسح الارض يكون بمعنى الفاعل وقوله او باطهره يتعلق على قوله بالبركة قوله اسمه مبتداء والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على راي من يجوز تعدد الخبر لمبتداء واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده اجماع الناس على ان لا يكتبوا الالف ابن فانه بدل على ان الابن المضاف الى علم صفة للعلم الاول وقد صرح المص بان المسيح لقب عيسى عليه الصلوة والسلام فيكون عيسى اسم العلم فقدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم فان اسم المسيح لا يقع على غيره عليه الصلوة والسلام بخلاف اسم عيسى فانه يقع على اشخاص كثيرة فيحتاج الى تميز المراد عن غيره بالوصف الموضح له وهو ابن مريم قوله وابن مريم لما كانت صفة تميز الاسماء نظمت في سلكها جواب عما يقال كيف جاز ان يجعل قوله ابن مريم خبرا ثالثا لقوله اسمه مع انه ليس من اسماء الاعيان لان اسم العين منحصر في اللقب والعلم الشخصي واللقب هاهنا هو المسيح والعلم هو عيسى فصح ان يخبر عن قوله اسمه بقوله المسيح عيسى بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلقب ولا علم بل هو من قبيل الصفات الجارية على موصوفاتها فكيف نظمه في سلك الاسماء وقيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وتقرير الجواب انه وان لم يكن اسما حقيقة الا انه لما شابه الاسم من حيث

اي قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض ان يقطعها الى المدة القليلة او من حيث انه احدى عينيه ممسوح

او لان الدجال مسح الارض ان اي قطعها او لانه يمسح بالارض الخبيثة ويخرج من الخبث والرجس

ان قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض ان يقطعها في المدة القليلة او من حيث انه احدى عينيه ممسوحة سلمه

كونه سمة وعلامة مميزة للمسمى عما سواه منتظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ
الثلثة عن قوله اسمه **قوله** ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدا لما فهم من الكلام السابق ان الالفاظ
الثلثة المتعاقبة اخبار لمبتدا واحد وتوهم ان ذلك مستحيل لاستلزامه الحكم على شيء واحد
بانه امور متعددة اجاب عنه اولا بان المبتدا ههنا وان كان مفرد اللفظ الا انه اسم جنس
مضاف الى المسمى فيكون متعددا من حيث المعنى ولا بعد في ان يكون لمسمى واحد اسماء
متعددة وان يخبر عن الاسم المضاف اليه بكل واحد من تلك الاسماء وثانيا بقوله ويحتمل ان يراد
الخ وكلامه فيه تفصيل وبيان لوجه كونه اسم جنس مضاف فان اسما اذا كان بمعنى علامة مميزة عما
سواه يكون الاسم بمنزلة اسم الجنس المضاف المتناول لامور متعددة ويصح ان يخبر عنه بانه هذه
الثلثة الا انه عطف قوله ويحتمل على قوله فانه اسم جنس مضاف للاشارة الى الفرق بين الاحتمالين
بان الاول مبني على ان يكون لفظ الاسم ماخوذا من السمو وهو العلو والارتفاع من قولهم سموت عليه
اذا علوت عليه واطلق لفظ الاسم على الاسماء الاعلام لانها تنويه ورفعة لمسمياتها
فيكون اسم على وزن افع حذف لامه وعوض عنه الهمزة في اوله وان الاحتمال الثاني مبني
على ان يكون ماخوذا من الوسم والسمة بمعنى العلامة سمي اسم العلم به لكونه علامة للمسمى
مميزا له عن سواه وعلى التقديرين يكون همزة اسم زائدة عوضا عن الواو المحذوفة من
اوله او آخره وتم الجواب على كل واحد منهما وهو ظاهر واجاب ثالثا بان الكلام ليس من قبيل
الاخبار عن شيء واحد بامور متعددة بل هو اخبار عن اسمه الموزن بمدحه وتعظيمه من
حيث اتصافه بالبركة وكثرة الخير بانه هو المسيح وان قوله عيسى بن مريم خبر مبتدا محذوف
وصفته كانه قيل واسمه الموضوع بازائه موسوما بجميع مشخصاته مع قطع بتقييده بعظيمها هو
عيسى بن مريم واعلم انه يجوز تعدد الخبر اذا كان المحمول من عوارض المبتداء لان معنى حمل الخبر
ثبات الحكم باتصاف المبتدا بالوصف العارض ولا بعد في اتصاف ذات واحدة باوصاف
متعددة نحو زيد عالم كاتب شاعر الا ان يكون الاوصاف المحمولة متضادة في قولك هذا
حلو حامض فانه محتاج فيه الى التاويل بجعل الخبرين في حكم خبر واحد وهو مز لو ابقي على ظاهره
لكان المعنى هذا المجموع بجميع اجزائه فيه حلاوة وفيه بجميع اجزائه حموضة ومن المعلوم ان المطعوم
الواحد لا يجتمع فيه طعمان متضادان فلا بد ان يجعل من قبيل قولك الانسان حار بارد رطب
يابس فانه لما تركب من العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات واجتمع في ذلك المركب الكيفيات
المتضادة القائمة بموضوعاتها بواسطة اجتماع تلك الموضوعات فيه وانكسرت قوة تلك الكيفيات
بسبب ما وقع بينها من الفعل والانفعال حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينها فصار

فصار قولك الانسان حار بارد رطب يابس بمنزلة ان يقال له كيفية واحدة متوسطة
بين كيفيات موادها العنصرية فكذا قولك هذا حلو حامض بمنزلة قولك هذا مز لما امتزج
الطعمان في جميع اجزائه وانكسر احدهما بالاخر حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينهما
قوله وانما قيل ابن مريم والخطاب لا يعني ان الظاهر ان يقال اسمه عيسى ابنك بمقتضى المخاطبة
الواحدة لان الملائكة عليهم الصلوة والسلام يخاطبونها فكان المقام مقام الاضمار الا انه
وضع الاسم الظاهر موضع ضمير تنبيها على ان الولد المبشر به يولد من غير اب لان المولود
من اب حقه ان ينسب الى ابيه فلما عدل في مقام المخاطبة معها الى وضع الظاهر موضع الضمير
فقد نبهت على انها تلد ذلك المولود المبارك من غير اب ولو قيل عيسى ابنك لم يفهم هذا المعنى لكون
الكلام سوقا على مقتضى الظاهر والتنبيه انما يحصل بالعدول عن مقتضى الظاهر **قوله** وهي
وان كانت نكرة جواب عما يقال من ان ذا الحال اذا كان نكرة يجب ان يتقدم الحال عليها كما في قول
الشاعر لعزة موحشا طلل ولو كان وجيها حالا من كلمة لكان مقدما عليها وتقرير الجواب
ان تقديم الحال انما يجب اذا لم تكن النكرة مخصصة وههنا قد تخصصت بالوصف فلذلك اخرت
الحال عنها **قوله** وتذكيره بمعنى تذكير وجيها مع كونه حالا من كلمة وهي مؤنث نظرا الى جانب المعنى
لان المراد بالكلمة ذكر مكون بكلمة كن وهو بعينه هو الجواب عما يقال لم ذكر اسمه في قوله
ان يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح مع ان ضمير اسمه راجع الى الكلمة ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف
والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند اشرف
الناس ولا يبعد ان يكون الوجيه استعارة تبعية بمعنى ذي الخصائل المرضية والفضائل
السنية تشبيها له بوجه الانسان الذي هو اشرف اعضائه ويؤيده تفسير الوجاهة في الدنيا
بالنبوة وفي الاخرة بالشفاعة وان خصلة اشرف منهما وبناء التفعيل في قوله ومن المقر
بين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الكائن للمبالغة لا يكسب الفعل
مفعولا وبناء المقربين قد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول كلان نحو موتت البهائم
وقوله ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اي يبشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية
الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول
سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلثون وقيل اربعون وآخرها
خمسون وقيل ستون ثم يدخل الانسان في سن الشيخوخة وقوله في المهد متعلق بمحذوف على
انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا او كهلا لان المراد انه عليه الصلوة والسلام يكلم الناس
في الحالة التي غالب حال الصبي فيها ان يكون في المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا على ظهره

فان عطف الجملة الفعلية على الاسمية فيه سماجة

في المهد قوله أن يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الأنبياء إشارة إلى جواب ما يقال تكلمه
حال كونه في المهد من المعجزات أو الإرهاصات وأما تكلمه في حال الكهولة فليس شأنه شأنهما فما الفائدة
في ذكره وتقريره أن المعدود في عداد الأحوال الدالة على نباهة شأن المولود المبشر به ليس تكلمه
كهلا حتى يقال أي نباهة شأن فيه بل المعدود في عدادها أن يكون تكلمه في حالتي الطفولية والكهولة
على حد واحد من غير تفاوت بأن يكلمهم في حال طفوليته ككلام الأنبياء والحكماء كما يكلمهم كذلك
في حال كهولته ولا شك أنه من نباهة الشأن في أعلى المراتب قوله والمهد مصدر يقال مهدت
الفراش مهدا إن بسطته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد
هو قوله في تبرئة أمه إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني مباركا إلى قوله ويوم أبعث حيا
روي عن مجاهد أنه قال قالت مريم كنت إذا خلوت أنا وعيسى حدثني وحدثته وإذا شغلني
عنه إنسان يسبح في بطني وأنا أسمع قوله وقيل إنه رفع شابا ولم يبق في الأرض إلى أن يبلغ
سن الكهولة ولم يكلم الناس كهلا والمراد أنه يكلمهم بعد نزوله وهو معطوف على قوله أن يكلمهم
حال كونه طفلا وكهلا من غير تفاوت عن ابن قتيبة قال لما بلغ عمر عيسى عليه الصلاة والسلام
ثلاثين سنة أرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل فمكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى و
قال وهب بن منبه جاءه الوحي على رأس ثلاثين سنة فمكث في نبوته ثلاث سنين وأشهرا
ثم رفعه الله تعالى وعلى التقديرين صح أن يقال إنه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع إلى
السماء على بعض تفاسير أول سن الكهولة وأما على قول من يقول إن أول سن الكهولة
أربعون سنة فلا بد أن يقال إنه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا إلا بعد أن ينزل من السماء في
آخر الزمان فإنه حينئذ يكلم الناس ويقتل الدجال قوله وذكر أحواله المختلفة المتنافية من الصبا
إلى الكهولة ردا على وفد نجران في قولهم إن عيسى كان إلها لأنه من المعلوم عند كل أحد أن التغير
مستحيل في حق الإله قوله ومن الصالحين حال ثالث الظاهر أنه حال رابع فإن قوله وجيها أولها
قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه أحوال متناسقة منتصبة
عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والأحوال ولا فرق بين قوله
ومن الصالحين وبين قوله ومن المقربين حتى يجعل أحدهما حالا دون الآخر وذكر قوله
ومن الصالحين بعد ذكر الأوصاف المتقدمة دليل على أنه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحا
لأنه لا يكون المرء كذلك إلا إذا كان في جميع ما يأتيه ويذره من أفعاله وأخلاقه مواظبا على
أصلح المناهج وأكمل الطرق المتعلقة بأمر الدين والدنيا ولا رتبة أعظم من ذلك قوله
تعجب واستبعاد عادي على أن يكون قوله أنى يكون بمعنى من أين يكون فإن الخلقة البشرية
تقتضي

ويؤيد هذا المعنى أنه [illegible] منقول تكليمه لمن ذهب بما يخطر الساعي كل مذهب بالبالغ من كلام الأنبياء وأشراف الناس منه

أو يقال الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام وأكمل أحوال الإنسان ما بين الثلاثين إلى الأربعين فصح أن يقال لمن بلغ عمره ثلاثين سنة إلى أربعين إنه كهل بهذا المعنى منه

تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة فإنها لما سمعت من جبريل عليه الصلاة والسلام لما
تمثل لها وقال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا تعجبت أن يكون لها ولد وهي جارية
عذراء لم يمسها بشر بناء على ما ركز في عقلها من أن عادة الله تعالى جرت على أن لا يولد مولود
بلا أب قوله أو استفهام على أن يكون قولها أنى يكون لي بمعنى كيف يكون هذا الولد أبتزوج في
المستقبل أم يخلق الله تعالى إياه ابتداء من غير مسيس قيل معنى قوله تعالى قالت رب يا سيدي
تخاطب جبريل عليه الصلاة والسلام لما تمثل لها بشرا سويا وقال لها إنما أنا رسول ربك لأهب
لك غلاما زكيا عن ابن جريج قال نفخ جبريل في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى عليه الصلاة
والسلام بقدرة الله تعالى قوله والقائل جبريل أو الله تعالى الأول مبني على أن يكون قولها رب أنى يكون لي
ولد خطابا لجبريل والثاني على أن يكون ذلك نداء منها لله تعالى فعلى الأول أجابها جبريل بقوله لها كذلك أي
الأمر كذلك من أنك عذراء لم يمسك بشر وقوله الله يخلق ما يشاء استئناف أجاب به عن سؤال
متوهم من قبلها بقولها فأنى تلد المرأة من غير أن يمسها بشر يعني أنه تعالى يخلق ما يشاء كيف
يشاء يخلق تارة بأن يصور مادة كيف شاء وتارة يخلق ابتداء من غير سبق مادة كما خلق
آدم وصوره من غير أب وأم وخلق كل شيء من غير شيء ويحتمل أن يكون قوله كذلك الله جملة مبهمة
ويكون قوله يخلق ما يشاء بيانا لما في ذلك من الإبهام ثم بين أنه لا يصعب عليه خلق شيء من
المصنوعات وأنه لا فرق عنده بين خلق فلك دوار وبعوضة طيارة فقال إذا قضى أمرا
أي إذا قدر تخليق شيء وأراد تكوينه فشأنه في تكوينه أن يقول له كن فيكون كما أراد أي
تكوينه بمجرد تعلق إرادته من غير تأخير على أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية
ولا مانع من حمله على الحقيقة بأن جرت العادة الإلهية على أن يكون كل ما كونه من المكونات بأن
يتعلق بكلمة كن الأزلية والله تعالى أعلم قوله كلام مبتدأ ذكر لقوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة ثلاثة
أوجه الوجه الأول أنه كلام مستأنف لا محل له من الإعراب إما بأن يكون استئناف إخبار من الله تعالى
على أن يقرأ نعلمه بنون المتكلم المعظم نفسه أو استئناف إخبار من الملائكة عن الله تعالى على أن
يقرأ يعلمه بياء الغيبة فإنه قرأ نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء الغيبة والباقون بنون المتكلم
المعظم نفسه وفائدة الاستئناف تطييب قلبها وإزالة حزنها الحاصل لها على ملاحظة لوم القوم
إياها بسبب ولادتها من غير زواج فإنها لما بشرت بولد كريم حال كونه موصوفا بالصفات
المذكورة وتبين لها أن خلق الولد في عذراء لم يمسها بشر هين على الله تعالى تحزنت
بأن خطر على قلبها لوم القوم إياها بولادتها من غير زواج فأورد هذا الكلام المبتدأ تطييبا
لقلبها وإزاحة للهم الذي حدث لها فإنها إذا علمت أن الله تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه

قوله إشارة إلى أنه معطوف على [illegible] والآية على ضمير أن في بمعنى الكلام بمجرد قوله كن أن خلق الأشياء إشارة إلى خلق وإما أن فيه الأشياء متدرجا بأسباب ومواد كما زروه فتم

لما من غراب بما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتورية والانجيل حصلت لها مسرة عظيمة بطيب بها قلبها ويزول عنها الهموم العارضة لها بملاحظة لوم الناس اياها قبل عهد الوجه ثبوت الواو في قوله ويعلمه بني كونه ابتداء كلام الآن يُدّعى زيادة الواو وفيه لان الواو العاطفة تربط مدخولها على شيء مذكور قبلها او مقدر فكيف يكون مدخولها ابتداء كلام وهذا الاعتراض غير وارد لان كون ما بعد الواو كلاما مستأنفا لا يستلزم كون الواو عاطفة البتة او زائدة لان النحويين قد نصوا على ان الواو قد يكون للاستيناف بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم من غير ان يتقدم شيء يكون ما بعده معطوفا عليه ويسمونها واو الاستيناف ومن ذهب الى ان الواو يكون عاطفة البتة يزعم ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه لكن ما ذكرناه اشهر القولين والوجه الثاني انه معطوف على قوله يبشرك والمعنى ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبّر عنه بالكلمة والوجه الثالث ان يكون معطوفا على وجيها لكونه في تأويل اسم منصوب على الحال لما مر من ان الجملة الفعلية مقدرة بالاسم مجاز عطفا على الاسم في المعنى فقدم الوجه الاول لكونه جاريا على القراءة بياء الغيبة وبنون العظمة بخلاف الوجهين الاخرين فانهما لا يستقيمان على القراءة بالنون الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه او حال كونه وجيها ومقولا فيه نعلمه الكتاب ولكون الوجه الاول خاليا عن طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وانه يخل بفصاحة الكلام خصوصا اذا كان الفاصل اجنبيا عنهما وهو ههنا قوله قالت رب الآية **قوله** والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط باليد والكتابة بها وان اريد به جنس الكتب المنزلة يكون ذكر التورية والانجيل بعده من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص وفضله **قوله** منصوب بمضمر على ارادة القول لما لم يصح عطف قوله ورسولا ومصدقا على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي قوله وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين لان الضمائر المستترة فيها ضمير الغيبة يرجع عائدا الى عيسى المعبّر عنه بقوله بكلمة وبضمير يكلم والمستتر في قوله ورسولا ومصدقا ضمير المتكلم لان قوله باني قد جئتكم بآية متعلق بقوله رسولا وقوله لما بين يدي متعلق بقوله مصدقا فالمستتر فيهما ضمير المتكلم فلا يصح عطفهما على المنصوبات المتقدمة لاختلاف الضمائر فانه بمنزلة ان يقال يبشرك به وجيها هو ورسولا انا ومصدقا انا او يكلم طفلا هو ورسولا ومصدقا انا ذكر لنصبها وجهين الاول ان قوله ورسولا منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله رسولا وذكر الفعل المضمر مع القول المضمر ايضا وذكر القول المضمر معطوف على قوله ويعلمه الكتاب تقدير الكلام ويقول أُرسِلتُ رسولا باني قد جئتكم بآية والثاني ان يكون معطوفا على الاحوال المنصوبة المتقدمة لتضمين

تضمين الرسول معنى النطق فانه يجوز ان يكون كل واحد من قوله رسولا ومصدقا معطوفا على احد المنصوبات السابقة على وجه لا يلزم منه ذلك المحذور بان يكون قوله باني جئتكم وقوله لما بين يدي متعلقان بما تضمنه رسولا ومصدقا من معنى النطق كانه قيل حال الكلمة كون الكلمة المبشر بها وجيها وكذا ورسولا ناطقا باني قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدي **قوله** وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم يعني ان تخصيصهم بالذكر يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان رسولا الى بني اسرائيل كلهم وانه لم يبعث الا اليهم فان اول انبياء بني اسرائيل هو يوسف بن يعقوب وآخرهم هو عيسى بن مريم عليهم الصلوة والسلام فالاية ردّ على من زعم من اليهود ان عيسى كان مبعوثا الى قوم مخصوص من بني اسرائيل او من غيرهم والحاصل ان تخصيصهم بالذكر اما للبيان انه عليه الصلوة والسلام لم يبعث الا اليهم ان لم يكن هناك من يزعم انه مبعوث الى غيرهم او للرد على من يزعم انه مبعوث الى غيرهم ان كان **قوله** منصوب بدلا من قد جئتكم يعني ان قوله انى اخلق لكم يجوز في محله ثلثة اوجه النصب والجر والرفع اما النصب فعلى انه بدل من قوله انى قد جئتكم فانه في محل النصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء فان الاصل باني قد جئتكم او منصوب بفعل مضمر اي ورسولا بذكر اني قد جئتكم فيذكر صفة لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها منصوب المحل والبدل في حكم المبدل منه فيكون منصوب المحل مثله اما بنزع الخافض او بفعل مضمر وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل الكل من الكل ان اريد بالاية شيء خاص وان يكون بدل البعض من الكل ان اريد بالاية الجنس ويدل عليها قوله جئتكم بآية مع انه قد اتى بآيات كثيرة فانه يدل على ان المراد بالاية الجنس ويحتمل ان يكون افرادا آية بناء على ان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه الصلوة والسلام في دعوى الرسالة واما كونه في محل الجر فان يكون بدلا من آية ان قد جئتكم بانى اخلق لكم وهذا نفسه آية من الايات فيجوز كونه بدلا من اية بدل الكل او البعض لما ذكر واما كونه في محل الرفع فبان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هي انى اخلق اي الاية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال ما تلك الاية فقال ذلك **قوله** والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين لامتناع ان يكون المخلوق خالقا بمعنى المكون والمبدع فان شانه ليس الا التقدير والتصوير وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم وازالة تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول المحذوف اي اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير وصورته المهياة ولما كان

الكاف اسما بمعنى المثل وصح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير قيل انه عليه الصلوة والسلام
لم يخلق غير الخفاش روي انه عليه الصلوة والسلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق
خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قيل انما طلبوا
منه خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما
يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار
ولا في ظلمة الليل ويبصر في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر
جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة ولا يبعد في كون نفخ عيسى عليه الصلوة
والسلام سببا لحيوة الجماد لان القران دل على انه عليه الصلوة والسلام انما تولد من نفخ جبريل
روح في مريم وجبريل روح محض وروحاني محض فلما تولد عليه الصلوة والسلام من نفخة جبريل
ظهرت فيه خاصية جبريل في ان ترتب الحيوة على نفخته كما ترتبت على نفخة جبريل بان يخلق الله الحيوة
في ذلك الجسم الذي نفخ فيه عيسى على سبيل اظهار المعجزة في يده قوله تعالى وابرئ الاكمه عطف على قوله
اخلق والبراءة التفصي من الشيء المكروه وملابسته والاكمه الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد
مطموس العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة اكمه غير
قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير قال الراغب قد يقال لمن ذهبت عينه اكمه
وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا خص عيسى عليه الصلوة والسلام بهذين المرضين
بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى الطب فاراهم الله المعجزة على يديه عليه
الصلوة والسلام من جنس ذلك عن وهب بن منبه قال ربما اجتمع على عيسى من المرضى في اليوم
الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان
يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روي انه عليه الصلوة والسلام لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص
قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى
لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج
فرجعوا الى عيسى فجاؤا بالاكمه والابرص فمسحهما بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن
به بعضهم وجحد آخرون وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه الصلوة والسلام واحيي الموتى باذن
الله فاخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش والحي لا يحتاج الى العلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو
نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس احدها رجل يقال له عازر وكان
صديقا له فلما مرض وقرب موته ارسلت اخته الى عيسى ان اخاك عازر حان موته فاته
وكان بينهما مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه ميتا قد مات منذ ثلثة ايام فقال

وقيل انه خلق انواعا من الطير منه

ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قراءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال الآخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده قراءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع منه

فقالت الاخت انطلق بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عليه الصلوة
والسلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي
الموتى فاحي عازر فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي حيا وولد له وثانيها ابن العجوز مر
به ميتا على عيسى عليه الصلوة والسلام على سرير يحمل فدعا الله عيسى فقام الميت وجلس على سريره
ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي حيا وولد له و
ثالثها ابنة العاشر لما ماتت قيل له عليه الصلوة والسلام احيها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فعاشت
وبقيت وولد لها ورابعها سام بن نوح دعا عليه الصلوة والسلام باسم الله الاعظم فاحياه
الله تعالى وخرج من قبره روي ان القوم قالوا احيي من مات عن قريب فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي
لنا سام بن نوح فقال عيسى دلوني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله تعالى فحيي
وخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شيب فقال يا روح
الله انك لما دعوتني سمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيمة قد قامت فمن هول
ذلك شاب رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته
الى ذلك الوقت اكثر من اربعة آلاف سنة فقال عليه الصلوة والسلام للقوم صدقوه فانه نبي فآمن بعضهم
وكذبه آخرون وقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى نعلم بها انك صادق في دعوى النبوة فاخبرنا بما نأكل في
بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم بذلك وقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى
وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون قال الله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه الصلوة والسلام
النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها
بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تأكلون و
ما تدخرون في بيوتكم قوله تعالى ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ
الافراد وان كانت جماعة في المعنى بتأويل ما ذكر او ما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه
الصلوة والسلام ختم كلامه بها وان احتمل ان يكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين
محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان
رسولا منصوبا بفعل مضمر يدل عليه رسولا او منصوبا بعطفه على المنصوبات السابقة بان يكون قوله اني
قد جئتكم متعلقا بما تضمنه قوله رسولا من معنى النطق ويكون قوله لما بين يدي متعلقا بما تضمنه قوله مصدقا
من معنى النطق ايضا وتقدير الكلام على الاول ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم
بآية ومصدقا لما بين يدي وعلى الثاني ويبشر لهم حال كونه وجيها وكذا وكذا ورسولا ناطقا باني قد جئتكم
ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدي قوله او منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم قال الفراء

فقال [illegible] من سكرات [illegible] الموت فدعا الله تعالى [illegible] منه

والزجاج قوله ومصدقا منصوب على انه حال من فاعل فعل مضمر والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي
وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا
بالعطف على محل قوله بآية لان بآية في محل النصب على الحال والتقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا
قوله مقدر باضماره او متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لأحل قوله او مردود
على قوله قد جئتكم بآية قال صاحب الكشاف ولأحل رد على قوله بآية من ربكم اي جئتكم بآية من ربكم
ولأحل لكم وفي الحواشي السعدية مع كونه ردا على قوله بآية انه منتظم معه معطوف عليه ظاهرا
لكنه في التحقيق من عطف الجمل اي جئتكم بآية وجئتكم لأحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول
به فلذلك غير المصنف عبارة الكشاف وجعله من عطف الجمل بتقدير وجئتكم بآية لأحل فينبغي ان
يكون قوله ومصدقا مردودا عليه على طريق عطف الجمل لان كونه مردودا على رسولا يستلزم
ان يتخلل بين المعطوف والمعطوف عليه شيء اجنبي فان قيل ما الفرق بين ما ذكره من الوجهين
وهما كون قوله ولأحل مقدرا باضمار جئتكم متعلقا به وكونه مردودا على قوله قد جئتكم بآية قلنا التقدير
الضمير مجرد قوله جئتكم من غير تقييده بقوله بآية والمردود عليه هو ذلك الفعل باعتبار تقييده
بها فانه فرق واضح بين قولك جئتكم لأحل وبين قولك جئتكم بآية ومعجزة لأحل قوله او معطوفا
على معنى مصدقا فان مصدقا وان كان حالا الا انه المعطوف من ذكر التعليل اذ المعنى جئتكم لأصدق
ما بين يدي ولأحل لكم والمراد بقوله لاحل لكم لأبين لكم ما احله الله لكم مما شرع لي
مما حرمه في شريعة موسى كلحوم الابل والثروب واشياء من الطير والحيتان وغير ذلك مما كان
محرما في شريعة موسى والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والأمعاء والكرش لكل
مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله ولا يخلو ذلك جواب عما يقال قوله ولاحل لكم بعض الذي
حرم عليكم يدل على انه لا يحكم ببعض ما في التورية ولا يصدقه وهو يناقض قوله ومصدقا لما
بين يدي من التورية وتقرير الجواب انه لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتورية لا معنى
له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب حكم الله به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان ينزل ما ينسخه
وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا للتورية ان لو كانت الاحكام المذكو
رة في التورية مقيدة بقيد التأبيد فلما لم يكن قيد التأبيد مذكورا في احكام التورية لم يكن
حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها منافيا لكونه مصدقا لما في التورية كما ان ورود النسخ في الشريعة
الواحدة لا يستلزم ان يكون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد من الناسخ و
المنسوخ حق وصواب في وقته قوله اي جئتكم بآية اخرى يعني ان قوله وجئتكم بآية من ربكم
ليس تأكيدا لقوله قد جئتكم بل تأسيس لبيان مجيئه بآية اخرى هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه
فان

فان بآية متعلق به غير صريح لقوله جئتكم منه

فان هذا القول منه آية شاهدة وعلامة دالة على انه رسول كسائر الرسل وان ما اظهره
من الخوارق ليس من قبيل السحر لان الاعتقاد بوحدانية الباري ليس من علوم السحرة والكهنة بل
هو من علوم الانبياء الذين كملت قوتهم النظرية وتشعشعت انوار بصيرتهم بالاهتداء الى
طريق النظر والاستدلال والاتصال الى عالم القدس والملكوت وليس المراد بالاية المعجزة ليرد
الاعتراض بان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبتت نبوته
بالمعجزات كان ذلك القول لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد
قوة يقين وزيادة اطمئنان وقراءة العامة ان الله ربي بكسر الهمزة على اضمار القول وذكر
القول المضمر بدل من قوله آية والتقدير وجئتكم بآية من ربكم قولي ان الله ربي فان قوله قولي بدل
من آية وقوله ان الله ربي معمول القولي وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين البدل والمبدل
منه ولا يجوز ان يكون كسر همزة ان مبنيا على ان يكون قوله ان الله ربي كلاما مستأنفا لكونه
مسوقا لبيان الآية الاخرى التي جاء بها عيسى عليه الصلوة والسلام قوله او جئتكم بآية على ان
الله ربي وربكم يعني ان قرئ أن الله بفتح الهمزة يكون فتحها مبنيا على اسقاط الخافض وهو كلمة
على فان حذفها من أن وأنّ شائع مطرد وهي تتعلق بنفس آية والتقدير وجئتكم بآية
على ان الله كما قيل وجئتكم بعلامة دالة على توحيد الله فعلى هذا ما جعلنا ان الامر ثابت
اعتراض ايضا قوله والظاهر انه تكرير يعني ان قوله وجئتكم بآية تكرار لقوله قد جئتكم بآية من
ربكم اي جئتكم متتالية آية بعد اخرى مما ذكرت لكم ومن غيره والمذكور هو خلق الطين كهيئة
الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بخفيات الامور على وجهها وغير المذكور
كولادته عليه الصلوة والسلام من غير اب وانما كرر ليكون الاول لتمهيد الحجة على رسالته
والثاني لتقريب الحجة الى الحكم ولذلك اي ولكون الثاني لتقريب الحجة الى الحكم رتب قوله فاتقوا
الله على ذكره ثانيا بالفاء السببية والمعنى لما جئتكم بالمعجزات والآيات فاتقوا الله في المخالفة و
اطيعوني فيما ادعوكم اليه فلا يكون قوله فاتقوا الله واطيعوني اعتراضا ولا يكون قوله ان الله
ربي متعلقا بما قبله بل يكون ابتداء شروع في الدعوة الى التوحيد وملازمة الطاعة قوله
تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس لما كان الكفر من قبيل المعقولات التي لا تدرك
بالحواس جعل قوله فلما احس من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم
الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فعبر عن ذلك العلم بالاحساس استعارة
اصلية واشتق منه لفظ احسّ فكان استعارة تبعية قوله منهم متعلق باحس
ومن لابتداء الغاية والمعنى ابتداء احساسه الكفر بنبوته من جهتهم فانه عليه الصلوة والسلام

فان هذا الاعتقاد ليس مما يحصل بدلالة العقول منه

والمصنف جعله خبر مبتداء محذوف وفيه كثرة اضمار منه

ويحتمل ان يتعلق بمحذوف اي نظرا الى اضافته نصرتي مع منه

لما دعاهم الى دين الله والتصديق بنبوته كذبوه وعصوا وتمردوا واجتمعوا ووكلوا عليه من يقتله غيلة وهي بكسر الغين من الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله فلما خافهم استنصر عليهم وقال من انصاري الى الله وكلمة الى فيه متعلقة بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله وملتجئا اليه وضاما نصرته لدينه الى نصرته تعالى اياه وعلى التقدير يكون المحذوف حالا من ياء المتكلم في انصاري ويجوز ان يتعلق قوله الى الله بنفس انصاري مضمنا معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله تعالى في نصرتي و معينتي في اظهار دين الله تعالى وقيل كلمة الى ههنا بمعنى مع كما في قوله تعالى لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوها مضمومة الى اموالكم وقوله عليه الصلوة والسلام الذود الى الذود ابل والذود من الابل ما بين الثلث الى العشر والابل اسم جمع فان كلمة الى فيه بمعنى مع اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا كما يصير الذود مضموما الى الذود ابلا وقيل كلمة الى بمعنى في والمعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى ووسيلة اليه وقيل كلمة الى ههنا بمعنى اللام والمعنى من انصاري لله كما في قوله تعالى يهدي الى الحق اي للحق والانصار جمع نصير نحو شريف واشراف والحواريون جمع حواري وهو الناصر ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم حواري عيسى وتشبيها له به وقد جاء في الحديث ان لكل نبي حواريا وحواريي الزبير وقيل الحواري صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حورت الثوب اي اخلصت بياضه بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وقيل اتباع عيسى عليه الصلوة والسلام وانصاره كانوا قصارين وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم روي ان عيسى عليه الصلوة والسلام لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكانوا اثني عشر رجلا وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وغيرهم فاستنصرهم لاظهار دينه واتمام امره وقال لهم انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس وتكونون متبوعين لهم فقالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى عليه الصلوة والسلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق من كثرة السمك فاستعانوا باهل سفينة اخرى فملؤوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى فهم الحواريون وقيل انهم كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس له وكان عيسى عليه الصلوة والسلام على قصعة منها فالقصعة لا تنتقص باكل الجماعة منها فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه وجاؤوا به الى الملك فقال من انت

> والمراد باضافتهم اليه تعالى اضافة نصرهم الى نصرته تعالى مثله

قال

قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فقال الملك فاني انزل عن ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه مريم سلمته الى صباغ فكان الاستاذ اذا اراد ان يعلمه شيئا من صنعته كان عيسى عليه الصلوة والسلام اعلم به منه فاراد الاستاذ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه الصلوة والسلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله تعالى كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها اصحاب الثياب فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين وسمي الكل بالحواريين لكونهم انصار عيسى عليه الصلوة والسلام واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبته **قوله** اي انصار دينه وانصار نبيه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى حقيقة محال وقولهم آمنا بالله استيناف يجري مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله تعالى والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله تعالى يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوه عليه الصلوة والسلام على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة يوم يشهد كل نبي لامته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعد ما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق وقيل المراد بهم امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل المراد بهم الملائكة واولوا العلم الذين قرن الله تعالى ذكرهم بذكر نفسه في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم **قوله** مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله** بان وكلوا عليه من يقتله غيلة اي حيلة على سبيل الخفاء فقصد الافساد والاضرار فان اصل المكر ومعناه اللغوي السعي بالفساد في خفية ومداراة و اعظم طرق القتل اغتيالا او حيلة ولما كان الاخفاء في ايصال الشر محالا في حقه تعالى حمل اسناد المكر اليه تعالى على سبيل المشاكلة والازدواج او على سبيل المجاز المرسل بان سمي جزاء

> قال مصعب كانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض ان كان سهلا او جبلا فيخرج لكل انسان رغيفين ياكلهما واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب بيده الارض ان كان سهلا او جبلا فيخرج ماء فيشربون قالوا يا روح الله من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وآمنا بك واتبعناك قال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالاجرة [illegible]

> وقد اجاب الله تعالى دعائهم وجعلهم انبياء ورسلا واحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنعه عيسى

> قوله لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل ... فعل العاجز ... [illegible]

المكر مكرا كما سمي جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او بان نشبه معاملة الله
معهم بالمكر فسمي مكرا على سبيل الاستعارة قيل المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الاية انه تعالى رفع
عيسى عليه الصلوة والسلام الى السماء ولم يمكن اليهود من ايصال الشر اليه وذلك ان يهوذا
ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه الصلوة والسلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة
وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة
في سقفه فلما دخل البيت اخرجه جبريل من تلك الروزنة وامر ملك اليهود رجلا من اصحابه
يقال له طيطيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل فلم ير عيسى فابطأ عليهم فظن القوم انه
يقاتله فيه فالقى الله تعالى على طيطيانوس شبه عيسى عليه الصلوة والسلام فلما خرج عليهم
ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح اني انا طيطيانوس فلم يلتفتوا اليه
ثم قالوا عجبا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا طيطيانوس فان كان هذا
عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله تعالى
بهم قيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامرأة اخرى كان عيسى عليه الصلوة والسلام دعا لها
فابرأها الله تعالى من الجنون يبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما علام تبكيان قالتا عليك
فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا شيء شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله لعيسى
اهبط الى مريم في جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم لتجمع لك الحواريين
فتبثهم في الارض دعاة الى الله فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين
هبط عليه نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله تعالى اليه وتلك الليلة
هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد بلغة من ارسله
عيسى اليه فذلك قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اي افضل من يجازي بالسيئة
السيئة ومن جملة مكره تعالى في حقهم انه سلط عليهم ملك فارس وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا
عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار ومنه انهم مكروا في اخفاء امره وابطال
دينه ومكر الله تعالى بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود قوله
اي مستوفي اجلك يعني ان التوفي بمعنى الاستيفاء وهو قبض الشيء تاما وافيا يقال وفيته حقه
فتوفاه واستوفاه اي قبضه بتمامه كانه قيل انا الذي اتولى على امانتك واستيفاء اجلك
ومدة عمرك لا يقدر احد من الكفار على ان يقتلك بل ابقيك الى ان تبلغ اجلك المسمى الذي
كتبته لك ثم اميتك حتف انفك لا قتلا بايدي الكفار لما كان الغالب ان يكون التوفي بمعنى الموت
كان المتبادر من قوله تعالى اني متوفيك اي مميتك ورافعك الي ما يتوهم منه ان يكون موته

انسي روحاني سماوي ارضي
والبسه فقد رضي لذة المطعم
والمشرب وقطع عنه [illegible] اليه
السماء وذلك ثم رفعه الى
وقيل [illegible] بعث بالحواريين
اليوم الرابع [illegible]
منه انتهى [illegible]

موته عليه الصلوة والسلام مقارنا لرفعه الى السماء وان لم يكن متقدما عليه بناء على ان الواو لا تدل على
الترتيب بل هو لمطلق الجمع ولا مقارنة بينهما لانه عليه الصلوة والسلام انما يموت بعد ان ينزل الى الارض
في اخر الزمان حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد ويقتل
الدجال ويتزوج ويولد له فلذلك فسر الاية بوجوه لا تكون الاية موهمة لخلاف الواقع الوجه الاول
ان يكون قوله تعالى اني متوفيك كناية عن تاخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار لان كونه تعالى هو
الذي يتوفاه ويميته بنفسه من لوازم تاخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار والوجه الثاني
انه عبارة عن قبضه من وجه الارض ثم رفعه الى السماء ولا تعرض فيه لموته فضلا عن ان يكون ذلك مقارنا
لرفعه او قبله او بعده والوجه الثالث ان المراد بالتوفي التوفي بالنوم فان التوفي بمعنى الاستيفاء والقبض
قد يكون بالانامة كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فجاز ان يكون قوله
متوفيك بمعنى انيمك وارفعك وانت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت مستقر في السماء [illegible]
[illegible] الوجه الرابع انه ليس المراد بالتوفي الاماتة وقبض الروح ولا الانامة وقبض الحواس بل المراد
به قبض شهواته وحظوظ نفسه وتصير حالته كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة
قوله الى محل كرامتي ومقر ملائكتي لما كان ظاهر الاية مشعرا بكونه تعالى متمكنا في مكان يستعلي عليه بين
ان المراد برفعه الى مكان رفيع الا انه عبر عن رفعه الى مقر تشريفا له وتكريما وتعظيما كما قال
ابراهيم عليه الصلوة والسلام اني ذاهب الى ربي وانما ذهب عليه الصلوة والسلام من العراق الى الشام
ويسمى الحجاج زوار الله تعالى والمجاورون جيران الله تعالى كل ذلك لتعظيم الاماكن وتفخيمها فكذا هذا جعل
اخراج عيسى عليه الصلوة والسلام من بين الكفرة تطهيرا له منهم اشارة الى انهم نجس وان بقاءه
فيما بينهم بمنزلة تنجيسه بهم وفي ذلك مبالغة في تعظيم شانه واعلاء قدرته عند الله تعالى قوله
ويتبعونه من امن بنبوته من المسلمين والنصارى اشارة الى ان ادعاء الاتباع به بعد الايمان
بنبوته كاف في التفوق على اليهود فان النصارى وان خالفوه حقيقة اشد المخالفة حيث
زعموا في حقه عليه الصلوة والسلام ما لا يرضى به احد من العقلاء الا انهم بمجرد ادعاء اتباعه
ظاهرون غالبون على اليهود بالحجة والبرهان وغالبون عليهم بالسيف والقهر في غالب الاعصار اذ
من المعلوم ان دولة النصارى في الدنيا اعظم بالنسبة الى اليهود ويدل عليه قوله تعالى الى
يوم القيمة فانه متعلق بالجعل المذكور والمعنى ان ذلك الجعل مستمر الى ذلك اليوم واما يوم القيمة
فمدار دولته فيه هو اتباع الحق حقيقة لا ادعاء اتباعه ولو كان المراد باتباع عيسى اتباعه
حقيقة لزم ان ينقطع فوقية المتبعين على الكافرين بعد انقضاء الدنيا وليس كذلك
قوله تعالى فوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير قوله ويجوز ان يكون

قوله او خلت عن الشهوات
الحائلة عن العروج الى
لكان نقول نبينا منه ان من
لم يسع له عروجه بنفسه الى
السماء فيجب القول بان
سائر الانبياء عليهم الصلوة
والسلام كذلك فيلزم افضلية
عيسى على سائر الانبياء
والجواب ان العروج الى
الملكوت والروح شامل
لجميع الانبياء وهو المراد
هنا اما اذا اريد العروج
بالبدن فنقول ان اللزوم
ممنوع اذ لا يلزم من ارتفاع
موانع الشيء وجوده لم لا
يجوز ان يكون موقوفا على
شرط وجودي يجوز ان
يكون لبدن عيسى خاصة
تستلزم العروج عند رفع
الموانع وهي كونه حاصلا
من نفخ جبريل وليس لابدان
غيره من الانبياء تلك الخاصة
ولا يلزم مما ذكر تفضيله عليهم
كما ان الاجسام الملائكة
خاصة بالعروج الى السماء
ولا يلزم منه تفضيلهم على غيرهم
من الانبياء عليهم الصلوة
والسلام كما زروه

فارقنا فيه والربيع والشعبي
ومنا عرفوا الكلبيهم اهل الاسلام
الذين صدقوه واتبعوا دينه
من امة محمد عم دون الذين
كذبوه وكذبوا عليه من النصارى
ابو السعود

قد الله ما انبعه من
ادعاء زنا [illegible]

الخبر او يجوز ان يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبره ونتلوه في محل النصب على الحال والعامل
فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون ذلكم مبتدأ ونتلوه عليك خبره ومن الآيات خبرا بعد
خبر ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده لا بما بعده لكونه مشتغلا عنه بضميره
قوله من الآيات حال من الهاء والظاهر ما ذكره اولا من ان ذلك مبتدأ ونتلوه خبره ومن
الآيات حال من الهاء والمعنى ذلك الذي سبق من نبأ عيسى وغيره نتلوه عليك حال كونه
من العلامات الدالة على ثبوت نبوتك لان تلاوة ذلك والاخبار به لا يتأتى الا ممن يكتب و
يقرأ او ممن يوحى اليه وظاهر انه عليه الصلاة والسلام ليس ممن يكتب ويقرأ فتعين
انه عليه الصلاة والسلام انما اخبر به بان اوحي اليه اسند تلاوة ذلك الى نفسه حيث
قال عز من قائل نتلوه عليك كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن
القصص مع ان التالي والقاص هو الملك المأمور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب
الآمر وفيه تعظيم بليغ للملك والذكر الحكيم سواء اريد به القرآن او اللوح المحفوظ الذي نقل منه
جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام عطف على الآيات اي نتلوه حال كونه
من الآيات والذكر او ذلك من الآيات والذكر الحكيم حال تلاوتنا اياه ويحتمل ان يكون المراد
من الآيات آيات القرآن لان العلامات الدالة على حقية رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عطف قوله
والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والحكيم
صفة مشبهة وضعت للدلالة على المبالغة في اتصاف موصوفها بالحكمة ووصف القرآن العظيم باشتماله على حكم
شتى في نظمه وتاليفه من حيث بلوغه الى اقصى الغاية في الفصاحة والانطباق على مقتضى الحال والمقام وكثرة
علومه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم لقوله كتاب احكمت آياته اخر هذا الوجه لقلة مجيء الفعيل بمعنى المفعل
كقولهم عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس قوله شبه حاله بما
هو اغرب بالنسبة الى حال عيسى افحاما للخصم فان وفد نجران جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما لك تشتم
صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد الله قال اجل انه عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم عذراء البتول
فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فان كنت صادقا فأرنا مثله فنزل ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان آدم ما كان
له اب ولا ام ولم يلزم من ذلك ان يكون ابوه هو الله وان يكون هو ابنا له تعالى فكذا القول في عيسى والمثل
بمعنى الشبه والمثل ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا لما له غرابة ولذلك
يستعار لفظ المثل للحالة الغريبة والصفة العجيبة والشان البديع تشبيها له بمعناه العرفي فلذلك قال المص
ان شانه الغريب الخ قوله والمعنى خلق قالبه من التراب جواب عما يقال نظم الآية بظاهره يدل على ان يكون خلقه آدم

وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فآدم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لانه احيا ثمانية آلاف وعيسى احيا اربعة نفر فقالوا كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم قام سالما

اي خلقه قالبا ثم قال له كن حيا ناطقا

آدم وتكوينه متقدما على قوله له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه
بان قال له كن بشرا وتقرير الجواب الثاني ان الخلق الثاني ليس بمعنى التكوين والانشاء بل هو بمعنى التقدير
والارادة ايقاعه على وجه مخصوص وقوله قال له كن معناه كونه وانشاه بشرا ولا شك ان تقدير تكوينه
من التراب متقدم على تكوينه وانشائه بشرا فان الاول ازلي والثاني حادث فكلمة ثم واقعة في موقعها
على التقديرين وتقرير الجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخي المخبر عن المخبر وليست
كذلك بل هو لتراخي الخبر فانه تعالى اخبر اولا بانه خلق آدم من تراب ثم اخبر بانه انما خلقه بان قال له كن وهذا
الخبر ليس متأخرا عن المخبر الاول وهو خلقه من تراب بل الاخبار به متأخر عن الاخبار بالاول كما تقول
اعطيت زيدا اليوم الف درهم ثم اعطيته امس الفين فان ترتيب المخبر فيه ليس على ترتيب الاخبار فكذا
في الآية قوله فيكون حكاية حال ماضية جملة اسمية حقه ان يكون على حكاية الحال لان المناسب لقوله خلقه
ثم قال له كن التعبير بلفظ الماضي بان يقال فكان اي كما اراد الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية
للحال الآتية كانه عليها آدم عليه الصلاة والسلام قوله خبر محذوف يعني ان قوله الحق خبر مبتدأ محذوف اي
هو الحق على معنى ان ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قاله النصارى من ان عيسى ابن
الله وما قالوه من ان مريم ولدت الها ونحو ذلك قوله من ربك على هذا حال من ضمير الحق متعلق بمحذوف
او خبر بعد خبر عند من جوز ذلك قوله وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره لم يرض به لان المقصود الدلالة
على ان كون عيسى مخلوقا كآدم هو الحق لا ما يزعمه النصارى من انه اله او ابن اله وهذا المقصود لا يفهم
من جعله مبتدأ او خبرا الا بتكلف قوله تعالى فمن حاجك فيه اي فمن جادلك من النصارى في شان
عيسى من بعد الامر الذي جاءك وهو العلم بان عيسى عبد الله ورسوله خلقه بكن وكلمة ما في
قوله ما جاءك موصولة اسمية وفاعل جاء ضمير يرجع اليها ومن بعد الذي جاءك هو من العلم
حال من فاعل جاءك قوله خطاب للنبي على طريقة التهييج لا على طريق نهيه عليه الصلاة والسلام
حقيقة من الامتراء والشك لان النهي عن الشيء حقيقة متفرع على ان يتصور صدوره من المنهي
عنه عن المنهي ولا يتصور كونه عليه الصلاة والسلام شاكا في امر عيسى عليه الصلاة والسلام الا
انه عليه الصلاة والسلام نهي عن الارتياب في امره تهييجا له على الثبات على ما هو عليه من التيقن
في امره او تهييجا لغيره على ذلك فانه اذا سمع كونه عليه الصلاة والسلام منهيا عن الامتراء مع كونه
منزها عن ذلك بالكلية فبالضرورة ينزجر عن الامتراء كل الانزجار فيكون نهيه عليه الصلاة والسلام
عنه تهييجا لغيره قوله اي من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية
والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي حصل في قلبه عليه الصلاة والسلام لا يوجب
افحامهم وانقطاع جدالهم وشبهاتهم ولا انقيادهم على المباهلة والملاعنة بان يقال نبتهل الى الله

في قوله يا محمد ثم قال له كن فانه يكون لا حكاية مثلها

اي في حجج الجدال مع ابنه اذا كان جدالا او الشبهة هنا

قوله اي ثم نتباهل اي بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء والابتهال الا اذا كان هناك اجتهاد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال نبتهل اي نتضرع في الدعاء وعن الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعاء وقيل اصل الابتهال كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمته او المخلى ضرعها عن صرار يقال ابهلت فلانا اذا خليته وارادته شبه البعير الباهل والمرسل

اي لعنة على الكاذب منا ومنكم بل الذي يوجب ذلك هو ايراد الدلائل عليهم بحيث يلجئهم الى الاعتراف بالحق وقبوله ولولا اصرارهم على انكاره وتكذيبه عنادا واستكبارا مع ان نفس العلم لا يقتضي المجيء بالمجيء والاشتغال موضوع بخلاف الاول فانه يوصف بالورود دون القيام قوله هلموا بالرأي والعزم اي لا بالاجساد والاشخاص لانهم حاضرون عنده باجسادهم قوله تعالوا العامة على فتح اللام منه لانه امر من تعالى يتعالى نحو ترامى يترامى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا لانك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبني تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه اشتغل وارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل او الاستعلاء والتصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها من اللعنة قوله اذا ركبنا الخشنة بلا صرار وهو خيط يشد به فوق خلف الناقة وفوق التودية لئلا يرضعها ولدها والتودية الخشبة التي تشد على خلف الناقة اذا صرت والجمع التوادي مخضنا الحشني اي اخذنا رضي الله عنه خيضه وهو ما دون الابط واشتق اسم سرياني لرؤساء النصارى وعلمائهم بامور دينهم والمراد به ههنا ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدرستهم والعاقب كان اميرهم قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والموادعة المصالحة قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لا ينزل العذاب بهم وقد ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل الحسن والحسين رضي الله عنهما في المباهلة فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله جارية على ان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان والنسوان جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام في حق الكبار والذكور منهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما فدى الانسان نفسه فداء لهم فلذلك ادخل عليه الصلوة والسلام صبيانه ونساءه في المباهلة ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقرب في تخويفهم وادل على وثوقه عليه الصلوة والسلام بان الحق معه والمصنف اشار الى هذا بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ولا يجعلهم خطرا فاذ عنوا في الصحاح اذعن له اي خضع وذل روي ان اسقف نجران لما رآهم عزموا على المباهلة جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على

في الدعاء والتضرع يقال ابتهل الى الله عن جميع ما يشغله عن التوجه التام الى جناب عزته تعالى فيما احسن ما جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيء الا على ذلك وكذا تعاوروا وافتعل اخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا صح

ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة

قوله وعلى خلقنا قيل بها المراد بقوله وانفسنا قال الواحدي اراد بالانفس بني العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد ماريبكو ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل اراد بالانفس الازواج وقيل اراد به القرابة القريبة انتهى كلامه والذي حملهم على هذه التوجيهات الاحتراز عن ان يدعو الانسان نفسه فان الداعي اغاير المدعو ولم يرض المصنف بشيء من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان نفسه على الامر صح

على دينك ونثبت على ديننا فقال عليه الصلوة والسلام فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليكم فابوا فقال فاني اناجزكم اي احاربكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك قوله بجملتها خبر ان بمعنى ان قوله لهو القصص الحق جملة اسمية بان يكون هو مبتدأ والقصص خبره والحق صفته والجملة خبر ان على قول بعض العرب واما على قول الخليل فهو ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص خبر ان ومن قرأ في غير السبعة وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل برفع الظالمين واقل بنى قراءته هذه على مذهب بعض العرب حيث جعل ضمير الفصل مرفوعا على الابتداء وجعل ما بعده مرفوعا على الخبرية ومن جعله ضمير الفصل لغوا نصب ما بعده منصوبا على انه خبر كان ومفعول ثان لترن فقوله او هو فصل اشارة الى جواز حمل الآية على مذهب الخليل وعلى التقديرين يفيد الكلام قصر المسند على المسند اليه وتأكيد الحكم والنسبة لان الضمير عبارة عن المبتدأ وتكرير له وفي التكرير يفيد التأكيد قال ابن الحاجب في الكافية ويتوسط بين المبتدأ والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع له عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبرا قوله واصلها ان تدخل على المبتدأ لانها لام الابتداء واضافتها اليه تدل على اختصاصها به فكان حقها ان تدخل المبتدأ كما تدخل ان عليه لاشتراكهما في ان كل واحدة منهما موضوعة لتأكيد النسبة وتحقيقها فكان حقهما ان تصدر الجملة بهما الا ان لام الابتداء لما اخرت الى الخبر كراهة توالي حرفين بمعنى واحد كان دخولها على ضمير الفصل اجوز لكونه اقرب الى المبتدأ منه فقوله واللام دخلته جواب عن سؤال نشأ من قوله او هو فصل وما بعده خبره والقصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة وهو مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتتبعه ليعرفه ابن ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره والقاص في الكلام سمي قاصا لانه يتبع خبرا بعد خبر قوله صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيدا للرد على من ثلث يعني ان قوله من اله مبتدأ ومن مزيدة فيه والا الله خبره وتقدير الكلام ما اله الا الله وزيدت كلمة من لتفيد العموم والاستغراق فان النحاة قد نصوا على انها تفيد الاستغراق واستدلوا عليه بقول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل الى هند قوله لا احد يساويه في القدرة التامة اشارة الى ان تعريف كل واحد من المسند والمسند اليه وتوسط ضمير الفصل بينهما يفيد الحصر والتخصيص ويدل على انتفاء القدرة التامة

يقال شيء عادي اي قديم كانه منسوب الى عاد او من صنعته صح منه

قوله للرد على من ثلث [illegible]

والحكمة البالغة عن عيسى عليه الصلوة والسلام فالنصارى لما اعتقدوا في زعمهم الوهية عيسى عليه
قدرته على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعلى اخباره بالمغيبات عن احوالهم اجاب
الله تعالى عن هذه الشبهات بان هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد ان يكون القادر عزيزا
غالبا لا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه الصلوة والسلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود
قتلوه وبان ما فيه من علمه من المغيبات واخباره عنه لا يكفي ايضا في الالهية بل لا بد ان يكون
العالم حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فقوله تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم
باعتبار دلالته على ان عيسى عليه الصلوة والسلام بمعزل عن القدرة التامة والحكمة البالغة جواب
عن شبهة النصارى واستدلالهم بقدرته على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وبعلمه بالمغيبات
واخباره على الوهية ثم ان النصارى لما اصروا على ما هم عليه من الزعم الفاسد والاعتقاد الباطل
في حق عيسى عليه الصلوة والسلام واعرضوا عن الحجج والبينات المؤدية الى الاعتقاد الحق والتدين
بالدين القويم اوعدهم بقوله فان تولوا اي فان اعرضوا عن التمسك بالحجج والاعتقاد بوحدانيته
الآية فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى
الله فانه تعالى مطلع على ما في قلوبهم من التمرد والعناد قادر على مجازاتهم ثم ان القوم لما اعرضوا
عن المباهلة خوفا من ان يهلكهم الله تعالى بطريق الاستيصال بحيث لا يبقى منهم احد حتى الطير
على الشجر واظهروا بعض الانقياد والصغار حيث التزموا اداء الجزية اعرض الله تعالى عن
المجادلة معهم بتجهيلهم وبيان سخافة عقولهم وسلك سبيل الارشاد باللطف والانصاف بحيث
لا ميل فيه الى جانب ولا يشوبه شيء من التعصب والتحكم فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة ذات استواء وعدل وسواء مصدر كذهاب وصلاح
وفساد ومعناه الاستواء والاعتدال ووصف الكلمة به مبالغة في استوائها وعدم اختلاف
فيها بين الكتب المنزلة من السماء وبين الانبياء والمرسلين فهو من قبيل رجل عدل والمعنى
تعالوا الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية بين اهل الشرايع الالهية اذا اتينا بالحق وانتم كذا
على السواء والاستقامة سمي الكلام التام المفيد للمقصود كلمة على طريق تسمية الكل باسم
جزئه ومنه تسميتهم القصيدة بتمامها قافية مع ان القافية جزء منها قال الشاعر اعلمه الرماية
كل يوم • فلما استد ساعده رماني • وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني • وفي الحديث
اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد • الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زائل ثم انه
تعالى فسر الكلمة بقوله الا نعبد الا الله الآية وجه كونه تفسيرا لها ان قوله ان لا نعبد اما بدل من
كلمة بدل الكل من الكل او انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان لا نعبد والجملة استيناف فانه لما قيل

فقوله ونشرك ... عدم ... اراد ... انه ذكر كلمة ان حرف النصب ... في النسخ فمعنى النفي ... لان كلمة النصب لا تنصب على الا ... انه يمكن ... سنة الكلمة والا فالنفي ... الا ان لا نعبد الا الله وفيه ... تعريض بانهم كانوا ... ثم اتخذوا ... ثم كرروا ... لذا ... عصاتهم ... وهو ... تعلقه ... كلمة ... تخصيصه ... نسخة

قيل تعالوا الى الكلمة كانه قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد فعلى التقديرين صح كونها تفسيرا لما قبلها **قوله** اي لزمتكم
الحجة يعني ان جواب الشرط في الحقيقة هو قولوا فقولوا لهم قد لزمتكم الحجة وكنتم مغلوبين بها حيث توليتم عن
العمل بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل الا انه عبر عن هذا المعنى بلازمه وهو اعترافهم بانا مسلمون اي
بالكلمة السواء وعاملون بها فهو المسلم دون من خالفها وتولى عن العمل بمدلولها والكلام على هذا الوجه من
قبيل الكناية والحصر الذي اشار اليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا واعرضوا عن الاجابة
لما دعوتهم اليه فليس اعراضهم ذلك الا لاجل مساعدة الحجة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين الحق لذي
عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم ونظيره قول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او
نحوهما اعترف باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ولم يذكر الامام في هذا المقام الا قوله والمعنى ان ابوا الا
الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه وسلك
فيه مسلك الامام الواحدي **قوله** او اعترفوا بانكم كافرون على ان يكون قوله اشهدوا بانا مسلمون
تعريضا لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق المتفق عليه بين العقلاء **قوله** بين اولا احوال
عيسى عليه الصلوة والسلام بقوله ويكلم الناس في المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان
معدوما واستقر في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث
وينام ويستيقظ **قوله** ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم **قوله** بنوع من الاعجاز
وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويحارب دونهم على ذكر نفسه وانفسهم **قوله** لم تحاجون
هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام جر متعلقة بما بعدها وتقديمها
على عاملها واجب لدخولها على ما له صدر الكلام والحجاج الجدال الملابس بالحجة او الشبهة ولا بد من مضاف
محذوف في قوله في ابرهيم اي في دين ابرهيم وشريعته اذ لا يتصور الحجاج في الذوات انفسها لان الذوات
لا مجادلة فيها **قوله** والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى فكيف
يتصور ان يكون ابرهيم عليه الصلوة والسلام على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة واليهودية ظهرت
من اهل التورية بخالفهم التورية والنصرانية ظهرت من اهل الانجيل فلا يتصور شيء منهما في حق ابرهيم
فان قيل هذا الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقرون ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان طويل
فان قلتم ان ابرهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز ايضا ان تقول
اليهود ان ابرهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابرهيم كان
نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابرهيم لا ينافي
كونه يهوديا او نصرانيا كذلك كما لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا والجواب ان المراد بقولنا ان ابرهيم كان مسلما

قوله ولا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اي لا نعبد هذا في اللفظ تكرار اذ جعل غيره معه شريكا في استحقاق العبادة هو ان يعتقد انه اهل لان يعبد والجواب ان المراد من قوله ولا نشرك به شيئا في الشرك الجلي بكونهم جاعلين لغير الله شريكا له في استحقاق العبادة واريد بالجلي التقرير والمراد من قوله ولا يتخذ اربابا ان لا نعبد نفي كون غيره مستحقا للعبادة في الواقع كا ... وح

... عيسى ... ابن ... النصارى ...

... ان يكون اليهودية والنصرانية ... الدين الحق ... وعيسى عليهما الصلوة ...

انه كان قائلا بجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا مثل ذلك لان النصارى
يقولون بالنصرانية المحرفة لقولهم بعبودية عيسى عليه الصلوة والسلام واليهود يقولون باليهودية لقولهم
بعدم جواز النسخ ولا شك ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام ما كان قائلا بشيء منهما اما عدم كونه قائلا بالاول
فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثاني فلان اصحاب الشرائع من الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا شك انهم
جاؤا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان يكون في دين كل واحد من
الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم
قوله ها انتم هؤلاء الحمقى تخبرهم بالحماقة مستفاد من جعل هؤلاء خبر القول انتم فانه قد يقصد بالاشارة
نحو ذلك وهؤلاء مما يشار به الى الغائب البعيد تحقير المشار اليه واسترذال عقله تنزيلا لبعده عن ساحة
عز الحضور والخطاب منزلة مسافته ثم بين حماقتهم ببيان انهم لا يمتنعون عن المجادلة فيما لهم به علم
بان وجدوه في كتابهم بل يجادلون فيه عنادا واستكبارا ومن جملة ذلك انهم يعرفون حقية رسالة
سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم بسبب ان امر بعثته وبيان نعوته مذكور
في كتبهم ثم انهم يجادلون في امره مع علمهم به واشد من هذا حماقة انهم يجادلون فيما ليس
لهم به علم وهو امر ابرهيم عليه الصلوة والسلام وما هو عليه من الدين فانهم ليسوا بمعاصريه
حتى يعلموا ما هو عليه من الدين بالسماع منه ولم يبين لهم ذلك في كتابهم فجدالهم فيه من غاية
الحماقة روي عن قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم
الذي وجدوه في كتبهم وثبت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابرهيم عليه الصلوة و
السلام وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصريه
حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذي لهم
علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في امره
عليه الصلوة والسلام مع علمهم به والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه الصلوة والسلام
وما هو عليه من الدين واختار المص القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذي
نطق به كتابهم وهو التورية والانجيل فانهم يجادلون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في ان دينهم
هو دين موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام ويزعمون ان شريعة التورية والانجيل
مخالفة لشريعة القران ويجادلونه ايضا في حق ابرهيم عليه الصلوة والسلام زاعمين انه كان
يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا عليه الصلوة والسلام قوله
عنادا مفعول له لقوله جادلتم وقوله او تدعون ورود ه فيه معطوف على قوله وجد نحوه او ما
يعطفه عليه الا انه يحتمل ان يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة
او

مال الامام فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او الفروع فان كان الاول لم يكن هذا اختصاصا بدين الاسلام بل نقطع
بان ابرهيم كان على دين اليهود اعني ذلك الذي جاء به موسى وكان على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء عليهم الصلوة و
السلام لا يجوز ان تكون مختلفة في
الاصول وان اريد الموافقة
في الفروع يلزم منه ان لا يكون نبينا
صلى الله عليه وسلم صاحب شرع
البتة بل كان مقرر الدين غيره
وايضا فمن المعلوم بالضرورة
ان التعبد في القران ما كان موجودا
في زمان ابرهيم وتلاوة القران
مشروعة في صلوتنا غير مشروعة
في صلوتهم فالجواب يجوز ان يكون
المراد به الموافقة في الاصول
والغرض منه بيان انه ما كان
موافقا في اصول الدين لمذاهب
هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى
في زماننا هذا ويجوز ايضا ان
يقال المراد به الموافقة في الفروع
التي كانت في شريعة ابرهيم و
ذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع
بشرع موسى عليه الصلوة والسلام
ثم انه تعالى نسخ في زمان محمد صلى
الله عليه وسلم شرع موسى بتلك
الشريعة التي كانت ثابتة في
زمان ابرهيم عليه الصلوة والسلام
فعلى هذا التقدير نبينا صلى الله
عليه وسلم صاحب الشريعة ثم
لما كان غالب شرع محمد صلى الله
عليه وسلم موافقا لشرع ابرهيم
جاز ان يقال ان شرعه موافق
لشرع ابرهيم ولو وقعت المخالفة
في الفروع القليلة لم يقدح ذلك
في حصول الموافقة الى هنا كلام
الامام وبه يخرج الجواب عن
قول المص ليس المراد انه كان
على ملة الاسلام والا لاشترك
الالزام بان يقول الناكثون
تقولون ان ابرهيم كان على
ملة الاسلام وقد حدث
الاسلام بعده بزمان طويل
صح

او ادعاؤه والمعنى هب انكم تخبرون بمحاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة
ولا نطق به كتابكم من امر ابراهيم عليه الصلوة والسلام قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته (عطف على قوله ها حيث تنبيه ... سابق)
صلته يعني قيل ان هؤلاء ههنا اسم موصول لا انتم الابعلة وعايده وهما الجملة التي هي قوله حاججتم
وهذا مبني على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز قيام اسماء الاشارة مقام الموصولات ولا يجوزه
البصريون قوله وقرئ ءانتم اصله ءانتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام الانكاري و
همزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو وابن العلاء في الهمزتين
المفتوحتين اذا التصقتا في كلمة واحدة استثقالا لتوالي الهمزتين فقلبت همزة الاستفهام
هاء ثم انه تعالى حقق علمهم بما جادلوا فيه فقال والله يعلم وانتم لا تعلمون اي لا تعلمون ما حا
ججتم فيه من امر ابرهيم وما هو عليه ثم بين حال ابرهيم بعد ما وبخهم بمحاجتهم فيه فقال ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا برأه الله تعالى ونزهه عن الدينين ووصفه بدين الاسلام فقال
ولكن كان حنيفا مسلما والحنيف المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم قوله تصريح بمقتضى
ما قرره من البرهان دفع لما يتوهم من ان هذا الحكم المنفي قد علم بذكر ما يدل عليه من برهانه و
هو قوله وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده فانه برهان دال على انه ليس على شيء من الدينين
لانه كيف يكون على دين حدث بعده بزمان مديد فما الفائدة في ذكره فاجاب عنه بانه من قبيل
التصريح بما علم التزاما قوله منقادا لله فسر اسلامه عليه الصلوة والسلام بانقياده لله تعالى في جميع
ما كلفه به اشارة الى جواب ما يتوهم من ان ما ذكر من قوله تعالى وما انزلت التورية والانجيل الا
من بعده لو كان برهانا يقتضي العدم كونه عليه الصلوة والسلام يهوديا ولا نصرانيا بناء على ان
اليهودية والنصرانية في زمانه وانما حدثتا بعد نزول التورية والانجيل لاقتضى ان لا يكون عليه
الصلوة والسلام على دين الاسلام ايضا اذ الاسلام ايضا في زمانه لحدوثه بنزول القران اذ
لا يتصور كونه عليه الصلوة والسلام على دين حدث بعده بزمان مديد وتقرير الجواب انه ليس المراد
بقوله تعالى ان ابرهيم كان حنيفا مسلما انه كان على ملة الاسلام الحادثة بنزول القران لما ذكر
من البرهان المقتضي لعدم كونه يهوديا ولا نصرانيا بل معناه انه كان منقادا لله تعالى فيما كلفه به
بانزال الصحف عليه فانه تعالى شهد في حقه بانه الذي وفى اي بالغ في الوفاء بما عهد اليه ربه وامره
به فان كل نبي وان كان موافقا لسائر الانبياء في اصول الدين الا انهم مختلفون في الفروع فانه تعالى
جعل لكل نبي شرعة ومنهاجا فابرهيم عليه الصلوة والسلام وان كان موافقا لموسى وعيسى عليهما
الصلوة والسلام في اصول الدين الا انه لا يلزم منه ان يكون يهوديا او نصرانيا وانما يلزم ذلك
ان لو كان على شريعة موسى او عيسى الحادثة بعثتهما وانزال التورية والانجيل عليهما وليس كذلك

فلم يكن يهوديا ولا نصرانيا ولا سيما ان مراد اليهود والنصارى بقولهم ان ابراهيم كان
منهم فحاشاهم عليه من اليهودية المحرفة والنصرانية المحرفة وقول اليهود عزير ابن الله وقول
النصارى المسيح ابن الله واكلهم لحم الخنزير وعبادتهم الاوثان وانكارهم جواز النسخ ولا شك
ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام لا يوافقهم فحاشاهم عليه من الدين المحرف **قوله** تعريض بانهم
مشركون فقوله تعالى وما كان من المشركين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا للعلية
كانه قيل وما كان منهم لانهم مشركون **قوله تعالى** للذين اتبعوه خبران زحلقت لام الابتداء
الى الخبر مع اصلها ان تدخل المبتدأ كراهة توالي حرفي التأكيد **قوله** وهذا النبي مرفوع بالعطف
على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم
وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابرهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما الا ان المصنف
لم يحمل قوله للذين اتبعوه على العموم لكل من تدين بدينه وشريعته المختصة به من امته ومن غير
هم وهم الذين جاؤا بعده ووافقوه في اكثر ما شرع لهم على الاصالة بل خصه بامته حيث
قال للذين اتبعوه من امته فلا يكون عطف ما بعده عليه من عطف الخاص على العام وقرئ
بنصب النبي عطفا على الضمير المنصوب في اتبعوه والمعنى للذين اتبعوا ابرهيم واتبعوا هذا النبي
ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وقرئ بجره ايضا عطفا على ابرهيم
والمعنى ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان الظاهر ان يقال للذين
اتبعوهما بتثنية الضمير وقوله والذين آمنوا يحتمل ان يكون معطوفا على النبي وعلى قوله للذين
اتبعوه والثاني اوجه **قوله** لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق وللاشعار بعلية
المأخذ لوالي الناصر والمعين بالتوفيق والاثابة **قوله** لو بمعنى ان فان كلمة لو قد تكون
مصدرية كما في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا وقوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا ونحو ذلك وقد يكون بمعنى احب وقد
يكون تمنيا واذا كان بمعنى تمنى لا يستعمل معه ان المصدرية وتوزع معه كلمة لولا ان او دفي للتمني
فان قوله ودت بمعنى تمنت وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمني **قوله** وما يضلون الا انفسهم يعني
انهم وان كانوا يتمنون ان يضلوا المؤمنين عن طريق السعادة والصراط المستقيم الا
ان المؤمنين لا يقبلون منهم شيئا مما يؤدي الى الضلال فلا يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله
الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم لضلالهم وقصدهم اضلال غيرهم **قوله** بما نطقت به
التورية والانجيل يعني ان المراد باهل الكتاب اهل الكتابين المعهودين وبآيات الله نفس تلك
الكتابين وبالكفر بآيات الله الكفر بما نطق به الكتابان ودلا عليه من نبوة محمد عليه الصلوة والسلام
فانهما

فلا فائدة في ذكر المؤمنين
بعده الا ان يقال انه من
عطف الصفات بعضها
على بعض
كاررومي

قوله لو بمعنى ان ذكر في قوله تعالى يود
احدهم لو يعمر الف سنة ان لو بمعنى
ان والوجه هنا ان لو بمعنى
ان يقال ان لو في مثل هذا الموضع
حرف مصدري بمعنى ان في الكلام
ودت طائفة من اهل الكتاب
لو يضلونكم يكون ان الواقعة في
قوله لو بمعنى ان المفتوحة و
هي الحرف المصدري وكما حققنا
هذه المسئلة في سورة البقرة
كاررومي

فانهما مشتملان على الوعد ببعثته عليه الصلوة والسلام وبيان نعوته عبر عن مدلول الكتابين
ومنطوقهما بالآيات على طريق تسمية المدلول باسم ما يدل عليه على طريق المجاز المرسل وقرينة
المجاز انهم لا يكفرون بنفس الكتابين بل بمدلولهما ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله القران فانه
آية دالة ومعجزة باقية على صحة نبوته عليه الصلوة والسلام فان فسرت آيات الله بالتورية
والانجيل كان المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون بمعنى تعترفون وتقرون بانها آيات الله
وان فسرت بالقران يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود بمعنى المشاهدة والمعنى وانتم
تشاهدون نعت القران في الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهود بمعنى العلم اي وانتم تعلمون
وتعرفون بانه كلام الله حقا باعجازه وكونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة **قوله تعالى** لم
تلبسون الحق بالباطل قراءة العامة بكسر الباء من لبست عليه ألبسه اي خلطته وقرئ تلبسونه
بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبّس بالتشديد وقرئ تلبسون بفتح الباء من لبس الثوب
اي اكتساه وهو من باب علم فعلى هذا يكون الباء في قوله بالباطل متعلقا بمحذوف فالمعنى
لم تكتسون الحق ملتبسا بالباطل او بمعنى مع اي لم تكتسون الحق مع الباطل وتلابسونهما وتتخذون
من الحق والباطل لباسا كلبس الثوب فمعنى لبسهما الاتصاف بهما والمراد بالحق كتاب الله الذي
انزل على موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما
بالآخر ابرازا باطلهم في صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله كانه قيل لم تخلطون المحرف بالمنزل
من الله وتبرزون باطلكم في صورة الحق وانتم تعلمون ان المحرف ليس من عند الله **قوله**
او بالتقصير في التمييز بينهما فان اهل الكتاب لايمانهم بكتابهم ورسولهم يعتقدون التوحيد وساير
ما في كتابهم ثم يخلطون به الاشراك بزعمهم في حق عزير والمسيح انه ابن الله وبعبادتهم الاوثان
وبمخالفتهم لبعض ما في كتابهم بسبب تقصيرهم في التمييز بين الحق والباطل مع ان من شأنهم ان
يعلموا الامور ويميزوا بين الحق والباطل **قوله** كلابس ثوبي زور تنظير لاستعمال اللبس بمعنى
الاكتساء فيما لا يتصور فيه ذلك كثوب الزور فانه عبارة عن الثوب المعدوم فانه لا يتصور اكتساؤه
والتزين به لكن جعل اللبس متعلقا به على طريق التجوز في الاسناد تنزيلا للاتصاف منزلة الا
كتساء ورد في الحديث انه عليه الصلوة والسلام قال المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبي زور
وهذا مثل يضرب لمن يظهر عن نفسه شيئا وليس كذلك فيه والمتشبع هو الذي يرى انه شبعان
وليس به والمراد به ههنا الكاذب المتصلف بما ليس عنده كمن يظهر من نفسه انه من العلماء
المتبحرين او من الزهاد المخلصين وهو بمعزل عن ذلك وتثنية الثوب مع ان المقصود ثم بافراده لان
اقل ما يلبس ثوبان قال الفرزدق فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزر والمراد

وان كان بين العلم وبين كل واحد
من الشهادة والشهود من علاقة
اللزوم فان الشهود ملزوم
للعلم والشهادة متفرع عليه
صح ان يكون قوله تشهدون بمعنى
تعلمون مجازا فان الشاهد انما
شهد عن علم والشهود ايضا
العلم ويستلزمه واليه اشار
المصنف او تعلمون بالمعجزات انه
حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات
الله جملة المعجزات التي ظهرت
منه عم ويكون قوله وانتم
تشهدون من الشهادة اي
وانتم تشهدون بقلوبكم و
عقولكم انما المعجزات خلقها الله
في يده عم تصديقا له في دعوى
نبوته وان كنتم تجحدون عند
العوام كونها معجزات بان انما
سحر وافك وشعر واساطير
تمت

رضافة الثوب الى الزور
للاختصاص كما في خاتم
الجديد
كاررومي

في رواية المتشبع
بما لم يملك مثله

قال الامام الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواقفهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبي عليه الصلوة والسلام عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف والثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل

بالابن عبد الملك بن مروان ولفظ هو في قوله اذ هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الابن مجد للاب لا بالعكس جعل المجد رداء وازارا على سبيل الاستعارة **قوله** اول النهار اراد به اول النهار فهو منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشيء بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول ما يواجه منه **قوله** ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم في حقية امر نبوته عليه الصلوة والسلام لاجل حسد وعداوة دينية اشتد لا لابانكم به في اول الامر وهذا القول منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه الصلوة والسلام وصحة ما اظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدي الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان بناء على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا تعين ان يكون ذلك لاجل انهم اهل كتاب وانهم اعلم منا وقد تفكروا ولذا امروا واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التامل التام والبحث المستوفى انه كذاب في دعوى النبوة فمقصودهم من سلوك هذا الطريق توهين عقايد المسلمين وتشكيكهم في امر الدين روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الى صخرة بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا منه ان يوافقهم في دينهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة شق عليهم فقال بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا اول النهار وصلوا الى الكعبة في اول النهار واكفروا بهذه القبلة وبالقرآن الآمر بالتوجه اليها في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة **قوله** ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم اشارة الى ان فعل الايمان عدي باللام بناء على ان آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدي باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فآمن له لوط وما انت بمؤمن لنا فهو بقية كلام بعض اليهود لبعضهم ومعناه ولا تقروا بالسنتكم اقرارا يوافق فيه قلوبكم لا السنتكم لشيء من المقاصد الا لاجل تبعة اهل دينكم على ما انتم عليه من الدين فان مقصود كل احد حفظ اتباعه عن مخالفته وابقاؤه على موافقته ومتابعته كانه قيل لا يكن ثباتكم على ايمانكم الا لاجل ثبات اتباعكم عليه **قوله** او لا تظهروا ايمانكم وجه النهار لمن كان على دينكم ثم اسلم اي ويحتمل ان يكون تعدية فعل الايمان باللام بناء على تضمنه معنى الاظهار كانه قيل لا تظهروا ايمانكم وجه النهار احيانا لا بذلك في ارتداد المسلمين عن دينهم لاحد من المسلمين الا لمن كان اولا على دينكم ثم اسلم لان رجوعهم عن الاسلام اهم بالنسبة الينا من رجوع غيرهم لان اسلامهم اغيظ لنا واوجع عندنا والظاهر ان قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله تعالى كلام امر الله تعالى نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول بمقابلة ذلك

افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا وحكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه عليه الصلوة والسلام امره ان يقول لهم ان الدين عند الله وان وجوب الاتباع به انما هو لثبوته من جهة الله فتارة يامر باتباع موسى واخرى باتباع نبي آخر وتارة يامر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكلما امر به وارشد اليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضر الا نفسه تم

ذكر قولا حقا مبطلا لمقالتهم الباطلة ثم يعود الى حكاية تمام مقالتهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا القبيل فانه جواب عن رد لخلاصة ما حكي عنهم وهو قولهم لا دين الا ما انتم عليه ووجه كونه جوابا وردا لقولهم انه يدل على ان الذي كانوا عليه انما كان دينا من حيث انه تعالى امر به وارشد اليه ثم لما امر التدين بدين آخر لانتهاء الحكمة المقتضية للتدين بالاول صار الدين الناسخ للاول دينا واجب الاتباع لان الدين انما يصير دينا بان شرعه الله تعالى وامر باتباعه وما هدى الله اليه هو المتبع لا ما انتم عليه **قوله** متعلق بمحذوف يعني ان قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى بتقدير لام العلة المتعلقة بمحذوف والمعنى اسكرتم عن الدخول في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشية غرضكم الفاسدة وهو ان يرتد المسلمون عن الاسلام الى ما انتم عليه من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم تحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله **قوله** او بلا تؤمنوا اي ويحتمل ان يكون قوله ان يؤتى احد محمولا على حذف حرف الجر وهو الباء المتعلقة بقوله ولا تؤمنوا اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم كانهم قالوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الايمان فعلى هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا واقعا في اثناء مقالة الطائفة المتقدمة وفائدته الدلالة على ان كيدهم لا يجدي بطائل اي لا يفيد فان قوله ان الهدى هدى الله معناه ان سعادة العبد وشقاوته انما هي بهداية الله وتوفيقه وبخذلانه وقطع معونته والعياذ بالله تعالى فمن هداه الله تعالى ووفقه للسعي في طلب مرضاته فانه يسلم او يزيد ثباته على الاسلام ولم ينفع كيدكم وحيلكم وكتم تصديقكم عن غير اهل دينكم من المسلمين والمشركين وكذا معنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان المراد بالفضل الهداية والتوفيق **قوله** او خبر ان اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر قوله ان الهدى ويكون قوله هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان فعلى هذا الوجه يكون او في قوله او يحاجوكم بمعنى حتى كما سيصرح به والمعنى ان الهدى الكامل هو ان يؤتى قوم مثل ما اوتيتم حتى يحاج ذلك القوم معكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا يكون قوله او يحاجوكم في معطوفا على قوله ان يؤتى لاختلافهما خبر ان اذ لا وجه لان يحكم على الهدى بانه احد الامرين لان المحاجة نفسها ليست بهدى بل هي امر مرتبط بالاتيان مترتب عليه **قوله** وقراءة ابن كثير أأن يؤتى على الاستفهام للتقريع يؤيد الوجه الاول فانه على قراءة ابن كثير عند اجتماع الهمزتين ان تسهل الثانية بين بين من غير تقريبهما وهمزة الاستفهام في مثل هذا الموضع انما ترد لتشديد التقريع والتوبيخ كما في قوله تعالى أفكلما

حيث وقع بين الفعل ومفعوله تمت

بان يحتجب المراد الدين احتيا جانا واحتجب الاحتيا اذا احتجب ته

ذا ما او يبين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمراد بالوجه الاول ان يتم الكلام عند قوله الا لمن
تبع دينكم ويكون قوله ان يؤتى متعلقا بفعل مضمر على حذف لام العلة وتقدير الكلام لان يؤتى احد مثل ما
اوتيتم من الرسول والكتاب قلتم ذلك ودبرتموه والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك القول والتدبير وقلتم
اظهروا الايمان بالقران اول النهار واظهروا الكفر به في آخره رجاء ان يشك الذين امنوا في دينهم ثم
قلتم لا تعترفوا اعترافا صادرا عن تصديق قلب بان يؤتى احد من الناس مثل ما اوتيتم
من الكتاب والرسول الا لمن تبع دينكم اي الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بتعريفه قوله تبع على جهة
الماضي اي لا تفعلوا الايمان على وجه النهار الا لاجلهم وقصد رجوعهم عن الاسلام فان رجوعهم ارجى
وابهم ولا تعترفوا بذلك لغير من تبع دينكم من المسلمين لئلا يزدادوا تصلبا في الدين وثباتا ولا من
المشركين لئلا يرغبوا فيه فعلى هذا لا يكون قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراضا حيث
لم يتخلل بين الفعل ومعموله بل تم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم بل يكون امر النبي صلى الله عليه وسلم
بان يرد عليهم بقوله ان من اسلم منكم بهداية من الله فلا يضره كيدكم ويكون قوله ان يؤتى ايضا
في حيز قل كانه قيل لهم يا هؤلاء المغفلين ان الهدى هدى الله ودبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد الوجه
في قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول لانها تدل قطعا على انقطاع قوله ان يؤتى عما قبله ثم انه لما كان
مفردا لا يتم الكلام به وجب ان يقدر له متعلق به يتم كلاما فجعله مبنيا على حذف لام العلة وحذف
الفعل المعلل وقال اي الان يؤتى احد دبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم قوله وقرئ ان يؤتى بكسر الهمزة
على انها ان النافية فيكون من جملة كلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم
ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ان ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم اي لا يكون شيء
منهما قوله على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما
ان يتعلق بقوله ولا تؤمنوا والمعنى على كونه معطوفا عليه على الوجه الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ايتائهم اياه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب
هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنتان
البتة واوثر العطف بكلمة او على العطف بالواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سببا
للغيظ والحسد وعلى كونه معطوفا عليه على الوجه الثاني ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما او
تيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وعطف باو دون الواو ليفيد العموم
كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا قوله وعلى الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو
اسم ان ويكون قوله ان يؤتى خبر ان فلا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يؤتى بل يكون او بمعنى حتى
ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم
عند

عند الله قوله تعالى قل ان الفضل عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد ما تفضل به عليك وعلى امتك وقوله من
يشاء يعني هذه الامة وقوله يختص برحمته من يشاء قيل بنبوته وقيل بدينه وقيل بالقران والاسلام
والفضل في اللغة الزيادة والمراد به هنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على انها لا تحصل الا بتفضل
الهي لا بالاستحقاق وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل
العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ولكمال علمه لا يكون شيء من افعاله
الا على وجه الحكمة والصواب وقوله برحمته من يشاء كالتاكيد لما قبله قوله تعالى ومن اهل الكتاب من
ان تأمنه بقنطار كلمة من فيه مبتدأ ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشرطية بعده
صلته فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعده فيكون ما بعده في محل الرفع اخبر الله تعالى في هذه
الاية عن اختلاف احوال اهل الكتاب في الامانة والخيانة ليكون المؤمنون على بصيرة في ترك الركون
اليهم لاستحلالهم اموال المؤمنين والباء في مثل قولهم أمنته بكذا للالصاق لان من اؤتمن على شيء
صار ذلك الشيء في معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه والمشهور تعديته بعلى بان يقال أمنته
على كذا لان من اؤتمن على شيء يكون كالمستعلي على ذلك الشيء والمستولي عليه فلذلك حسن التعبير
عن التعلق الحاصل بين المؤتمن عليه بكل واحدة من العبارتين اختلف في تفسير القنطار فقيل
انه الف ومائتا اوقية واستدل عليه بان الاية نزلت في عبد الله بن سلام رضي الله عنه حين استودعه
رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار
هو ذلك المقدار وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال القنطار ملء جلد ثور من المال وقيل القنطار
الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى واما
اليوم فالذي يتعارفه الناس ويتفق عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة
اسباع درهم قوله الا مدة دوامك قائما على رأسه اشار به الى انه استثناء مفرغ من الظرف
العام والتقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه وملازمتك اياه
بالمطالبة والتقاضي والخصومة والمبالغة فيها بما يمكن من طرق الالحاح في المطالبة عبر عنها
بالقيام لان من اهتم في طلب الشيء يقوم في طلبه ومن اعرض عنه يقعد والظاهر ان اسم ليس في قوله
ليس علينا في الاميين سبيل ضمير الشان ولا شك فيه وان قوله سبيل مبتدأ وعلينا خبره متعلق بمحذوف
هو مستقر وقوله في الاميين متعلق بذلك المحذوف والمعنى ذلك اي عدم تأديتهم ما اؤتمنوا عليه من
الامانة الى صاحبها وخيانتهم فيها بسبب انهم يقولون ليس الشان ان يستقر سبيل علينا في الا
ميين باستردادهم ما اصبنا منهم وتضييقهم ذلك ايانا والامي منسوب الى الام وام الشيء اصله
سمي من لا يكتب ولا يقرأ اميا لبقائه على اصل حاله الذي ولد عليه من امه حيث لم يتعلم كتابة

وقيل المراد القيام على غريمه حقيقة [illegible] الاقتضاء معه والملازمة له [illegible] واخرت [illegible] الحياء [illegible] فان الحياء في العينين [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها صح

ولا قراءة فلذلك عبّروا عن العرب بالاميين فان انفسهم اهل الكتاب والعرب ليسوا كذلك زعم اليهود
ان العرب ليس لهم سبيل الى استرداد ما اصاب اليهود منهم لكونهم مشركين والمشركين لا حرمة
لنفسه ولا لماله فانهم يبالغون في التعصب لدينهم فيقولون يحل لنا قتل من يخالف ديننا واخذ ماله
باي طريق كان روي انه عامل جماعة من قريش مع اليهود في الجاهلية وبقي لهم على اليهود مال عظيم
فلما اسلم القرشيون تقاضوا من اليهود ما بقي عليهم من اموالهم فقالت اليهود قد سقط حقكم
حيث تركتم دينكم مال الامام ومن المستحل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى
دين اخر باطل كان في حكم المرتد واليهود وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا ان في الا
سلام انه كفر ايضا حكموا على العرب الذين اسلموا من الشرك بالردة فقالوا اسقط حقكم حيث تركتم
دينكم قوله بادعائهم ذلك اي بادعائهم جواز الخيانة مع من يخالف الدين وان ذلك مذكور في التورية
حيث ذكر فيه ان لا حرمة لمن خالف الدين فانهم كاذبون في ذلك لانه ليس في كتابهم استحلال الامانة و
الخيانة فيها ويعلمون انهم كاذبون فيه لما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل رد عليهم
واجابهم بقوله بلى اي بلى عليهم في شان الاميين سبيل في ظلمهم وخان حقهم والتحلل بالهم فانه يعاقب.
ويتم فيتم الوقف على قوله بلى وما بعده استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها فان من وفى
بما عهد الله تعالى اليه في التورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران واداء الامانة واتقى الكفر و
الخيانة ونقض العهد فان الله يحب من كانت هذه صفته وانتم معترفون بان من هذه صفته لو
بقي على حالته الاولى وهي الشرك الكائن على من ظلمه واستحل ماله سبيل لانه يذم ويعاقب بسبب
ظلمه لحيه ما تاب عن شركه وتحلى بالخصائل المذكورة واكتسب محبة الله تعالى كيف يسلب الذم والعتاب
عمن ظلمه بل هو مذموم ومعاتب اشد العتاب قوله والضمير المجرور لمن او لله يعني ان كلمة من ان كانت
شرطية لا بد ان يكون الجملة الجزائية مشتملة على ضمير يربطها وان كانت موصولة لا بد من اشتمال الجملة الخبرية
لذلك الرابط وليس في قوله فان الله يحب المتقين ضمير يربطه بكلمة من الا انه جعل عموم المتقين الكائن في
موضعه نائبا مناب الراجع وان الضمير المجرور في قوله بعهده يجوز ان يرجع الى من بان يجعل المصدر مضافا
الى فاعله وان يرجع الى اسم الله تعالى المذكور في قوله تعالى ويقولون على الله الكذب بان يجعل المصدر مضافا
الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله تعالى في ضمن ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وما
جاء به ويجوز ان يكون المصدر مضافا الى فاعله وان كان الضمير لله تعالى وان يكون مضافا الى مفعوله
وان كان الضمير لمن واوفى ووفى لغتان بمعنى الاتي اوفى لغة اهل الحجاز ووفى لغة اهل نجد قوله
واشتر عطف على قوله تابع ملاك الامر بفتح الميم وكسرها ما يقوم به الامر يقال القلب ملاك الجسد قوله
وهو يعم الوفاء وغيره يعني ان المراد بالوفاء ما عاهدوا الله عليه في ضمن الايمان بالتورية من الايمان

معطوف على الصلوة والسلام اي الانبياء [illegible] الشيء [illegible] الامانة منه

وهو المراد بالعهد في هذه الاية منه

من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية والتقوى يعني
الاتقاء عما يؤثم يعم الوفاء المذكور وغيره فعطف قوله واتقى على ما قبله من قبيل عطف العام على
الخاص تكميلا للفائدة قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا لما وصف الله
اليهود بالخيانة في اموال الناس وصفهم في هذه الاية بغير ذلك من قبائحهم وهو انهم تركوا ما عهد
الله تعالى اليهم في التورية من رعاية ما فيها من التكاليف والاحكام ومن جملتها الايمان بمحمد صلى
الله عليه وسلم وبما جاء به من القران واحكامه وحرفوا بعض ما فيها الى ما يوافق اهواءهم و
يكتبوا ذلك المحرف بايديهم ويحلفوا بايمانهم الكاذبة على انه من عند الله مثل ان كتبوا انه يجوز
الخيانة في امانة من خالفهم في الدين وانه ليس عليهم في الاميين سبيل وكانوا يشترون
اي يستبدلون ويأخذون بدله ثمنا قليلا وعرضا يسيرا من الدنيا كالرشى التي كانت لهم من
اتباعهم قوله تعالى وايمانهم مجرور بالعطف على عهد الله اي يستبدلون بما عاهدوا الله عليه
وبما حلفوا به بقولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه قوله تعالى اولئك لا خلاق لهم اي من اختيار
الرؤوس والارشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستبدل به ثمنا قليلا فاولئك لا نصيب
لهم في خير الاخرة ونعيمها ان لم يتب عنها فانه ان تاب عنها فقد سقط الوعيد بالاجماع وعلى
مذهبنا مشروطا ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء قوله تعالى ولا يكلمهم الله لما توهم ان هذه الاية يعارضها قوله تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين عما كانوا يعملون وقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين دفع
هذا الوهم اولا بان فسر الاية بانه تعالى لا يكلمهم بكلام ينفعهم ويسرهم وثانيا بقوله او بشيء
اصلا يعني ان معنى الاية انه تعالى لا يكلمهم بغير واسطة وانما يكلمهم بواسطة الملائكة فانه لا يبعد
ان يخص اولياءه بكلامه بغير واسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك بل يكون
المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ترتب
الفائدة المطلوبة من وجوده عليه فانهم لما لم ينتفعوا بما انزل عليهم من كلمات الله تعالى واياته
صار كانه تعالى لم يكلمهم الا انه قيل ولا يكلمهم الله تنبيها لتعلق الكلام الازلي بهم فيما يستقبل
ورابعا بان نفي تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم مع الشخص من
لوازم السخط والغضب عليه فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن
غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو الشيء
طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى لا يتصور في حقه تعالى فلا فائدة في نفيه عنه تعالى ولا يجوز ان
يكون المراد نفي ما يترتب عليه من الرؤية لانه تعالى يبصر بالعباد ولا ان يكون كناية عن السخط

قال الامام يمكن ان يكون ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا التحريف صدر من نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون التحريف ممكنا ثم قال والاصوب عندي في تفسير الاية وجه اخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى توقيف النظر وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة

المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرنا لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف ولي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله تعالى اعلم بمراده منه

والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي ولا وجه لارادته في الاية لعدم الفائدة في نفيها لا يتصور في حقه تعالى عنه فتعين كونه مجازا عن السخط و مجازا متفرعا على الكناية منه

الاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي ولما كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك **قوله** ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل ثناء المزكي للشاهد بان يصفه بالخير ويذكر محاسنه والتزكية من الله تعالى قد تكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا كقوله التائبون العابدون او في الاخرة كقوله سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المولم فقال ولهم عذاب اليم **قوله** وقيل انها نزلت في تنازع كان بين اشعث بن قيس روي ان الاشعث انه قال في والله ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام ألك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب بمالي فانزل الله عز وجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وبايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من خير الاخرة **قوله** يفتلونها بقراءته فيميلونها في قراءة الكتاب عن الاستقامة الى الاعوجاج على ان لي الشيء عبارة عن صرفه عن سننه واصله الى غيره وقوله بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف في قوله بالكتاب اي بقراءة الكتاب والباء فيه للاستعانة او الظرفية كما في قولك نزلت بالمكان اي فيه **قوله** او يعطفونها بشبه الكتاب عطف على قوله يفتلونها بقراءته والفتل والعطف بمعنى واحد والفرق بين الوجهين ان المقدر على الوجه الاول هو القراءة المضافة الى الكتاب وعلى الوجه الثاني هو الشبه الذي اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله ولعل المراد بلي الالسنة بقراءة الكتاب تغيير المنزل بتغيير حركاته الاعرابية تحريفا بتغيير المعنى من غير تغيير جواهر الالفاظ وموادها كما روي عن القفال انه قال في تاويل الاية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه انهم يعمدون الى اللفظة فيحرفونها عن حركاتها الاعرابية تحريفا بتغيير المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد في العبرانية ويلي الالسنة بشبه الكتاب تغيير المنزل الى ما يغايره بحسب المادة والصورة كما يغايره بحسب المعنى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الفريق الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم هم الذين كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعته عليه الصلوة والسلام ثم قالوا هذا من عند الله قرأ العامة يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضمومة ثم اخرى

٥٢٠

ثم اخرى ساكنة مضارع لوى بمعنى فتل وعطف وقرئ يُلوّون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوّى على ان التضعيف للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان للتعدية لتعدى الفعل الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يَلُوْن بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة واصله يَلْوِيُون فاعل كاعلال يرميون فصار يلوون على قراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة كما في أُجوه واقّتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي يلون على وزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا **قوله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب بيان لفائدة قوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله بعد قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب مع انه لا فرق بينهما من حيث المعنى الا انه قد يكرر المعنى الواحد بلفظين مختلفين لاجل التاكيد وما نحن فيه من هذا القبيل لان المقام مقام التشنيع عليهم بعدم احترازهم عن الكذب فناسبه التاكيد والتحقيق لا سيما ان قوله تعالى ويقولون هو من عند الله ابلغ في التشنيع بالنسبة الى قوله لتحسبوه من الكتاب من حيث انه يدل على انهم يقولون ذلك القول الكاذب تصريحا لا تعريضا بخلاف الاول فانه انما يدل على ذلك تعريضا لان لي اللسان لاجل الحسبان لا تصريح فيه بانهم يقولون ذلك صريحا **قوله** وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصح ان يتمسك به المعتزلة في جواز عموم ان افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم المؤثرة غير مخلوقة لله تعالى من حيث انه يدل على ان القول المحرف الذي قالوه ولووا به السنتهم صادر عنهم وما هو من عند الله ووجه الدفع ان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان القول المحرف الذي لووا به السنتهم فعل صادر من الله تعالى واقع بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك دالا على ان العبد مستقل في افعاله وان افعاله غير واقعة بقدرة الله تعالى فلا يصح كون الاية دليلا على صحة مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على نبيه موسى عليه الصلوة والسلام وقوله وما هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة فيها على صحة مذهبهم **قوله تعالى** ما كان لبشر هو اسم لجميع بني آدم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر روي ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى عليه الصلوة والسلام امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله تعالى هذه الاية تكذيبا لهم وردا وقيل انما نزلت تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جوابه لابي رافع القرظي والسيد النجراني وهو قولهم معاذ الله ان نعبد غير الله وان نامر بعبادة غير الله اي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وروي انه عليه الصلوة والسلام قال معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله والمعنى ما ينبغي لبشر ان يجمع بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله

واما المحذوف فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا

بعطف نصب بفعل ثم يقول منه مصدره بعد عطفا على قوله بشر الفعل معطوف عليه الازم من ان ينفي العطف اولا يسكت عنهم بحتمل النفي لا بد منه فدل كل ذلك من البشر بهذه الثلثة منه

والمراد بالحكم هو الحكمة المعبّر عنها باتقان العلم والعمل اي باتقان العلم بالشريعة وفهم معنا
صد الكتاب واحكامه ما ربك وايتاء الحكم صبيا يعني العلم والفهم وايتاء الكتاب وان كان مستلزما
لايتاء الحكم والنبوة الا انه ذكر ايتاء هذه الثلثة على هذا الترتيب للاشارة الى ان ترتيب ايتائها
انما هو على حسب ترتيبها في الذكر فانه ينزل الكتاب السماوي اولا ثم يحصل للنبي فهم مقاصد
ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل له فهم ذلك يؤمر النبي بتبليغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو معنى
النبوة اي الانباء والاخبار والقرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة معناه يهودي
منسوب الى بني قريظة واحد منهم والسيد اسم رئيس وفد بني نجران قوله ولكن يقول كونوا اضمر
القول لاقتضاء المعلم اضماره كما في قوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي
فيقال لهم ذلك قوله والرباني منسوب الى الرب ومعنى كونه منسوبا اليه تعالى كونه عالما به مواظبا
على طاعته ونسبته اليه تعالى وان كانت تحصل من غير زيادة الالف والنون الا انهما زيدتا فيه
للدلالة على كمال في انتسابه اليه تعالى بالمعنى المذكور كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني عند قصد
المبالغة في الوصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة واذا قصد مجرد النسبة من غير قصد
المبالغة فيها يقال رَقَبي وشَعْري ولَحَوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب
العلم واحدهم رباني منسوب الى ربان والرَبّان هو الذي يعلم الخير ويَرُبّ الناس اي يعلمهم امر دينهم
ويصلحهم والالف والنون انما تزادان في بناء فعلان للدلالة على المبالغة في الاتصاف كما في
عطشان وريان وجوعان وشبعان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قوله
وهو الكامل في العلم والعمل اشارة الى ان زيادة الالف والنون في نحو رباني للدلالة على الكمال في النسبة
فمعنى رباني انه كامل في العلم بربه وفي العمل بطاعته والمواظبة عليها قوله بسبب كونكم معلمين
الكتاب ودارسين له اي قارئين وتالين له اشارة الى ان الباء في قوله بما كنتم سببية متعلقة
بقوله كونوا وان كلمة ما فيه مصدرية والمعنى ليكن قصدكم بتعليم الكتاب وتعلمه معرفة الحق
للاعتقاد به ومعرفة الخير للعمل به فان من اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وكان
كمن غرس شجرة تعجبه بمنظرها ولا ينتفع بثمرها قوله وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو تعلمون بفتح التاء
وسكون العين وفتح اللام بمعنى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم التاء وفتح
العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف وتقديره تعلمون الطالبين
الكتاب وقراءة العامة تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى على قراءتهم بما كنتم تعلمون
غيركم ثم تدرسون اي تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على
الشيء ومن قرأ تُدَرِّسون من درّس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موا

ولذلك قال عليه الصلوة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع فيجب ان يكون المقصود من تحصيل العلم العمل به ويجتنب من ان يجعل العلم وسيلة الى العمل منه

٥٢١

موافقا للقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام
عليهما والتقدير تدرّسون غيركم العلم وتحملونهم على الدراسة وقرئ تُدْرِسون مضارع أدْرَس
من باب الافعال على ان يكون ادرس بمعنى درّس كاكرم وكرّم وانزل ونزّل قوله ويجوز ان يكون
قراءة المشهورة وهي قراءة تدرسون ثلاثيا بهذا المعنى اي تدرّسون من باب التفعيل او الافعال
فان درس الثلاثي قد يكون بمعنى درّسه على الناس كقوله لتقرأه على الناس ح يكون تقدير القراءة
المشهورة وبما تدرسونه على الناس قوله عطفا على قوله ثم يقول على معنى ولا له ان يأمركم
باضمار أنْ بعد لا المؤكدة لمعنى النفي السابق فانه قد شاع زيادة لا لتأكيد النفي لا سيما مع طول
العهد وتخلل الفصل فالمعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والنبوة ثم يترتب عليه
ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا قوله او غير مزيدة
اي ويحتمل ان لا يكون كلمة لا مزيدة بل يكون نافية معطوفة على قوله ثم يقول ويكون المقصود نفي
يترتب على استنباء البشر هذا المجموع وهو ان يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة
الملائكة والنبيين مع استواء الجميع في عدم استحقاقهم للعبادة وهو معنى قول المص وهو ان ينهى عن
العبادة اي والحال ان اتخاذ الملائكة وامثالهم اربابا اقرب في العقل من عبادة الناس نفسه في
كونه عبادة لمن لا يستحقها لان حكم المجموع مغاير لحكم الافراد فجاز ان يتوهم ان اتخاذ الجميع
اربابا اقرب بالنسبة الى اتخاذ نفسه ربا معبودا وان لم يكن احد منهم مستحقا للعبادة
قوله ورفعه الباقون على الاستئناف وهي اظهر من القراءة بالنصب لوقوع الكلام بعد
انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي الى المجموع الامرين
وهما امر الناس بعبادة نفسه ونهيهم عن عبادة الملائكة والانبياء ومما يدل على انقطاع
الكلام عما قبله ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ولن يأمركم فان لن يأمركم لا يمكن كونه
معطوفا على يقول لامتناع دخول الناصبة على لن قوله ايأمركم بالكفر الهمزة فيه
للاستفهام بمعنى الانكار والمعنى انه لا يفعل ذلك وقوله بعد اذ انتم مسلمون متعلق بيأمركم وبعد
ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض وقوله انتم مسلمون في محل الجر لاضافة اذ اليه لان اذ
يضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية وقوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان الخطاب
في قوله ايأمركم بالكفر للمسلمين غاية ما في الباب ان يعدل الى خطابهم في اثناء الرد على عبدة
عيسى وامثالهم قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين العامل في اذ يحتمل ان يكون اذكر على ان
يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون اذكروا على ان يكون الخطاب لاهل الكتاب
ويحتمل ان يكون قال في قوله قال أأقررتم قوله قيل انه على ظاهره وهو انه تعالى اخذ من النبيين خاصة

كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد نفي كل واحد من الامرين عن زيد منه

والمقصود من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدقا لما معهم امنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول جاء مصدقا لما معهم منه

والخطاب انما هو بطريق الالتفات منه

فان هذا المعنى هو الظاهر من قوله ثم جاءكم رسول
سلمه

ميثاقهم وعهدهم على انه تعالى مهما بعث اليهم رسول مصدق لما معهم اى موافق للكتاب
الذى معهم مؤيدا بالمعجزات الواضحة لتصدقنه فى دعوى الرسالة ولتنصرنه اى لتعينه بالايمان
به ان ادركتم زمان بعثته وبان تأمروا امتكم بالايمان به وبيان نعته لهم ان لم تدركوا زمان
بعثته فاخذ من موسى ميثاقه بان يؤمن بعيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام واخذ من عيسى
ميثاقه بان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والعهد على هذا الوجه وان كان ماخوذا من امم النبيين
ايضا الا انه اكتفى بذكر اخذه من النبيين لدلالته على اخذ ذلك من الامم بطريق الاولى وانما
جعل هذا المعنى ظاهرا لان الظاهر ان يكون الخطاب فى قوله لما آتيتكم وقوله ثم جاءكم رسول
مع النبيين ويكون الميثاق الماخوذ منهم ما وثقه الله تعالى عليهم وهو ان يؤمنوا بمن جاءهم
من الرسول المصدق لما معهم وان ينصروه باى طريق امكن فالموثق هو الله تعالى والموثق
عليهم هم النبيون واضافة الميثاق اليهم اضافة الى مفعوله لكن ما وثقه تعالى على النبيين
يسرى الى اممهم بطريق الاولى لان احكام العهد على المتبوع يستلزم احكامه على اتباعه قوله
وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين وامهم فالموثق عليهم هو مجموع المتبوعين
والاتباع الا انه ذكر المتبوعون واريد المجموع على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع و
اضافة الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق عليهم قوله او سماهم نبيين تهكما كانه قيل
واذ اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احقاء بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد قوله واللام
فى لما بفتح اللام وتخفيف الميم موطئة للقسم وهى اللام التى تدخل على الشرط بعد تقدم القسم
لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط لانها لما دخلت على اداة الشرط وسبق
ذكرها على ذكر اداة الشرط كان تقدمها على اداة الشرط مرجحا لها على الاداة فى استحقاقها
للجواب المذكور بعدهما فانها بتقدمها على الاداة صارت كانها وطأت طريق جواب القسم ليسهل
وصول القسم اليه فان التوطئة مصدر وطاء بتضعيف العين الدال على كثرة وطاء الطريق
ليسهل ما وصول من سلك فيها الى مقصده فسميت هذه اللام موطئة لكثرة وطئها طريق
جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فان من سمعها بعد تمام القسم داخلة على اداة الشرط
سهل عليه فهم الجواب وصرفه الى القسم والميثاق فى اللغة عقد مؤكد باليمين فكان اخذ الميثاق
فى معنى الاستحلاف كانه قيل واذ استحلف النبيين فحلفوا قائلين والله لما آتانا الله شيئا من
كتاب وحكمة ثم جاءنا رسول مصدق لما معنا لنؤمنن به دخلت اللام على اداة الشرط بعد
تقدم القسم حكما ليوطئ طريق جواب القسم ويسهل وصول القسم اليه واللام التى فى قوله
لتؤمنن به لام جواب القسم قوله وما تحتمل الشرطية فتكون فى محل النصب على المفعول به للفعل
الذى

سميت موطئة لانها لما كانت فى صورة لام جواب القسم ظاهرت وتهيأت ما يصلح ان يكون جوابا للشرط لان يكون جوابا للقسم وسهلت للسامع ان يفهم كونه جواب القسم ويجعل جواب الشرط محذوفا لدلالة جواب القسم عليه سلمه

فيه بحث لان اللام الموطئة على ما ذكر فى النحو هى اللام الداخلة على اداة الشرط فى نحو لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يسمع ان يكون اللام الداخلة على الموصولة موطئة فالصواب كونها حرف ابتداء كون اللام موطئة سلمه

الذى بعد ما وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه فى حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير
لاى شيء آتيتكم من كتاب وحكمة لتكونن كذا قوله وتحتمل الخبرية اى ويحتمل ان يكون كلمة ما
موصولة فى محل الرفع على الابتداء ويكون آتيتكم صلتها بحذف العائد تقديره للذى آتيتكموه
ومن كتاب حال اما من الموصول او من عائده قوله تعالى ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وح
فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف
تقديره ثم جاءكم به رسول فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل عموم كلمة ما فى قوله
لما معكم يقوم مقام العائد فان قوله ما معكم بتناول ما اتيناه وله قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة
فهو نظير قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين من احسن وقوله ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فانه تعالى لم يقل لا نضيع اجره بل اكتفى
بربط الظاهر وعمومه لما يرجع اليه الضمير وقوله لتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر
وجوابه خبر للمبتداء الذى هو قوله لما آتيتكم قوله وقراءة حمزة لما ذكر وجه قراءة العامة لما آتيتكم
بفتح اللام وتخفيف الميم ذكر ان حمزة وحده قرأ لما بكسر اللام وتخفيف على انها لام التعليل وان
كلمة ما مصدرية واللام متعلقة بقوله اخذ وتعليل له ومعنى الاية على قراءة حمزة لاجل ايتائى
اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية و
الفعلان معها وهما آتيتكم وجاءكم فى معنى المصدرين دخلت اللام عليهما للتعليل على معنى
اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول الذى جاءكم مصدقا لما معكم ولتنصرنه لاجل انى آتيتكم الكتاب
والحكمة فان من اختص بهذه الفضيلة يجب عليه ان يؤمن بجميع من بعثه الله تعالى رسولا و
لاجل ان الرسول الذى آمركم بالايمان به وبنصرته موافق لكم غير مخالف فان كونه موافقا لكم
يوجب ايمانكم ونصرته قوله او موصولة اى ويجوز ان لا يكون كلمة ما على قراءة حمزة مصدرية
بل يكون موصولة بمعنى الذى ويكون آتيتكم صلتها ويكون ثم جاءكم معطوفا على الصلة والرابط محذوف
تقديره اجله للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له قوله وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم
اما على ان تكون لما ظرفية بمعنى حين فيقدر لها جواب من جنس جواب القسم اى حين آتيتكم بعض
الكتاب ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته واما على ان يكون لمن ما بمن التعليلية
وما المصدرية فتكون اللام زائدة لا موطئة لان الموطئة انما تدخل على اداة الشرط ولا تدخل
على حرف الجزاء لمن اجل ما آتيتكم من كتاب وحكمة وجاءكم رسول مصدق استحلفتم لتؤمنن به
فادغمت النون فى الميم لتقاربهما فى المخرج فاجتمع ثلث ميمات ميم من وميم ما والميم التى انقلبت

واللام فيه لام الابتداء كما فى قولك لزيد افضل من عمرو سلمه

اي بالايمان به والنصرة له

ويتعلق اقررنا محذوف واما من تقدير جملة اخرى محذوفة لدلالة ما تقدم عليها والتقدير قالوا اقررنا بالايمان به ونصرته والاتباع من حقه لانه واخذنا اصرك على ذلكم كله و الفاء في قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدر قبلها تقديره قال اقررتم واخذتم اصري فاشهدوا بالاقرار ايها الانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة امرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر مبتداء ومعكم حال اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم والمعنى منه التاكيد والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض

كح

من النون لاجل الادغام فحذفت احدى الميمات دفعا للثقل الحاصل من التكرار فصار لما قوله
ءاقررتم الظاهر ان المنوي فيه قال ضمير البارئ تعالى ان قال الله تعالى للنبيين ءاقررتم بما وثقته
عليكم من العهد المؤكد والاقرار افعال منقول من القرار يقال قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه و
اقره غيره اي اثبته في مكانه ويقال لمن اقر بشيء مقر لانه يثبت حق غيره على نفسه وحقيقة الالزام
غير متصور في حقه تعالى فيكون مجازا عن التقرير والاخذ بمعنى القبول كما في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل
لا يقبل والمعنى واقبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل ويطلق على الذنب وعلى الثقل مطلقا
والاصار حبل قصير يشد به في اسفل الخباء الى وتد وسمي العهد اصرا لانه يشد به قوله كعبر بكسر
العين وضمها فانهما لغتان بمعنى من العبور وهي الناقة القوية على السفر يقال ناقة عبر اسفار
اي قوية يقطع عليها المسافات البعيدة والاسفار الطويلة يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث و
كسر العين فيه افصح من ضمها وقرأ ابو بكر عن عاصم اصري بضم الهمزة والظاهر انه لغة في معنى
المكسورة ويحتمل ان يكون جمع اصار كازر في جمع ازار قوله عطف على الجملة المتقدمة يعني ان الفاء
في قوله افغير دين الله لعطف الجملة على الجملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة قبلها او
الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول
ونصرته وقبول عهد الله تعالى فيه هم الفاسقون عن الطاعة فغير دين الله يبغون بعدما اخذ الله
ميثاقهم وعهدهم المؤكد فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وتسلطت همزة الانكار عليها
انكار الابتغائهم دينا غير ما اختاره الله تعالى لهم وهو ما جاء به الرسول المصدق لما معهم فان ابتغاء
ذلك بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والشواهد غاية الجهالة والحماقة فان قيل جعلها
معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس ذلك بمستحسن يجاب بان ذلك
ان تضمن نكتة كان فصيحا وهي تقريعهم ببيان انهم يبغون ذلك في الحال فان قيل جعلها معطوفة
على الجملة المتقدمة ينافي ما تقتضيه الهمزة من الصدارة لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف
عليه قلنا انما تقتضي ان تكون في صدر الجملة التي قصد انكار مضمونها وقد حصل لان المعنى افيبغون
غير دين الله بناء على ان موضع الهمزة هو لفظ يبغون لا لفظ فغير لان الاستفهام انما يكون
عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى
عوارضها الا انه قدم المفعول وهو قوله غير دين الله على فعله لكونه اهم من حيث ان الانكار الذي
هو معنى الهمزة لا يتوجه الى نفس الابتغاء بل يتوجه الى تعلقه بالدين الباطل واعلم ان هذه الجملة
لو عطفت على الجملة المتقدمة بالواو وقيل هم الفاسقون وغير دين الله يبغون لصح المعنى الا

قال ابن عباس رضي الله عنهما اختصم اهل الكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين ابراهيم عم كل الفريقين يزعم انه اولى بابراهيم وبدينه فقال عم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم فغضبوا فقالوا والله لا نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية والمراد بدين الله دين محمد صلى الله عليه وسلم

غاية البيان

وعن مجاهد عن ابن عباس قال اذا استصعبت دابة احدكم او كانت شموسا فليقرأ في اذنها هذه الاية افغير دين الله يبغون الى آخره

[illegible]

الا ان للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ
الميثاق وقبول امر الله تعالى وعهده وتقدير الكلام على تقدير ان يكون هذه الجملة معطوفة على
الجملة المقدرة ما ذكره بقوله ايتولون فغير دين الله يبغون وصدارة الهمزة ظاهرة على هذا
التقدير قوله تعالى وله اسلم جملة حالية من فاعل يبغون اي كيف يبغون غير دين الله والحال
ان كل من في السموات والارض اسلم له اي خضع له وانقاد وذلك لان كل ما سوى الله تعالى ممكن
لذاته وكل ممكن لا يوجد الا بايجاده تعالى ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ما سوى الله تعالى منقاد
خاضع لله تعالى في كل واحد من طرفي وجوده وعدمه وفي كل ما طرأ عليه من احواله وتقديم الظرف
في قوله وله اسلم يفيد الحصر كانه قيل له اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الاية تدل على وحدة الصانع
من حيث دلالتها على ان كل ما سواه لا يوجد الا بايجاده ولا يفنى الا بافنائه وقوله تعالى طوعا
وكرها مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين والطوع الانقياد والاتباع
بسهولة وارادة والكره ما كان بصعوبة واباء من النفس فانه لا سبيل لاحد الى الامتناع
عليه تعالى في مراده بل ينزلون على مراده طائعين او كارهين فاهل النظر والاستدلال
ينقادون لله تعالى طوعا فيما يتعلق بالدين عملا بمقتضى النظر الصحيح واتباعا للحجة والبرهان
والمقصرون في امر النظر ينقادون له تعالى في ذلك كرها خوفا من سيف المجاهدين او مما عاينوه
مما يلجئهم الى الانقياد كنتق الجبل فوق بني اسرائيل وادراك الغرق في حق فرعون فانه
لما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وكالاشراف على الموت
فان الكفار يسلمون كرها في وقت البأس ومعاينة اهوال الموت ولا ينفعهم ذلك الاسلام
قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا قوله او مختارين ومسخرين عطف على قوله
طائعين وكارهين يعني ان الطائع في الفعل يطلق على معنيين الاول من يفعل باختياره ما
يرضى به ويوافق رأيه ويقابله الكاره وهو من يفعل باختياره ما لا يرضى به لكونه اهون
الضررين واسهله كمن آمن خوفا من سيف المجاهدين فانه كاره للايمان غير راض به
وان آمن باختياره والثاني هو الفاعل بقدرته واختياره سواء كان ما فعله مرضيا عنده
ام لا ويقابله الكاره بمعنى المسخر وهو المنزل منزلة الفاعل المختار مطاوعا لقدرته وارادته
فيما صدر عنه من المكروه والمسخر لا اختيار له فيما اتاه من المكروه لان الاختيار ترجيح ما
هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له
من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله

قوله اي طائعين بالنظر الصحيح ظاهره يدل على حصر عامة النظر واتباع الاسلام طوعا كذا لا اذ يجوز الحجة وليس حصول العلم ان يكون الى بداهة يوجب الاسلام طوعا او كرها وهذا احد الطرفين حال الملائكة الذين هم في السموات

كاررو؟

كايمان المكلف اتباعا للنظر الصحيح

طبيعيا كمن مرض او افتقر [illegible] الفاعل المختار [illegible] من المرض والفقر [illegible] الكافر فانه لا قدرة له [illegible] عن الكفر اذ لا ثبات لقدرة العبد

وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية وميثاق الأنبياء بالإيمان بمحمد على النبيين
صلى الله عليه وسلم وهو في هذه الآية وإذ أخذ الله ميثاق النبيين الآية إلى هنا كلامه اختار صاحب
قول من ذهب إلى أنه تعالى أخذ الميثاق من النبيين في أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن أخذ منهم الميثاق
على أن يأخذوا ميثاق أممهم على أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويصدقوه وينصروه إن أدركوه
أو بأن أخذ الميثاق على النبيين وأممهم جميعا في أمر محمد صلى الله عليه وسلم واكتفى بذكر الأنبياء لأن
العهد من المتبوع عهد على الأتباع ويؤيده ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لم يبعث الله نبيا
من آدم ومن بعده إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأخذ العهد على قومه لتؤمنن
به ولتنصرنه إن بعث وهم أحياء وعلى هذا يكون المراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى
الله عليه وسلم وقد مر قول من ذهب إلى أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء خاصة أن يبلغوا كتاب الله
ورسالاته إلى عباده وأن يصدق بعضهم بعضا وأخذ العهد على كل نبي أن يؤمن بمن يأتي بعده
من الأنبياء وينصره إن أدركه وإن لم يدركه أن يأمر قومه بنصرته إن أدركوه وهذا على تقدير أن
يكون تقدير الآية وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن إلى الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة إلا
أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه فإن قيل قوله لما آتيتكم إن كان مع الأمم فالإشكال أظهر أجيب
عنه بوجهين الأول أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوتوا الكتاب بمعنى أن كل واحد منهم
مهتد به داع إلى العمل به وإن لم ينزل عليه والثاني أن أشرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
قد أوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف الأشرف فإن قيل ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول
لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم أجيب بأنه حمل قوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ
ميثاق أممهم فقد اندفع الإشكال وإن حمل على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان معنى قوله ثم
جاءكم رسول أنه إن جاء في زمانكم فإن قيل محصل الآية أنه تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن
يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق وأخذه فالجواب أنه لا شك في أنه تعالى
نصب دلائل دالة على أن اتباع أمر الله تعالى واجب وقررت تلك الدلائل في عقولهم فتلك الدلائل
التي تقررت في عقولهم توجب عليهم أن يصدقوا كل رسول بعثه الله تعالى لدعوة الخلق وصدقه في
دعوى الرسالة بأن خلق في يده معجزات واضحة ويؤمنوا به وينصروه فكأنه تعالى بتقرير تلك الدلائل
في عقولهم أخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك قوله تعالى وإليه ترجعون يحتمل أن يكون جملة مستأنفة
سيقت للإخبار بذلك تهديدا وإيعادا لمن يبتغي غير دين الله بأنه يرجع إليه تعالى أي إلى حيث لا حكم
لأمر فيه سواه فيعذبه أشد العذاب فحينئذ لا يكون لهذه الجملة محل من الإعراب ويحتمل أن تكون معطوفا
على قوله وله أسلم فتكون في محل النصب على أنه حال مثله والمعنى أيبغون غير دين الله والحال أنه

أسلم له جميع من سواه وأنهم إليه يرجعون بياء الغيبة على قراءة حفص عن عاصم بناء على إسناد
الفعل إلى من أسند إليه يبغون أو إلى الضمير الراجع إلى من في قوله من في السموات وقرأ الباقون بتاء الخطاب
في تبغون وفي ترجعون إلا أبا عمرو فإنه قرأ يبغون بياء الغيبة لإسناد الفعل إلى ضمير من في قوله
فمن تولى وقرأ ترجعون بتاء الخطاب وقال لأن الأول خاص والثاني عام لأن مرجع جميع الخلق
إلى الله تعالى والمعاد حسابه قوله أمر للرسول إشارة إلى وجه توحيد الضمير في قل وجمعه في
آمنا وعلينا ولما ورد أن يقال كيف يجوز أن يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام
ومتابعيه مع أن القرآن إنما أنزل عليه لا على أتباعه أجاب عنه بقوله والقرآن نزل عليهم أيضا
بواسطة تبليغه عليه الصلاة والسلام إياه إليهم قوله أو بأن يتكلم عطف على قوله بأن يخبر
قوله إجلالا علة لأمره تعالى إياه بأن يتكلم معظما لنفسه أي أمره بذلك إجلالا من الله تعالى
لقدر نبيه ولما ورد أن يقال كيف عدي الإنزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدي في قوله
قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا بكلمة إلى أجاب عنه بأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسول
فتارة يعدى بجهة نزوله وتارة بجهة انتهائه إلى المنزل عليه فقدم ذكر الإيمان بالله على ذكر
سائر ما يجب الإيمان به لأن الإيمان بالله أصل يتوقف عليه صحة الإيمان بسائر ما يجب الإيمان
به وقدم ذكر القرآن على ذكر الكتب المنزلة على سائر الرسل لتقدمه على سائر الكتب من حيث
كونه معرفا لأحوال سائره فكان ما أنزل عليه كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام فلذلك قدم عليه ثم ذكر الإيمان بما أنزل على بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يعترف
أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم واختلف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء
المتقدمين الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخا فهل تصير
نبوته منسوخة أم لا فمن قال إنها تصير منسوخة قال نؤمن بأنهم كانوا أنبياء ورسلا ولا نؤمن
بأنهم أنبياء ورسل في الحال ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بأنهم
أنبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع كذا في التفسير الكبير للإمام قوله منقادون على أن
يكون الإسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد قوله أو مخلصون على أن يكون بمعنى جعل الشيء
سالما خالصا ويكون همزة الإفعال للتعدية ويحذف المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة
لما أخبر عليه الصلاة والسلام عن نفسه وعن أتباعه بأنهم آمنوا بالله أخبر عنهم أيضا لا يفرقون
بين الأنبياء بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا ببعضهم وبأنهم المختصون بالإسلام لله تعالى دون
من خالفهم وأنهم يخصون إسلامهم به تعالى لا يسلمون أحدا غيره ويدل على الحصر تقديم معمو
له ثم إنه تعالى لما أمره عليه الصلاة والسلام بأن يخبر عن نفسه وعن متابعيه بأنهم آمنوا

فسر الرازي ... في الكتاب ... بجعل ... لا يقتضي ... المنسوخ ... في الصلاة

بالله وبما ذكر بعده الى قوله ونحن له مسلمون يتبين ان الدين هو الاسلام والانقياد وان كل
دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الآخرة فقال ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فقوله دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه في الاصل صفة له فلما
تقدم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييزا لغير الاسلام لما فيه من الابهام تمييزا كما تميز مثل وشبه
واخواتهما وان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به لقوله يبتغ و
قرئ ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين في الآخر الا ان قراءة العامة بالاظهار
بناء على ان المثلين لم يلتقيا في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم
قوله واستدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام بان يكون الايمان عبارة من التصديق
المجرد او عنه مع الاقرار وكون الاسلام عبارة عن الاعمال والانقياد الظاهري ووجه الاستدلال
انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله تعالى فلو كان غير الاسلام للزم ان لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت
انهما متحدان وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزمه
ان لو كان الايمان دينا ولا نسلم ذلك بناء على ان الايمان هو التصديق الباطني والدين هو الطاعة
الظاهرة التي هي الاعمال فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم
قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة
الظاهرة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم الاسلام بقوله ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه شرع في تعظيم امر الايمان الذي هو مبدأ الاسلام وبه يتوقف عليه
صحته بان بين وعيد من ارتد عن الايمان فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآية
واختلف في ان معنى الاستفهام بكيف فيه هل هو النفي والانكار كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين
عهد عند الله اي لا يكون عهد عنده او معناه استبعاد ان يخلق الله تعالى الاهتداء في قوم معاندين
للحق راغبين عنه مكابرة وانهماكا في الغواية فان عادة الله تعالى ومقتضى حكمته ان يخلق الاهتداء
في قوم طالبين للحق وراغبين فيه وليس في عادته ان يهدي قوما اعرضوا عن الحق بعد اتضاح
وقيام الحجج الواضحة الدالة على حقيته واختار المص كونه للاستبعاد وبين فساد كونه للنفي والا
نكار بقوله وذلك يقتضي ان لا تقبل توبة المرتد مع انها مقبولة باجماع الامة قوله وشهدوا عطف
على ما في ايمانهم من معنى الفعل لانه بمعنى اي بعد ان آمنوا وشهدوا اي بعد ان صدقوا بقلوبهم
واقروا بالسنتهم بان الرسول حق نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله
عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم

وقيل معناه كيف يستحقون الهداية وقيل معناه كيف يهديهم الله في الآخرة الى الجنة والثواب تمت

بيان لمنشأ القول المذكور في تفسيره بطلانه ما اجمعوا عليه من قبول توبة المرتد تمت

وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا به بغيا وحسدا ولا يجوز عطفه على لفظ ايمانهم لان عطف
الفعل على الاسم غير جائز فلذلك جعل معطوفا عليه من حيث المعنى ليكون من قبيل عطف الفعل على
الفعل ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن فقد جعل اكن مجزوما على قوله فاصدق (عطف اكن وهو مجزوم)
وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه
عطف عليه لكونه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى فان قوله فاصدق وان كان في
تاويل المصدر باضمار ان الا انه فعل مجزوم من حيث المعنى على انه جواب التحضيض بناء على توهم
سقوط الفاء كانه قيل لولا اخرتني اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولا ناعب الا ببين غرابها فان قوله ولا ناعب حقه ان يكون منصوبا بعطفه على مصلحين لكنه
انجر عطفا على محله فانه لكونه خبر ليس في محل الجر لكثرة دخول الباء الجارة في خبرها فتوهم وجود الباء
فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب وعشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب اي
صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيله ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق قوله
او حال معطوف على قوله عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل اي ويجوز ان يكون الواو في قوله وشهدوا
للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق
قوله وهو على الوجهين دليل يعني ان قوله وشهدوا سواء جعل عطفا او حالا يدل على ان الاقرار
باللسان خارج عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الآية ح كيف يهدي الله قوما كفروا
بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول
حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقية الرسول مغايرا للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير
للمعطوف عليه اما على الثاني فلان التقدير ح كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما
شهدوا بان الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما
ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا
على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان
قوله الذين ظلموا انفسهم الى اخره اشارة الى ان قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ليس تكريرا
لقوله كيف يهدي الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين وقوله لا يهدي القوم الظا
لمين عام يتناول المرتد والكافر الاصلي بل هو مختص بالكافر الاصلي او ورد تعليلا لما ذكر في حق
المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يدل على ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه
الله تعالى ومن كان ظالما لا يهديه الله تعالى وقد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله و
كثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم اجيب بان المعنى انه تعالى لا يهديهم ما داموا مقيمين على الزيغ

روي ان سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من عطف المعنى على المحل كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن تمت

فى الكفر وفى الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء
بالادلة المنصوبة فحرى يهديهم الله تعالى بخلق الاهتداء فيهم **قوله** وبمفهومه ينبئ جواز لعن غيرهم
لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت
لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم فان قوله
اولئك مبتدا وجزاؤهم يحتمل ان يكون مبتدا ثانيا وان عليهم الخ خبر المبتدا الثانى والجملة خبر
لاولئك ويحتمل ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الخ خبر لاولئك وبتقدير المفهوم
وجب الفرق بين المرتدين وغيرهم حتى جاز لعن الاولين دون غيرهم ولعنة الله تعالى على من يستحقه
عبارة عن طرده وابعاده من رحمته وجنته وتعذيبه بما يستحقه من القهر والعقاب ولعنة الملائكة
والناس عبارة عن الدعاء بما يقول وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح ان يكون جزاء
لذلك **قوله** والمراد بالناس المؤمنون اذ لو حمل على العموم كما هو الاصل فى الجموع واسمائها المحلاة باللام
لزم ان يلعن كل واحد جميع من يوافقهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به
جميع الناس لان جميع الناس يلعنون المبطل والكافر ولكن اللاعن يعتقد فى نفسه انه ليس بمبطل
ولا بكافر فاذا من يلعن وكان هو فى علم الله تعالى كافرا فقد لعن نفسه وهو لا يعلم ذلك **قوله** خالدين
حال من الضمير فى عليهم والعامل معنى الاستقرار الذى يتعلق به كلمة على وضمير فيها يرجع الى اللعنة و
معنى خلودهم فى اللعنة انهم يوم القيمة لا يزالون يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار
مالك كلما دخلت امة لعنت اختها ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا
ولا يخلو شىء من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود فى اللعن الخلود فى اثر اللعن
وهو البعد عن الرحمة والخلود فى العذاب ومعنى الانتظار فى قوله تعالى ولا هم ينظرون التاجيل
فى تعذيبهم بان يؤخر عذابهم من وقت الى وقت آخر فان عذاب الكفار دائم لا ينقطع **قوله** واصلحوا
ما افسدوا عطف على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها لا يترتب عليها ما ذكر من المغفرة
والرحمة بل لا بد من ان ينضم اليها العمل الصالح فان من تاب وندم على ما مضى من ارتداده وعزم
على تركه فى المستقبل وان غفر له ما مضى من ذنبه الا انه لا يستحق لان يرحم ويتفضل عليه بثواب
الاخرة الا بان يصلح ما افسده على نفسه بتضييع ما كلف به من الطاعات قيل نزلت الاية فى رهط
كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة ثم ان احدهم وهو الحارث بن سويد لما لحق
بالكفار ندم وارسل الى قومه ان اسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة فسألوا
فانزل الله تعالى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس
بالاية وحملها اليه رجل من قومه وقراها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان

عطف بيان له منه

وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث الى
المدينة وتاب وحسن اسلامه **قوله** لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم بآيات كثيرة انه تعالى غافر
الذنب قابل التوب يقبل التوبة عن عباده منها ما سبق آنفا من قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان
الله غفور رحيم فانه صريح فى ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله تعالى لن تقبل توبتهم
وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى الوقت الذى
تقبل فيه التوبة او عن عدم وقوعها اخلاصا فان عدم قبولها لازم لعدم وقوعها اصلا ولعدم وقوعها
فى وقتها ولعدم وقوعها على اخلاص ضرورة ان قبول التوبة فرع وجودها فى نفسها وفرع وقوعها على
اخلاص لان ما وقع عن نفاق ليس بتوبة لان توبة المرتد انما هى رجوعه عن الكفر الى الايمان
والمنافق لا ايمان له لا تصديق وفرع وقوعها فى وقتها لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فهذه
الامور كلها ملزومات لعدم قبول التوبة فقوله تعالى لن تقبل توبتهم كناية عنها على طريق ذكر
اللازم وارادة الملزوم **قوله** تغليظا فى شأنهم علة لايثار طريق الكناية على سلوك طريق
التصريح بذكر الملزوم وهو ان لا يتوبوا اصلا او لا يتوبوا فى الوقت الذى تقبل فيه التوبة و
المعنى انه كنى عن هذا الملزوم بذكر لازمه الذى هو عدم قبول التوبة تغليظا لهم فان عدم قبولها
اقنط لهم عن رحمة الله تعالى فبيان حالهم بانهم لن تقبل توبتهم ابراز لهم فى صورة الآيسين
من رحمة الله تعالى ولا حال افضح منه ولا اغلظ عليهم من ان يقال فى حقهم انهم لا يوفقون للتوبة
او يتوبون اذا اشرفوا على الموت او يموتون وهم كفار فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية **قوله**
ولذلك لم تدخل الفاء ولكون قوله لن تقبل توبتهم واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه كدخولها فى قوله
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فانه لو دخلت الفاء
فى قوله لن تقبل توبتهم وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى وقتها لتوهم كون كفرهم
وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يتوب بعد عن
ارتداده الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان
الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك ايذانا بالسببية المبدا
للخبر ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين او الى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده
كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة نفاقا ولا لعدم قبول التوبة لان
السبب لا بد وان يكون مفضيا الى المسبب والكفر وازدياده لا يفضى الى شىء منها

قوله الثابتون على الضلال اشارة الى ان الحصر المستفاد من قوله هم الضالون من قبيل حصر
الكمال او الاكمل كانه قيل ضالا سواء كفر بعد الايمان او كافر من الاصل ومن كمالهم في الضلال ثباتهم
على الضلال وعدم كونه الاهتداء متوقعا منهم قوله وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من
ملء الارض بدل النكرة من معرفة وذكر في النحو ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من
الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله بالناصية ناصية كاذبة لئلا يكون المقصود بالنسبة
انقص في الدلالة على الذات المرادة مما هو توطئة لذكره وجوز ابو علي الفارسي ان يترك
وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه كالذ
هب فانه لكونه انفس جواهر الارض يستفاد منه ما لا يستفاد من قوله ملء الارض قوله
محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان يكون الغرض المسوق له الكلام عدم قبول
ملء الارض على البت افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كا
ملء الارض ذهبا وتوضيح الاشكال ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقيق الحكم
السابق على تقديري الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض
الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به والمقصود ههنا عدم قبول الفدية سواء كانت
قدر ما يملأ الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملء الارض
او لا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء
الارض كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح الى الكناية تصويرا للمنكر لان ملء
الارض غاية الكثرة في العرف وضرب استخدام حيث اريد به قدر ما يملأ الارض حقيقة و
اريد بالاسم الظاهر ما يلزم ذكر القدر وهو الكثرة مطلقا فالمعنى لن تقبل منه فدية كثيرة و
لو افتدى بملء الارض ذهبا بالغ به في قدر ما لا يقبل من الفدية كما وكيفا وتقرير الجواب
الثاني ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من
عذاب الله يوم القيمة لن يقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدق
في الدنيا بملء الارض ذهبا لن يقبل الله ذلك منه لان طاعة الكافر لا تقبل وقوله ولو افتدى
به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تاكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط
محذوف قبله والتقدير بل ذكره المص بقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب
به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الاخرة قال الواحدي نقلا عن الزجاج ان المعنى
لو تقدم ملء الارض ذهبا يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب
الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود
ان

مطلب

قوله واولئك هم الضالون عطفا على ... يجوز ان يكون في محل الرفع على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون وان يكون معطوفا على الجملة المؤكدة بان فلا محل لها من الاعراب ح عطفا على ما لا محل لها وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والاكمل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كافر في الاصل ومن جهات كمالهم في الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله بقوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الاية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية واخبر عن القسم الاخير بثلثة اشياء الاول فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا اي قدر ما يملأ الارض من الذهب والثاني قوله ولهم عذاب اليم مولم والثالث قوله وما لهم من ناصرين اي لا خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية ولا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة صح

أن لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر المثل ويقال ولو افتدى بمثله معه وهذا
الشرط اكد الحكم السابق على وجه لا يدل على خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل
في الكلام وزيادته اما حذفه ففي نحو قولك ضربته ضرب زيد اي مثل ضربه وقول معاوية اذا استقبله
امر لا نقوم بكفاية قضية ولا ابا حسن لها اي ولا مثل ابي حسن لها يريد بابي الحسن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه فانه كان مشهورا بالقضاء روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنهما انه قال اقرؤنا ابي واقضانا علي رضي الله عنهما واما زيادته ففي نحو قولهم
مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبول الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة
من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا
والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا للهول يوم الحساب وبيانا لكون
الكافر آيسا من تخليص نفسه من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة
بين للمؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الاخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون فظهر به ان من انفق ما احبه كان من جملة الابرار قوله اي لن تبلغوا حقيقة
البر على ان يكون تعريف البر للاشارة الى الحقيقة المتناولة لبر الله لعباده وبر العبد في حق
نفسه وغيره ومعنى النيل الى حقيقة البر الاتصاف بها والكون بارا قوله او لن تنالوا بر الله
على ان يكون التعريف اللامي عوضا عن الاضافة فيراد نوع من جنس البر وهو بر الله واحسانه
الى عباده وجعل نيله موقوفا على انفاق العبد مما يحبه من المال او ما يعمه للاشارة الى ان
انفاقه اعظم ما يتوسل به اليه ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبر على الاول ما يفعله المكلف من
الابرار وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به بر الله اي
ثوابه وكرامته اياهم وتفضله عليهم ثم من قول الناس بر في فلان بكذا وبر فلان ينقطع عني
قوله اي من المال او ما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في قوله مما تحبون منهم من
قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال اخرون كلما يحتاج
اليه مما هو عند المنفق فهو محبوب كانه قيل لا وصول الى المطلب الا بانفاق المحبوب قوله بيرحاء
روي بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها وبالمد والقصر وروي بئر حاء باضافة بئر الى حاء
اسم قبيلة كبئر رومة وبئر بضاعة وقيل انه تصحيف صحفها اهل الحديث وان وزنه فيعلى وقال
في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه الصلوة
والسلام يدخل فيه ويشرب من مائه الطيب وقوله بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون
وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة قوله مال رابح اي ذو ربح ونفع او رابح

لا بد من تقدير معه يستقيم المعنى تامله

فالذهب من اعز الاشياء وكونه ملء الارض كناية عن كونه في غاية الكثرة والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء بالغا الى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل اعز المطالب لا يقدر على ان يتوسل بذلك الى تخليص انفسهم من العقاب صح

ان يروج نفعه لقربه من البلد او راج ان يروج نفعه ويعود البكر نفعه وثوابه او قريب المسافة
يروج خبره الى صاحبه ويجيء هو اليه سريعا ويذهب متى شاء روي ان اباطلحة جعلها بين حسان
بن ثابت وابي بن كعب رضي الله عنهم كذا رواه مسلم قوله اسامة ابن زيد وزيد هذا هو زيد بن
حارثة صاحب الفرس المذكور فلما وهب عليه الصلوة والسلام ذلك الفرس ابنه اسامة شق
ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال عليه الصلوة والسلام ان الله عز
وجل قد قبلها منك روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان مريضا فاشتهى عنبا وكان ذلك
في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا العنقود بدرهم فلما اتي به اخذ منه حبة فاذا سائل يسأل
فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
خير الصدقة ما كان على شهوة فناوله سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به اليه وقال كل منه فاكل
فاذا سائل فاعاد ما اخذ منها من الحبة الى موضعها وفعل كالاول وكان الامر كذلك ثلث مرات وما
عبد الله بشهوته رضي الله عنه وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى جارية فلما رآها اعجبته فاعتقها
فقيل لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا
احبوا شيئا جعلوه لله ذخيرة ليوم يحتاجون اليه والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا تيقن
انه يتوصل بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه في الدنيا الا اذا
تيقن بوجود الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث والحساب والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه في الدنيا الا اذا
كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين واختلف المفسرون في ان المراد من الانفاق مما تحبون
هل هو اخراج الزكوة او الانفاق المستحب فذهب الضحاك الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكوة اموالكم
وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله فانه من الذي عنى الله بقوله حتى تنفقوا مما
تحبون حتى التمرة وما نقله المص من الروايات يؤيد القول الثاني قال الامام وانا اقول لو خصصنا
الاية بغير الزكوة كان اولى لان الاية مخصوصة بانفاق الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها
ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة
بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا
في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى قوله وهو يدل على
ان من في قوله مما تحبون للتبعيض وانه لا ينفق جميع ما يحبه قوله ويحتمل التبيين فالمعنى لن
تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الاية على انه لا بأس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم
يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل وقيل اذا كنت لا تصل الى البر الا بانفاق محبوبك فتفضل
الى

روي ان عمر بن عبد العزيز
كانت لزوجته جارية بارعة
الجمال وكان عمر راغبا فيها
وكان قد طلبها منها مرارا فلم
تعطها اياه ثم لما ولي الخلافة
زينتها وارسلتها اليه فقالت
قد وهبتكها يا امير المؤمنين
فلتخدمك قال من اين ملكتها
قالت جئت بها من بيت ابي
عبد الملك ففتش عن كيفية
تملك اباها فقيل انه كان على فلان
العامل ديون فلما توفي اخذت
من تركته ففتش عن حال
العامل واحضر ورثته فارضاهم
جميعا باعطاء المال ثم
توجه الى الجارية وكان يهواها
شديدا فقال انت حرة لوجه
الله تعالى فقالت لم يا امير المؤمنين
وقد ازحت عن امرها كل
شبهة قال لست اذن ممن
نهى النفس عن الهوى
ابو السعود

الى البار وانه تعالى توفر عليه حظا ظاهرا قوله اي اي شيء اشارة الى ان كلمة ما شرطية وقوله
فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء
بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل
ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اهل الكتاب وشدة مخالفتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر من جملته
مطاعن اليهود له عليه الصلوة والسلام انهم قالوا له عليه الصلوة والسلام انك تدعي على ملة
ابرهيم عليه الصلوة والسلام فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابرهيم
فلست انت على ملته فجعلوا ذلك شبهة قادحة في صحة دعواه عليه الصلوة والسلام انه على
ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام فانزل الله عز وجل قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم
اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية ابطل بذلك شبهتهم حيث بين ان المطعومات
كلها من لحوم الابل والبانها وغير ذلك كان حلالا في شريعة ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
الا ان يعقوب حرم من ذلك على نفسه لحوم الابل والبانها لسبب وبقيت حرمتها في حق اولاده بعده
فانا في استحلال تناولها متبع ملة ابرهيم فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم فحرمته
شرع قديم من لدن آدم ونوح وابرهيم حتى انتهت حرمتها الينا وانكروا كونها مباحة في الكل
ثم حرمت بعد ذلك لانه يقتضي وقوع النسخ في الشرايع والاحكام وهم لا يقولون به بل يقولون
كل ما نحرمه اليوم لم يحرم شيء منها بنزول التورية بل كل ذلك كان حراما من زمن نوح عليه الصلوة
والسلام فلما ادعوا ان حرمة ما يحرمونه شرع قديم وكذبهم الله تعالى بانزال قوله كل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل غير طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فان حرمته بقيت في حق ابنائه واما
ما عدا ذلك الطعام الواحد فان تناوله كان حلالا الى ان تنزل التورية ثم حرم منها ما حرم
بنزول التورية بسبب ظلم كان من الذين هادوا فان بني اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما
حرم الله عليهم بذلك طعاما طيبا وذلك قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وحرمت ذلك عليهم بنزول التورية وكان حلالا قبل نزولها فلما نزلت هذه الاية
امرهم النبي صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان
لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم فعجزوا واعرضوا ذكرها فافتضحوا فظهر كذبهم قوله
ان المطعومات لما كان الجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد بدليل صحة الا
ستثناء عنها وتاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بخلاف المفرد المحلى
باللام فانه لا يفيد العموم الا عند قيام دليل يدل على ارادة العموم حمل المص لفظ الطعام في الاية
على العموم كما يحمل لفظ المطعومات عليه لكونه جمعا محلى باللام لتبادر ما يدل على العموم وهو ان لفظ

الطعام اسم لكل ما يؤكل ويطعم واذا لم يحمل على العموم واضيف اليه كلمة كل كانت كلمة كل للاحاطة
اجزاء المطعوم فاذا قلت اكلت الخبز كان المعنى اكلت جميع اجزائه وليس المقصود في الآية الدلالة
على عموم الاجزاء بل المقصود فيها الى عموم افراد المطعوم فلما كان المقام شاهدا ودليلا على ارادة
العموم فسر الطعام بالمطعومات فانه لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم قوله قيل كان له عرق
النسا وهو وجع يبتدئ من الورك (وهو ما فوق الفخذ مثله) من خلف وينزل الى الركبة وربما يبلغ الى الكعب ولما ابتلى
بذلك المرض لقي بذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله لا
ياكل احب الطعام اليه تعبدا لربه وشكرا لاحسانه وكان لحوم الابل والبانها احب المطعومات
اليه فحرمهما على نفسه فحرمنا على بنيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان يعقوب عليه
الصلوة والسلام لما اصابه عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب
على نفسه للتداوي باشارة الاطباء لا لمحض التعبد قوله واحتج به من جوز للنبي ان يجتهد
وجه الاحتجاج ان قوله الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرم على نفسه بالاجتهاد
اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز من الامة يجوز من الا
نبياء عليهم الصلوة والسلام ايضا لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء
رؤساء اهل الابصار فجاز ان يجتهد يعقوب ويؤدي اجتهاده الى التحريم فيحرم عليه من الطعام ما احبه
اليه قوله وللمانع ان يقول كان تحريم ذلك على نفسه باذن الله تعالى بان يقول له عليه الصلوة والسلام
افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان
يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب قوله من
قبل ان تنزل التورية يجوز ان يتعلق بقوله حرم اي الا ما حرمه اسرائيل على نفسه من قبل انزالها قاله
ابو البقاء واستبعده ابو حيان قائلا ان كون تحريم اسرائيل ذلك الذي حرمه على نفسه واقعا قبل
نزول التورية معلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه واقع قبل نزول التورية
لكون نزول التورية متاخرا عن زمان اسرائيل بمدة مديدة فبيان ان ذلك التحريم كان قبل نزول
التورية اخبار بما يعلم كل احد بالضرورة ولا فائدة فيه بل قال بل الاقرب انه متعلق بقوله كان حلا و
المعنى ان جميع المطعومات لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل نزولها الا طعاما واحدا حرمه
اسرائيل على نفسه وما سوى ذلك من المحرمات انما حرم بانزال التورية وبعد نزولها كما قال تعالى
في آية اخرى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا وعلى الذين هادوا
حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا
او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم ان الآيتين دلتا على انه تعالى انما

قوله وهو مصدر يقال حل الشيء يحل حلا وذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولا يقال ... اطلق على الاشخاص في قوله لا هن حل لهم للمبالغة منه

قوله والمراد اكلها لان اعيان المطعومات لا توصف بالحل والحرمة وانما يوصف بهما افعال المكلف فان الحكم الشرعي مطلقا انما يتعلق بافعال المكلف بالذات ويتعلق بمتعلقاتها بالعرض فالحرمة انما تتعلق بشرب الخمر بالذات ولا تتعلق بنفسها الا بالعرض وكذا باقي المحرمات منه

عن انس بن مالك انه قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفاء عرق النسا الية شاة اعرابية تذاب ثم تجزأ ثلثة اجزاء ثم يشرب على الريق في كل يوم جزء منها وفي رواية عنه تؤخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتذاب فتجمع منه

فانهم لما ظلموا ونقضوا عقوبة حرم الله عليهم طعاما طيبا وصب عليهم رجزا وهو الموت منه

حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وان حرمة شيء منها
لم تكن شرعا قديما وانها لم تكن محرمة على نوح وابرهيم ومن بعده ولم يحرم قبل نزول التورية من
المطعومات الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه فلما نزلت هذه الآية شق ذلك
على اليهود من وجهين احدهما من حيث دلالتها على ان ما يحرمونه في زمانهم كان مباحا قبل
نزول التورية وانما حرم عليهم في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام وذلك يقتضي وقوع النسخ
وهم ينكرونه وثانيهما من حيث دلالتها على ما نعي عليهم وشهروا به من الظلم والبغي و
عظائم الذنوب والمعاصي وافتضاحهم بذلك اصروا على ادعاء انها محرمة عليهم قبل نزول التورية
وان حرمتها شرع قديم فطالبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وتلاوة ما فيها
من الآية الدالة على انها انما حرمت عليهم بسبب بغيهم وظلمهم على انفسهم وانه ما حرم
عليهم قبل نزولها الا طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فبقيت حرمته على ابنائه الذين هم بالغ
لسانهم من انه تعالى حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما على من قبلهم ومن وقوع النسخ في الشرائع
والاحكام وهو يدل على كون قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية متعلقا بقوله كان حلا لبني اسرائيل
قول المص وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة عما نعي عليهم بان قالوا لسنا اول من حرمت
عليه وانما كانت محرمة في الشرائع السابقة فان طريق الرد عليهم في هذه الدعوى ان يقال
انها كانت حلا لهم قبل نزول التورية لا ان يقال ان اسرائيل حرمها قبل نزول التورية غاية ما يلزم
البيان ان يلزم من كونه متعلقا بقوله كان حلا ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وذلك جائز اذا كان ما
بعدها ظرفا او جارا ومجرورا وقوله تنزل قرئ بتخفيف الزاي وتشديدها وكلا بمعنى واحد وقراءة
بالتشديد يرد قول من قال ان نزل بالتشديد يدل على كون النزول منجما لان التورية انما نزلت
دفعة واحدة باجماع المفسرين وقول المص من قبل انزالها يجوز ان يكون مبنيا على ان المختار
عنده قراءة التخفيف وان يكون اشارة الى ان التنزيل بمعنى الانزال ثم انه تعالى لما امره عليه الصلوة
والسلام بمحاجة اليهود وتبكيتهم بما فيه من ان تحريم ذلك الطعام انما كان من جهة يعقوب
ولم يكن حرمته في زمن ابرهيم ولا نوح والزمهم الحجة حيث لم يجسروا على اخراج التورية حذرا
عن الفضاحة قال الله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم
المذكور كان من جهة يعقوب ولم تكن محرما قبله وان سائر ما حرم عليهم في شريعة موسى عليه الصلوة
والسلام بسبب ظلمهم على انفسهم فاولئك هم الظالمون على انفسهم فلما تبين الحق وصح
ان ما حرمه اسرائيل على نفسه كان حلالا قبل تحريمه اياه ثم حرم ذلك عليه وعلى ابنائه ثم حرم
على بني اسرائيل سائر المحرمات بسبب ظلمهم والزمهم الحجة امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم

نعى عليه ذنوبه اذا شهره بها منه

لجواز تعلق ما قبل الا فيما بعدها

وجه فيه منع النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة منه

قوله ثم صدق الله يحتمل وجوها احدها ثم صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها ثم صدق الله في ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم عليه الصلوة والسلام وانما حرمت على بني اسرائيل عليه الصلوة والسلام حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم وثالثها ثم صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم منه

ان يقول لهم صدق الله تحقيقا لما هو الحق من صحة النسخ ومن كون لحوم الابل والبانها حلالا لابرهيم
وانما حرمت على بني اسرائيل بسبب ان حرمها اسرائيل على نفسه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم على
ملة ابرهيم في تحليله لحوم الابل والبانها ومن ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وان ما حرم
منها عليهم انما حرم بسبب ظلمهم وبغيهم وجزاء على قبايح افعالهم وتوبيخا بكذبهم في انكار النسخ
ودعوى البراءة عما نعى عليهم والفاء في قوله تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم للدلالة على سببية صدق
الله تعالى في اخباره بان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام في تحليله
لحوم الابل والبانها لوجوب اتباع ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابرهيم او مثل ملته والما
مور به في حق المسلمين وان كان اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم الا انه تعالى امر اليهود باتباع
ملته للاشارة الى ان ملة الاسلام في الاصل هي ملة ابرهيم او مثل ملته ووصفه بانه كان
حنيفا اي مائلا عن الاديان الزايغة وبانه لم يكن من المشركين في وقت من الاوقات حيث
لم يدع مع الله الها آخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان وكما فعله اليهود بزعمهم ان عزيرا
ابن الله وكما فعله النصارى بزعمهم ان المسيح ابن الله قوله اي وضع للعبادة وجعل متعبدا
لهم فان قوله للناس متعلق بقوله وضع واللام التي فيه للعلة والناس اسم جمع محلى باللام
فيعم جميع افراد الانسان وكون بيت واحد موضوعا لاجل جميع افراد الانسان ومنفعتهم لا يكون
الا بكونه موضوعا لان يتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وعبادته وقوله وضع للناس في موضع الجر على
انه صفة بيت فاللازم ان يكون البيت الشريف اول البيوت الموضوعة لعبادة الناس لا اول
البيوت مطلقا فلا ينافيه ما قيل من ان اول من بناه ابرهيم عليه الصلوة والسلام فان الظ
ان في الدنيا بيوتا كثيرة مبنية للسكنى قبل ان بنى ابرهيم هذا البيت الشريف وليس شيء منها
مبنيا ليكون متعبدا للناس باسرهم قيل في اتصال هذه الاية بما قبلها انها جواب عن شبهة
اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه لما حولت القبلة
الى الكعبة طعن اليهود في نبوته عليه الصلوة والسلام وقالوا ان بيت المقدس افضل من
الكعبة واحق بالاستقبال لانه اول بيت وضع وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبيا عليهم
الصلوة والسلام واذا كان كذلك يكون تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجابهم الله تعالى بقوله
ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فهو احق بالاستقبال وايضا انه تعالى لما قال في الاية
المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة
البيت ليفرع عليها ايجاب الحج مع ان اهل الكتاب ناظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا انهم
على ملة ابرهيم دونه كذبهم الله تعالى بانزال هذه الاية من حيث ان حج البيت كان من جملة ملة ابرهيم
وهم

وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم قوله تعالى للذي ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصص
النكرة بالاضافة والوصف واللام فيه لام الابتداء والباء في قوله ببكة ظرفية بمعنى في وبكة
اصلها مكة ابدلت ميمها باء فان كل واحدة منهما تعاقب الآخر في مواضع منها نبيط اصله نميط
وهو اسم موضع بالدهنا وهو منقول لم يسمع من العرب ممدودا ومنها قولهم راتب في راتم ولازب
في لازم وقيل بكة بالباء اسم لموضع المسجد وعرصته ومكة بالميم اسم للبلد الحرام قوله من بكه
خبر ثان لقوله بمعنى ان عرصة المسجد الحرام سمي بكة لتباكي الناس وتزاحمهم فيه يقال بكه اذا زحمه
وتباكى الناس اي تزاحموا عن قتادة قال رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين
يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فان هذا الموضع سمي بكة لانه تبك فيه بعض الناس بعضا
تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي امراة هي تصلي لا باس بذلك هنا او هي
من بكه اذا دقه وضرب عنقه وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم
اصهار اسمعيل عليه الصلوة والسلام تزوج منهم والعمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن
ارم بن سام بن نوح وهم تفرقوا في البلاد وكان منهم ملوك مصر قوله وهو لا يلايم ظاهر
الاية لان المقصود من سوق الاية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود و
الضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن طوفان وكان اول بيت وضع للناس الا ان بيان
ذلك لا مدخل له في دفع شبهة اليهود وان ما ذكر من اوصاف البيت المذكور لا يلايم الضراح بل هو
من اوصاف الكعبة روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور
وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض بان يبنوا في الارض بيتا على
مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور
فلما اهبط آدم قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بالفي عام فطاف
به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليهما الصلوة والسلام فلما اراد الله تعالى ان يغرق الارض بالطوفان
حمل الضراح الى السماء الرابعة فوضع بحيال الكعبة موازيا لها يطوف به ملائكة السموات فلما بعد
من الارض برفعه الى السماء سمي ضراحا من ضرح اذا بعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه
اول بيت بناه آدم في الارض فعلى هذه الروايات يكون نسبة بناء الكعبة الى ابرهيم مجازا
انه عليه الصلوة والسلام لم يبنها ابتداء ويكون وجهها انه عليه الصلوة والسلام رفع قواعدها و
اظهر ما درس منها فان موضعها اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبرئيل الى
ابرهيم عليهما الصلوة والسلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته ورفع قواعده كما قال تعالى
واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل فبان بذلك فضيلة هذا البيت على بيت المقدس لان

عطف على قوله منها ومن لغة [illegible] صح

لان بانيه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان عليهما الصلوة والسلام وكفى شرفا للبيت
ان يكون الآمر ببنائه هو الله تعالى ويكون مبلغ امره تعالى جبرئيل ويكون هو ايضا مهندسا في تسوية
هيئة بنائه ويكون بانيه خليل الله ويكون التلميذ المعين له هو اسمعيل عليهما الصلوة والسلام
ولهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة حتى علم بالتجربة ان الطيور لا تمرون فوق
الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى موازنتها والجوارح ربما تتبع عليها فلذلك
عدت من الفواسق التي يقتلن في الحل والحرم فلا شك في اوليته وتقدمه على سائر البيوت الموضوعة
في الارض بحسب الفضل والشرف كما يدل عليه سوق الاية ايضا فانها مسوقة لترجيحه على بيت
المقدس وبيان كونه احق بالاستقبال وتبكيت اليهود في زعمهم خلاف ذلك وهذا المقصود انما يتم
بكونه اول واقدم بحسب الفضل والشرف ولا تاثير لاوليته وضعه وبنائه بحسب الزمان في هذا
المقصود الا بان ينضم اليها اعتبارات زائدة عليها مثل كون المقصود من وضعه كونه متعبدا
لعامة الناس وكونه مباركا وهدى للعالمين فلما كان اوليته بحسب الزمان مشتملا على هذه
الفضائل والاعتبارات ادخل في بيان ترجيحه على بيت المقدس وكونه احق بالاستقبال اختار المص
ان يكون المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان وضعف قول من قال المراد به انه اول بالشرف
لا بالزمان والضواري جمع ضارية بمعنى المعتادة يقال ضري الكلب بالصيد يضرى ضراوة من باب
علم اذا تعود بالاصطياد ودام عليه وقوله ضواري السباع من اضافة الصفة الى موصوفها اي
السباع الضارية بالاصطياد فانه روي ان سباع الطيور والوحوش تقصد الصيد فيفر منه
الصيد فاذا ابتدر ان يدخل الحرم ينزع عنه السبع ويمتنع عن اصطياده وذلك آية عجيبة تدل
على ان الله تعالى على كل شيء قدير حيث سخر البهائم على ان تترك ما جبلت عليه واقتضته طباعها القوية
وأمن الصيد العائذ بالحرم بسبب كونه حرم البيت وفنائه آية عظيمة لشرف البيت فلذلك
جعلت الايات الكائنة في الحرم كائنة في نفس البيت فقيل فيه آيات بينات فان حصر فيه لنفس البيت
قوله وان كل جبار قصده بسوء اي قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله
بن زبير رضي الله عنهما في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورماه وهو في المسجد وقتله وذلك
لان الحجاج لم يقصد اصابة نفس البيت بالسوء وانما قصد اضرار عبد الله قوله على ان المراد بالآيات
الجواب عما يرد على جعل قوله مقام ابرهيم عطف بيان لقوله تعالى آيات بينات من انه كيف يصح ان
يبين الايات المتعددة بامر واحد وهو مقام ابرهيم او بامرين على ان يكون قوله تعالى ومن دخله كان
آمنا معطوفة من حيث المعنى على مقام ابرهيم وتقرير الجواب ان مقام ابرهيم وان كان لفظا مفردا
عبر به عن الحجر الذي قام عليه ابرهيم واثر قدميه فيه وان اندرس ذلك الاثر من كثرة مسح ايدي الزائرين
اياه

ورد عليه مدد الاعصار في حق الزمان القديم الى الآن

اي موضع قيامه والمراد به الحجر الذي وضع ابرهيم عليه الصلوة والسلام قدمه عليه حين ارتفع البناء

اياه الآن ذلك الحجر من حيث اشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانا لها وتلك الآيات
ما ذكره المص بقوله لاثر القدم في الصخرة الصماء الخ قوله الوف سنة قيل كان بين مولد ابرهيم عليه الصلوة
والسلام وبين الهجرة الفان وثماني مائة سنة وثلث وتسعون سنة وقيل الفان واربع
مائة واثنان وثلثون سنة قوله جملة ابتدائية اي غير معطوفة على قوله مقام ابرهيم لا لفظا
ولا معنى وجاز عطفها عليه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان الجملة لا تعطف على المفرد لفظا
قوله او ومنها أمن من دخله على تقدير ان يكون مقام ابرهيم مبتداء حذف خبره وما بعده عطف
تقدير كونه بدلا او عطف بيان قوله اقتصر بذكرهما من الآيات جواب عما يقال كيف يبين الآيات
الكثيرة بذكر اثنين وتقرير الجواب انه من قبيل الطي وهو ان يذكر امور ثم يؤتى ببعضها ويكتفى
بذكره عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى ذلك طيا لما فيه من كون بعض المذكور
مطويا كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها فان حنيفة
قبيلة ذكر ثلثيها ولم يذكر الثلث الآخر وهو الصميم منهم لانه بصدد هجوهم فكره ان يذكر الخا
لص منهم ومنه قوله عليه الصلوة والسلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة
عيني في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام ذكر ان ما يحبه من الدنيا ثلثة امور وذكر اثنين منها
وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه عليه الصلوة والسلام لما ذكر الاولين سقط في
يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه وتفصيل ما يحبه منه فابتداء بقوله وقرة عيني في
الصلوة ولا يجوز ان يكون الامر الثالث ما ذكره بقوله وقرة عيني في الصلوة لانه ليس من امور
الدنيا لان الدنيا هي الحظوظ العاجلة التي يلتذ بها قبل الموت واما ما ينتفع به بعده فهو من امور
الآخرة وكذا في الآية الكريمة ذكر ان في البيت المذكور آيات كثيرة واقتصر منها على ذكر اثنين وهما
مقام ابرهيم وأمن من دخله لان فيهما غنية عن غيرهما لان بقاء الاثر مدى الدهر آية متعلقة
بهذه الدار والأمن من عذاب يوم القيمة متعلقة بدار الآخرة فانه قيل معنى قوله تعالى ومن دخله
كان آمنا متقربا الى الله تعالى كان آمنا من عذاب يوم القيمة كما ورد في الحديث ان من صبر
على مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتي عام وورد ايضا ان من حج فلم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال وقف
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه
البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب
يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عليه الصلوة والسلام
الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة والحجون بفتح

ما بعد قوله او ومنها امن من دخله الخ وهو قوله او فيه آيات الخ

قوله او ومنها هذا التقدير يناسب العطف على مقام ابرهيم على ما ذكره اولا في اعرابه وهو اذا كان مقام مبتدأ خبره منها و اما المناسب للتقدير الثاني فهو ما ذكرناه ثانيا من كونه بدلا وهو اولى لعدم التقدير ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف
كاتبه

الحاء المهملة جبل قدام مكة وفي نسخة المغاير وعنه عليه الصلوة والسلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقال الحسن وقتادة في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم بعضا ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين ويؤيده قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابرهيم عليه الصلوة والسلام ان يؤمن الله سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فاستجاب الله دعاءه واعلم انهم اجمعوا على ان من قتل في الحرم فانه يقتل قصاصا في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه في خارج الحرم ثم التجاء الى الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم ام لا فقال الشافعي رحمه الله يستوفى بناء على ان احب البقاع الى الله تعالى ما يؤدي فيه فرايض الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يضطر الى الخروج فاذا خرج يستوفى منه القصاص ح واحتج بهذه الآية وهي قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وقال ظاهر الاية الاخبار بكونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر لان بعض من دخله لا يصير آمنا كمن جنى في الحرم بارتكاب القتل او بان اتلف ما دون النفس فوجب حمله على الامر بجعله آمنا وتركنا العمل به في الجناية باتلاف ما دون النفس لان القصر فيها اخف لان الاطراف بمنزلة الاموال فالقصاص في الاطراف لا ينافي جعله آمنا وتركنا العمل به فيما اذا جنى بالقتل في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم ولم يصدر منا الاحياء حق ولي الجناية **قوله** قصده للزيارة على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد مطلقا ورجل محجوج اي مقصود وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمها باداء العبادات المشروعة في مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة نجد وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم **قوله** حج البيت مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار او بمحذوف منصوب على انه حال من الضمير المستكن في الخبر ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلقا بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لقوله استطاع فانه يتعدى الى المفعول به كما في قوله تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشيء وسببا للوصول اليه وقوله من استطاع بدل من الناس بدل البعض من الكل لبيان ان المراد بالناس بعضهم وان الاستطاعة شرط لوجوبه فان وجوبه مشروط بخمسة امور الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والمراد بالقدرة على ما يكون سببا للوصول الى البيت بان يتحقق فيه سلامة الاسباب والآلات والاستطاعة بهذا المعنى شرط لوجوب متقدم عليه ويطلق لفظ الاستطاعة على معنى

آخر

ولا يسلم انه لا يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن في على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوي وذكر ما لا يجوز اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي اه السعد

آخر وهو ما يكون سببا وعلة لتحقق الفعل وحصوله فلا يكون الا معه والاستطاعة بهذا المعنى ليست بشرط لوجوب الحج لانها لو كانت شرطا لوجوبه لوجب ان لا يجب الحج على من غاب عن مكة الا حضرها ضرورة ان من بَعُدَ عنها لا يقدر على افعال الحج ما دام في مكانه ولما لم يتحقق في حقه حقيقة القدرة على اتمام افعال الحج لزم ان لا يجب عليه الحج على تقدير ان يكون المراد بالاستطاعة بهذا المعنى مع انه يجب عند اجتماع اسباب التوصل اليه نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو امن الطريق وانتفاء خوف التلف من عدو او سبع او فقدان طعام والشراب ونحو ان يقدر من المال على ما يشتري به الزاد والراحلة ويقضي بها جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته ما يكفيه من حين ذهابه الى وقت مجيئه وقال الشافعي يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا عن ان يحج بنفسه بان يكون زمنا او مريضا مرضا لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستاجر به من يحج عنه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة وهي تحصل بالقدرة على المال فان اهل العرف يقولون فلان مستطيع لبناء الدار وان كان عاجزا عن ان يبنيها بنفسه لكونه قادرا على مال يكفي لبناء الدار وقال مالك يكفي لوجوب الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشي اذا لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج لان من صح بدنه وقدر على المشي يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه فمن قدر على ان يمشي ويكتسب في الطريق ما ينفقه على نفسه يجب عليه الحج عنده **قوله** وقد اكد امر الحج بان بيّن وجوبه بصيغة الخبر فان الاخبار عن وجوبه من لوازم ايجابه بصيغة الامر واثبات الشيء ببيان تحقق لازمه اثبات له بالبينة فيكون آكد من ايجابه بلفظ الامر والصورة الاسمية تدل على تقرر الحكم وثباته بخلاف الصورة الامرية فانها انما تدل على مجرد الالزام وقال في الصورة الاسمية لانه انشاء معنى وان كان خبرا صورة **قوله** وايراده على وجه الخ فان ايراد امر الحج بكلمة على ولام الملك على صورة الاسمية وتقديم الخبر يدل على انه حق واجب خالص لله تعالى مستقر في رقاب الناس لا يسقط عن ذمتهم الا بالاداء **قوله** لانه تكليف شاق علة لقوله وقد اكد امر الحج **قوله** لما نزل صدر الآية وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع عليه الصلوة والسلام اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم وبيّن لهم ان الله تعالى اوجب على الناس كافة ان يحجوا بيته المعظم فامرهم بان يحجوه فآمنت بوجوبه ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل اليهود والنصارى والصابئون والمجوس والمشركون وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فعلى هذه الرواية يكون المراد بمن كفر من لم يؤمن بفرضية قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولم يعتقد بوجوب الحج ويكون قول المص روي

انه لما نزل اسيئنا فما كانه قيل هل يجوز ان يكون الكفر على حقيقته ولا يكون قوله ومن كفر موضوعا موضع
ومن لم يحج فاجاب عنه به وقد ذكر الله تعالى الملل الست جميعا في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا
والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا عدّ المشركون من اهل الملل تغليبا فان اهل الملة
من يكون لدينه اصل وان كان منسوخا بعد ذكره والمشركون لا اصل لدينهم فهم اهل النحل حيث يدعون
في حق ما لا اصل له انه دين من النحلة وهي الدعوى وهذه الرواية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام كما ذهب اليه الشافعي فانه يفهم من قوله عليه الصلوة والسلام جمع ارباب الملل وقال لهم ان الله
كتب عليكم الحج فحجوا ان الكفار ايضا مكلفون بناء على ان الاسم يعم المؤمنين والكفار ونحن نقول لفظ
الناس وان كان يعم الفريقين الا انا نخصه بالمؤمنين عملا بالدليل وهو ان المقصود من التكليف العمل
بمقتضاه والكافر ليس اهلا للعمل لانه تعالى وعد للعاملين الجنة والكافر ليس من اهل الجنة فلا يكون
اهلا للعمل المؤدي اليها بمقتضى الوعد الالهي وان لم يكن موجبا اما اذا قيل الكفار مخاطبون بالحج يكون معناه
انهم مخاطبون بالايمان الذي هو شرط صحة العمل كما اذا قيل المحدث مكلف بالصلوة فان معناه انه
مكلف بالوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة وبان يصلي بعد تحصيل شرط صحتها **قوله** وتخصيص
اهل الكتاب بالخطاب مع ان من عداهم من الملل الخمس يستحقون التوبيخ والتقريع بسبب كفرهم
بآيات الله تعالى كما يستحقها اهل الكتاب يدل على ان كفرهم اقبح بالنسبة الى كفر سائر الكفرة لوقوعه
مع انتفاء الاسباب الداعية اليه بالكلية بل مع تحقق ما يدعو الى الايمان وهو الكتاب الهادي الى
الصراط المستقيم بخلاف كفر سائر الكفرة فانهم لما لم يؤمنوا بالكتاب يتقلبون في ظلمة الجهل والعمى فكفرهم
في القباحة ليس مثل قباحة كفر اهل الكتاب ويدل ايضا على انهم وان كانوا اهل الكتاب بحسب
زعمهم الا انهم كافرون بكتابهم ايضا بتحريفهم اياه واستسرارهم نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم
المذكورة فيه فان اضافة الجمع الى المعرفة تفيد العموم كانه قيل لم تكفرون بجميع آيات الله وانتم تدعون
الايمان بكتابكم والحاصل ان العنوان الذي يعبر به عن المخاطب في مقام التوبيخ يدل على ان يكون لذلك
العنوان مدخل في ذلك التوبيخ فالتعبير عن اليهود والنصارى بقوله يا اهل الكتاب ثم توبيخهم بالكفر
بآيات الله يدل على ان كفرهم اقبح لتحققه مع قيام ما ينافيه وهو امران احدهما كونهم اهل
المعرفة والكتاب المشتمل على الفارق بين الحق والباطل وثانيهما كون كفرهم بما هو منافيا لزعمهم
قوله لم تصدون قراءة العامة بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما فيقال صد عنه
يصد صدودا بمعنى اعرض ويستعمل متعديا ايضا فيقال صده عن الامر صدا بمعنى منعه وصرفه
عنه وقد استعمل في الآية متعديا حيث عدي الى قوله من آمن وقرأ الحسن تُصِدّون بضم التاء
من اصد مثل اعد ووجهه ان يعدي صد اللازم بالهمزة **قوله** تبغونها حال من فاعل تصدون
بالضمير

بالضمير وحده لانه مضارع مثبت جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبرنا عن حالهم بناء
على ان كونها حالا اظهر لتناسب الجملة الاستفهامية السابقة فانه جيء بعدها بجملة حالية وهو قوله
وانتم تشهدون فعلى تقدير كون هذه الجملة حالا ايضا تتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل واحد
منهما وعوجا مفعول به لقوله تبغونها وقدر اللام في قوله ليس لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد
فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر ولا يتعدى الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر
اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذف اللام عمل الفعل بنفسه في المفعولين كما قالوا وهبتك درهما
يريدون وهبت لك ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك ظبيا قال الشاعر فتولى غلامهم ثم نادى
اظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب
فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان فقالوا في دينه وكلامه عوج بالكسر و
في الجدار والسهم عوج بالفتح **قوله** بان تلبسوا جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا و
هي اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول انها تطلبون
بانفسكم ان يتوهم الناس فيه العوج وتفعلون ما يوهم ان فيه عوجا فالاستفهام بان بنا اللهم
تصدون عن سبيل حال كونكم طالبين لا عوجاجا للانكار والتوبيخ لانه من قبيل طلب المحال وحاصل
الثاني تفعلون ما يؤدي الى اعوجاج حال اهل تلك السبل وتطلبون ذلك بالتحريش وهو الاغراء بين
الناس وحملهم على الاختلاف فالاستفهام للاستبعاد والتوبيخ **قوله** يوم بعاث بضم الباء والعين
المهملة والثاء المثلثة يوم مشهور وقع فيه حرب شديد بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس
وهما قبيلتان من الانصار سميت كل قبيلة باسم جده الاعلى وكانا اخوين ابني حارثة بن ثعلبة
من اليمن واسم امهما قيلة **قوله** انكار وتعجب فان كيف في الاصل للسؤال عن الحال وقد يستعمل في
التعجب وكل واحد منهما يتحقق في حقه تعالى لان الكفر لما كان منكرا شرعا وعقلا جعل الاستفهام للانكار
والتعجب فان تحقق الكفر المفروض لما كان مقرونا بوجود ما يصرفهم عنه وهو ان يتلى عليهم آيات
الله حالا بعد حال وان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كان تحولهم
عن الايمان وعودهم الى الكفر مع تحقق هذه الصوارف ابعد واعجب **قوله** ومن يعتصم بدينه
او يلتجئ اليه لما ان حمل الاعتصام بالله تعالى على اصل معناه وجب ان يحمل الكلام على تقدير المضاف و
هو الدين او يجعل الاعتصام بالله مستعارا للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالاعتصام بالشيء المتمسك
به لقصد الاحتماء به عما يحذره فان اصله من العصمة وهي المنع والعاصم المانع قال تعالى لا عاصم اليوم
من امر الله يقال اعتصم فلان بالشيء اذا تمسك به في منع نفسه عن الوقوع في آفة **قوله** فقد اهتدى
لا محالة اشارة الى ان الهداية ههنا بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية المستلزمة للاهتداء بقرينة

ومعناه يردوكم كافرين اما منصوب على انه مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير او حال من مفعوله والاول ادخل في تشنيع المؤمنين عن تشبههم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وارادة الكفار مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسط بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما لزيادة قبحه الصارف للعاقل عن مباشرته او لمباينته الايمان لكافة قبل بعدا بما فيكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى اهـ

وقوعه جوابا للقول ومن يعتصم بالله فان الاعتصام به هو الصراط المستقيم به هو المهتدي اليه
قوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى التحقيق وفيه مع ذلك الدلالة على كون مصدر مدخوله
متوقعا للمخاطب فانك تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي قد تحقق ما تتوقعه من ركوب
الامير والمعتصم بالله متوقع للاهتداء قوله وما يجب منها اشارة الى ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت
والواجب ان المعنى اتقوا الله كما يحق ان يتقى بان يستفرغ الوسع والطاقة في رعاية ما يحق به
من الطاعة والاجتناب عن المعاصي والمنكرات فمعنى هذه الآية موافق لمعنى قوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم لان حق التقاة ما يستطاع من التقوى لا ما يكون خارجا عن وسع الانسان و
طاقته لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فلا وجه لما يقال ان هذه الآية منسوخة نسخها قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم بناء على بناء اتقاء الله حق تقاته خارج عن طوق البشر لا يمكن العمل به
فكانت الآية المتأخرة نزولا ناسخة لهذه الآية وعلى ما ذكره المص لا منافاة بينهما فلا وجه للقول
بالنسخ وكيف يذهب الوهم الى كون هذه الآية منسوخة مع ان ابن مسعود قد فسر حق التقاة بقوله
هو ان يطاع ولا يعصى الخ وكون هذا المعنى منسوخا يقتضي ان يباح شيء من معصية الله تعالى وذكر
ليس مما ينسخ قال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ لانه لا يحتمل ان يامر الله تعالى عباده بشيء
ليس في وسعهم ليقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا
ما روي عن معاذ رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هل تدري ما حق الله تعالى على العباد وما حق العباد
على الله قال الله ورسوله اعلم قال صلى الله عليه وسلم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا و
حق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا او كما قال فيكون هذا الحديث
تاويلا للاية اي اتقوا الله فلا تكفروا فيكون محصول الاية الامر بالايمان والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز
ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتقي الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم
ليس فيه ان الاول كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو في
الوسع والى هذا اشار المص بقوله وهو استفراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم قوله كما في
تؤدة التقاة شبه التؤدة من وجهين الاول انهما مصدران والثاني ان التاء فيهما مبدلة عن
الواو المضمومة فان اصل تؤدة وُءَدة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه يقال اتاد في مشيه
وتوءد على وزن افتعل وتفعل اذا تثبت في مشيه ولم يستعجل قوله ولا تكونن في حال سوى حال
الاسلام اذا ادركم الموت اشارة الى قوله الا وانتم مسلمون استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم
الاحوال والتقدير لا تموتن على حال من الاحوال الا على حال الاسلام فهو بحسب منطوقه يدل على النهي
عن الموت على غير حال الاسلام وبحسب مفهومه يدل على الترغيب في الموت على حال الاسلام ونفس الموت على

على اي حال كان لما لم يكن لقدرة العبد واختياره مدخل فيه جعل النهي الواقع في الآية راجعا الى ما هو قيد
للموت وهو وقوعه في غير حال الاسلام فان ظاهر النظم وان دل على النهي عن الموت في غير حال الاسلام الا ان
المراد به الدوام على الاسلام وهو مقدور للانسان ولما تمكن كل واحد من الثبات على الاسلام والعدول عنه
داخلا في قدرة العبد صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو داخل تحت قدرته فصح ان يكنى
بالنهي عن الموت على غير حال الاسلام عن الامر بالثبات على الاسلام لكون النهي المذكور من لوازم الامر
بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فمن دام على الاسلام يلزمه ان يموت عليه والمص اشار الى
رجوع النهي الى القيد بقوله ولا تكونن في حال سوى حال الاسلام الخ حيث ادخل اداة النهي على الكون
في غير حال الاسلام وهو قيد لادراك الموت مع ان ما في الآية داخلة على المقيد وهو الموت وتفصيل المقام
بقوله فان النهي عن الفعل المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعثوا وان تصلي و
نحو القيد اخرى كما في هذه الآية فان نفس الموت ليس بمنهي عنه بل المنهي عنه قيده الذي هو وقوعه
في غير حال الاسلام وقد يتوجه نحو المجموع من غير ان يكون شيء منهما منفردا عن الاخر منهيا عنه كما
في قولك لا تصل محدثا فان شيئا من الحدث والصلوة منفردا عن الآخر ليس بمنهي عنه بل المنهي عنه هو
الجمع بينهما وكذا النهي في جواز توجهه الى تلك الامور الثلثة قوله استعار له الحبل اي لاحد المعنيين
وهو دين الاسلام او القران فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة عن الردى والو
صول الى المطلوب فان تمسك بدين الاسلام او بالقران ينجو من عذاب الله ويفوز برحمته كما ان تمسك
بالحبل المتين يصل الى مطلوبه آمنا من خوف الهلاك فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان
يزلق رجله فيه فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف كذلك طريق
السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة زلق رجل اكثر
الخلق فيها فمن اعتصم بالقران العظيم وبقوانين الشرع القويم وبينات الرب الكريم فقد
اهتدى الى صراط مستقيم وامن من الغواية المؤدية الى نار الجحيم كما امن المتمسك بالحبل من العذاب
الاليم قوله والوثوق به عطف على قوله اي واستعار الاعتصام والتمسك باحد الامرين المذ
كورين للوثوق به والاعتماد عليه وتعين الحمل على المجاز لتعذر ارادة معناه الحقيقي لان حقيقة
الاعتصام والتمسك تختص بالاجسام فشبه التعلق والاعتماد على احد الامرين بالاعتصام به
فاطلق عليه لفظ الاعتصام مجازا ثم سرت الاستعارة في المأخذ الى المشتق منه وهو اعتصموا
فهو استعارة تبعية وهو باعتبار معناه الاصلي الحقيقي ترشيح للاستعارة الاولى لكون الاعتصام
الحقيقي من ملايمات الحبل المستعار منه فان الاستعارة اذا اقترن بها شيء يلايم المستعار منه تسمى
مرشحة واذا اقترن بها ما يلايم المستعار له تسمى مجردة واذا لم تقترن بشيء من ذلك تسمى مطلقة قوله

وهو دين الاسلام او الكتاب المجيد له

اى لا تتفرقوا عن الحق بان يختار كل فريق دينا غير الاسلام كتفرق اليهود والنصارى فى امر الدين
واجتمعوا على الاسلام قوله او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلية اى لا تكونوا مختلفين يتدابر بعضكم بعضا ويتبرأ
فان ذلك يخل باتفاق كلمتكم فى نصرة الدين وتقويته وكونوا عباد الله اخوانا متعاونين على البر والتقوى
قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة على ان يكون النهى عن التفرق عبارة عن النهى عما يكون
سببا للتفرق على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب قوله عما كان الاوس والخزرج اخوين لابوين
اسم امهما قيلة واسم ابيهما حارثة بن ثعلبة قوله مشفين اى مشرفين فان الاشفاء على الشئ
والاشراف عليه بمعنى واحد وهو الوصول الى طرفه وشفيره وشفا الشئ حده وطرفه وهو مقصور من
ذوات الواو ويثنى بالواو فيقال شفوان وشفوين ويكتب مفرده بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل
مضافا الى الطرف الاعلى من الشئ والى اسفله فمن الاول شفا جرف هار فان الجرف ما تجرفته السيول
واكلته من الارض من الجرف وهو الاخذ الكثير يقال جرفت الشئ اجرفه بالضم جرفا اى ذهبت به كله او
جله ويقال هار الجرف يهور هورا فهو هائر اذا انهدم ومن الثانى هذه الآية فان معناها وانتم قاربتم
الوقوع فى قعر نار جهنم لكفركم يقال اشفى على كذا اى قاربه ومنه اشفى المريض على الموت اى قاربه قوله
فانقذكم منها اى خلصكم ونجاكم بان وفقكم للاسلام من تلك الحفرة او النار او الشفا على ان يكون تأنيث
ضمير الشفا لكونه فى حكم المؤنث باضافته الى الحفرة قوله مثل ذلك التبيين يعنى ان الكاف فى موضع النصب
على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله لكم آياته تبيينا مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى
لما كانت كلمة لعل للترجى وكانت حقيقة الترجى ممتنعة فى حقه تعالى وجب صرفها الى معنى مجازى
ولما كان بين الارادة والترجى من علاقة المشابهة وكان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا فى هذا المقام
لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى وازديادهم فيه بارادة الله
ومشيته بالاتفاق فان اهل الحق ذهبوا الى ان الحوادث كلها من افعال العباد وغيرها ومن طاعة المكلفين
ومعصيتهم وكفرهم وايمانهم واقعة بخلق الله تعالى وايجاده وارادته ومشيته ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء
وذهب المعتزلة الى ان ما لا دخل لقدرة العبد فيه من الحوادث كلها واقعة بخلق الله تعالى وارادته واما
افعال العباد فما امرهم الله تعالى به او ندبهم اليه فانه واقع بارادته بخلاف ما نهاهم عنه كالكفر والعصيان
فان ذلك ليس بارادته ولو كان الخطاب لعامة المكلفين من المهتدين والضالين لما امكن حمل
كلمة لعل على الارادة كما لم يكن حملها على حقيقة الترجى من الله بل يجعل الترجى من قبل العباد على معنى
يبين الله لكم آياته لتكونوا ممن يرجى منه الاهتداء او يجعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية فمعنى
يبينها مترجين اهتداءكم فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك ثم انه تعالى لما وبخ اهل الكتاب بضلالهم
حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم وبخهم باضلالهم المؤمنين حيث قال لم تصدون عن سبيل الله من

فانهم لو ماتوا على ما كانوا عليه وقعوا فى النار فمثلت حيوتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالقعود على طرفها مشيرا على الوقوع فيها منه

الحفرة فعلة بمعنى مفعولة كالغرفة بمعنى مغروفة منه

الا اذا الكفر والمعاصى ليس برضائه ومحبته منه

من آمن امر المؤمنين بمقابلة كل واحد منهما بامرين امرهم اولا بالتقوى الذى يستلزم كل خير من اتيان
الواجبات والانتهاء عن المنكرات فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا
بحبل الله جميعا فانه مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالضلال ثم امرهم بان يدعوا غيرهم الى الخير سواء كان
ذلك الدعاء بامره بالمعروف او بنهيه عن المنكر ذكر هذا المأمور به بما يعم كلا نوعيه ثم فصله ببيان نوعيه
على التفصيل مبالغة فى بيانه وهو مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالاضلال وهذا الامر الثانى ذكره بقوله
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر اى ولتوجد منكم امة على ان
كان تامة وامة فاعلها ويدعون فى محل الرفع على انه صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية
ويجوز ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما قدم عليها
انتفت الوصفية فتعين كونها حالا ويجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان تأخر لفظا فهو متقدم
رتبة فالمعنى كونوا امة تأمرون من غير تقييدهم بالبعضية وقد ذكر الله تعالى هذه الامة ثم وصفهم
بانهم يأمرون بالمعروف حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف واستدل
المص على كونها للتبعيض اولا بقوله لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية
وهذا الدليل انما يستلزم المدعى ان لو كان فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين
من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية ح يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطا
لبا من بعض غير معين فان الاصوليين اختلفوا فى ان ما كان فرضا على الكفاية بل هو واجب
على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين وهذا مذهب مردود
والمختار انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو ترك رأسا اثم الجميع ولا معنى
للوجوب على الجميع سوى هذا ولو وجب على بعض منهم لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول
واستدل عليه ثانيا بقوله ولانه لا يصلح له كل احد يعنى ان العمل بمضمون هذه الآية يتوقف على
معرفة ما ذكرنا من الاحكام التى اوجبها الله تعالى على المؤمنين وهى الدعوة الى الخير والامر
بالمعروف والنهى عن المنكر ومعرفتها تتوقف على معرفة الخير والمعروف والمنكر فان الخير ما ندب
اليه الشارع وحسن عاقبته لا ما يوافق الطبع والهوى والمعروف ما عرف حسنه بالشرع
والعقل واقتضاء المروة والمنكر ما لا يكون كذلك ويتوقف ايضا على معرفة مراتب الاحتساب
باقامة هذه الاحكام فان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف على مراتب واجب ومندوب
فان الخير والمعروف ان كانا واجبين يكون الدعوة اليه والامر به واجبين وان كانا مندوبين
يكون الدعوة والامر مندوبين وكذا المنكر قد يكون حراما وقد يكون مكروها ولا شك ان النهى
عن الحرام واجب وعن المكروه مندوب ولا بد للمحتسب من معرفة هذه المراتب ليتميز عنده ما

وقد انعقد اجماع الامة على ذلك منه

يجب عليه عما ندب اليه ولا بد لها ايضا من معرفة كيفية اقامة هذه الاحكام لئلا يغلظ في موضع
اللين ولا يلين في موضع الغلظة بل يفعل كل ذلك في الموضع اللائق به فانه ينبغي له اذا اقامتها ان يسلك
سبيل اللطف واللين فان لم ينفع ذلك يسلك سبيل العنف والغلظة الى ان يرفع امره الى الحاكم والسلطان
ولا بد لمن تصدى لاقامتها ان يقيمها على حسب تمكنه منها فمن تمكن على ان يغير منكرا بيده يغيره بها فمن
لم يتمكن على ذلك يغيره بلسانه والا فبقلبه وهذه الشروط لا يشترك فيها جميع الامة بل
تختص بالعلماء والحكام فيكون التكليف باقامتها مختصا بهم فيكون معنى الاية ليقم بذلك بعضكم
فيكون اقامتها من فروض الكفاية فيكون كلمة من للتبعيض ويكون المكلف باقامتها البعض المبهم الا
ان المص اشار بقوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الى ان كون من للتبعيض لا ينافي وجوب
هذه الاحكام على الجميع بناء على ان الخطاب اولا للجميع الا ان ادخال من التبعيضية على الآمرين
للاشعار بسقوط الوجوب بفعل بعضهم فكان المختار عنده ان ما هو من فروض الكفاية يجب على
الكل حتى لو تركوه رأسا أثموا جميعا وكون المطلوب فعل البعض لا ينافي وجوبه على الكل لان المراد
به سقوط الوجوب بفعل البعض بدلالة من التبعيضية عليه **قوله** المخصوصون بكمال الفلاح الحصر
مستفاد من تعريف الطرفين وتوسيط ضمير الفصل بينهما ومعنى الكمال مستفاد من عدم كون مطلق
الفلاح منحصرا فيهم **قوله** والنهي عن المنكر واجب كله قيل فيه نظر لان المكروه منكر يندب تركه
ولا يجب تركه والا لكان حراما وهذا النظر لا يرد على المص لان المكروه ليس مما انكره الشرع عنده (ابن كمال)
غاية ما في الباب ان يستقبحه حيث قال كل ما انكره الشرع حرام **قوله** ولا تكونوا كالذين تفرقوا (بالعداوة)
واختلفوا الظاهر ان الخطاب للمسلمين وقيل الخطاب للاوس والخزرج ووجه ارتباط هذه
الاية بما قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ومعلوم (في الدين فلا تكرار ابن كمال)
انهم لا يقدرون على العمل بمقتضى هذا التكليف في حق الظلمة والمتغلبين الا بان تحصل الالفة
والمحبة بين اهل الحق والدين ليتعاونوا على البر والتقوى ويظهروا دين الاسلام على سائر
الاديان فلا جرم حذرهم تعالى عن التفرق والاختلاف المنافي للاتفاق على الحق والتعاون
والتناصر في اعلاء الدين وفي اعلائه حيث نهاهم عن التشبه بالمتفرقين عن الحق كاليهود
والنصارى فانهم تفرقوا في امر الديانة وعدلوا عن اتباع الايات والحجج المثبتة للحق الموجبة
للاتفاق عليه فابتدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق
اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من
كان على ديننا واختلفوا في الايمان بالانبياء ايضا وقالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فنهى
هذه الامة عن التشبه بهم في التفرق والتحزب ولما ورد ان يقال فعلى هذا التقرير يلزم ان يكون

هو او التمكين عطف على العلم نحو قوله كالعلم بالاحكام الخ وكالتمكين منه

ان يكون اختلاف المجتهدين في الاحكام معصية لكونه تشبها للذين تفرقوا واختلفوا اجاب عنه
بقوله والظاهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع والواو في قوله تعالى واولئك
لهم عذاب استيناف اذ لا وجه لعطف الاخبار على الانشاء وترتيب الحكم على اسم الاشارة من قبيل
ترتيب الحكم على الموصوف اشعار العلية الوصف له كانه قيل اولئك الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم
بسبب تفرقهم والمقصود منه بيان حالهم التهديد لمن تشبه بهم **قوله** وبياض الوجه وسواده
كناية عن ظهور بهجة السرور فان بياض الوجه وصفاء لونه من لوازم السرور والفرح كما
ان سواده وغبرته من لوازم الحزن والكآبة فيكنى بذكر كل واحد منهما عن ملزومه فمعنى الاية
ان المكلف حين عاين ما قدمت يداه ان كان ذلك من الحسنات يبتهج ويفرح فيتلألؤ ويتهلل
بذلك وجهه استبشارا بنعم الله تعالى عليه وفضله ان كان ما عاينه من الحسنات بخلاف ما اذا كان
من السيئات فانه يشتد حزنه وغمه فيسود وجهه وتتبدل صورته وقيل بعض الوجوه يبيض
وبعضها تسود حقيقة تبيض وجوه السعداء ليفرحوا بان يعلم قومهم كونهم من اهل السعادة
فان السعيد يفرح بان يعلم اصحابه كونه من الفائزين كما قال تعالى مخبرا يا ليت قومي يعلمون
بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والشقي يغتم بان يرى على هيئة يعلم بها انه من الاشقياء ووجه
هذا القول انه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يصرفه عنه وجب حمله عليه **قوله**
ان فيقال اضمر القول لاقتضاء المقام اضماره واضمر معه الفاء ايضا لكون ذلك القول المضمر جوابا
اما والاستفهام في قوله تعالى اكفرتم لا جواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا العذاب
جواب لشرط محذوف اي ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد
بالذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب
بناء على ان الايات السابقة انما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم آمنوا بقولهم بلى في جواب
الست بربكم وايضا ان جميع الكفار لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من
الدليل الدال على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن حقيقة فجعلوا مؤمنين على طريق
تسمية المشارف للشيء باسم ذلك الشيء وقال الحسن هم المنافقون آمنوا بالسنتهم وكذبوا بقلوبهم
قوله او جزاء الكفر كم على ان تكون الباء في قوله تعالى بما كنتم تكفرون للمقابلة وعلى الاول تكون
للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لعدم صحة تقدير العائد اليها **قوله**
وكان حق الترتيب فانه لما قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم
وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم وجعل الكلام من قبيل اللف والنشر الغير المرتب اشار

وكذا يبيض صحائفهم وكتبهم ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ليعلم حالهم ويرجع ابدا الى ملكه

الى نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وهى ان يكون مطلع الكلام ومقطعه مما يستر السامع و
يلايم طبعه فان ذلك يستحسن العقلاء والشعراء فلذلك ابتدئ بذكر اهل الثواب من السعداء و
ختم بذكرهم قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق تلك مبتدا وايات الله خبره وقوله نتلوها
عليك بالحق جملة مقررة للجملة المتقدمة لان ما يتلوه الله تعالى على رسوله ملتبسة بالحق والحكمة
لا يكون الا ايات الله والدلائل المنصوبة لامته ويجوز ان يكون ايات الله بدلا من تلك ويكون نتلوها
خبر المبتدا وتلك اشارة الى الايات المتقدمة المتضمنة لتعذيب الكفار وتنعيم الابرار اشير اليها
بتلك الموضوعة للبعيد مع انها ذكرت عن قريب لانها لما انقضت بعد الذكر صار كانها بعدت فاشير
اليها بتلك واللام فى قوله للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت فى مفعول المصدر وهو ظلم
والفاعل محذوف وهو ضمير البارى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية
للعامل لكونه فرعا فى العمل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد يعنى ان الله تعالى انما يعذب من يعذبه باستحقاق
ولا يعذب بلا جرم ولا يزيد فى عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما
وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة فى سياق النفى فيعم جميع انواع الظلم والعالمون جمع محلى
باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه لكن والظلم تصرف فى ملك
الغير وهو تعالى انما يتصرف فى ملك نفسه مع ان الظلم وضع الشيء فى غير موضعه وذلك مستحيل فى حقه تعالى
لان كل ما يصدر عنه فهو محض حكمة وعدل فان الظلم قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون
بان يفعل ما منع ولا حق لاحد عليه تعالى فيظلم بنقصه وليس ممنوعا عن شيء فيظلم بفعله بل
هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته لا يقال الحكيم قد يمدح بعدم كونه مريدا
للظلم ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه بذلك مدحا لنفسه فانه يمدح الملك بانه لا يظلم
رعيته ولا يمدح اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نم ان التمدح بالشيء يقتضى امكانه
فى حق من مدح به الا يرى انه تعالى تمدح بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله يطعم ولا يطعم ولم يلزم
من ذلك صحة النوم والاكل عليه وكذا انما قوله دلت على خيريتهم فيما مضى جواب عما يتوهم من ان قوله
تعالى كنتم خير امة وان دل على مدحهم باعتبار حالهم فيما مضى الا انه يدل على ذمهم بانهم ليسوا كذلك
الآن والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد فالعبارة موهمة لخلاف المراد وتقرير الجواب ان كلمة كان
الناقصة انما تدل على مجرد وجود الشيء على صفة فى الزمان الماضى ولا دلالة لها على دوام تلك
الصفة فيه ولا على انقطاعها وانما يحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة دلالة الحال نحو ذلك
فى حق القاعد انه كان قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام
(المقام وحده)
قوله وقيل كنتم فى علم الله الخ وجه المغايرة بينه وبين ما عطف هو عليه ان معنى المضى فيما

(وهو فى علم الله)

فيما سبق انما يفهم من لفظ كنتم فقط وفى هذا يفهم منه ومما قدر بعده مع ان كان ناقصة
فيهما ويجوز ان يكون تامة فى الاول بمعنى وُجدتم او خُلقتم دما وُجدا وخلق على هذه الصفة
يكون اتصافه بها فيما مضى لا محالة قوله اظهرت لهم يعنى ان قوله تعالى اخرجت للناس
استعارة تبعية شبه اظهارهم متميزين بينهم بما يخصهم من الفضائل العلمية والعملية
باخراجهم من التستر والاختفاء الى العيان والبروز فاطلق عليه اسم الخروج مجازا
واشتق منه اخرجت والظاهر انه فى محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تامرون جملة مستانفة بين
بها وجه كونهم خير امة كانه قيل لاى سبب قيل فى حقنا انكم خير الامم فاجيب بانكم موصوفون بهذه
الخصال الثلث الحميدة وهى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله تعالى على وجه يستلزم الايمان
بجميع ما يجب ان يؤمن به والعمل بمقتضاه والامم السالفة وان شاركوا هذه الامة فى تحقق هذه
الخصال فيهم الا ان تحققها فى هذه الامة اتم واكمل فان الامر بالمعروف قد يكون باللسان وباليد
وبالقلب واقواها ما يكون بالجهاد والمقاتلة بالسيوف والرماح لما فيه من القاء النفس الى التهلكة
وتحمل اعظم المضار قصد الايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من العذاب المؤبد فوجب ان
يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان التكليف بالجهاد والترغيب فيه فى شرعنا اقوى منه فى سائر
الشرايع كان اهتمام هذه الامة به اتم واكمل فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على
سائر الامم ثم مال القتال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون
اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا اكره على الدخول
فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف فى قلبه ما كان فى حب الباطل ولا يزال يقوى
فى قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق من استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق
الثواب الدائم قوله وانما اخره يعنى اخر الايمان بالله فى الذكر عن الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر مع ان حق الايمان بالله تعالى ان يقدم على الطاعات كلها لان شيئا منها لا يقبل الا اذا كان
مقرونا بالايمان وتقرير الجواب ان المقصود فى هذا المقام ليس بيان المرتبة بين الايمان وسائر
الطاعات فى الاعتبار والقبول حتى يقال الايمان مقدم فى القبول فلم اخر بل المقصود بيان وجه
خيرية هذه الامة بالنسبة الى سائر الامم ولا مدخل للايمان فى خيرية هذه الامة على سائر الامم
لكونه قدرا مشتركا بين الكل بل سبب خيريتهم هو كونهم آمرين وناهين فقدم ذلك بيانا للمقصود
ثم ذكر ايمانهم للدلالة على ان الذى حملهم على الاتصاف بهذا السبب الموجب لخيريتهم هو ايمانهم
بالله وتصديقهم بالوهيته فان ذلك اوجب عليهم اظهار دينه وقهر اعدائه قوله ايمانا كما ينبغى
فانهم وان امنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا القدر من الايمان لا يعتد به ولا ينجى عن

ثم اختلفت عبارات المفسرين
فى تصوير كونه كان للدلالة على و
جود الشيء على صفة فى الزمان
الماضى منهم من قال فى تصوير
المعنى كنتم فى علم الله ومنهم من
قال كنتم فى اللوح المحفوظ موصو
فين بانكم خير امة ومنهم من قال
كنتم فى الامم الذين كانوا قبلكم
مذكورين بانكم خير امة فالاية
فى نظير قوله تعالى اشداء على الكفار
رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا
الى قوله ذلك مثلهم فى التورية
ومثلهم فى الانجيل والظاهر ان
قوله اخرجت للناس فى محل
الجر على انه صفة لامة وان قوله
تامرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا
لكنتم ويحتمل ان يكون حالا او
ان يكون جملة مستانفة بين
بها كونهم خير امة كانه قيل السبب
فى كونكم خير الامم هذه الخصال
الحميدة والمقصود بيان علة
تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم
الناس ويكسوهم لان ذكر
الحكم مقرونا بالوصف المناسب
له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر
عقيب الخيرية امرهم بالمعروف
ونهيهم عن المنكر علم ان
تلك الخيرية معللة بهذا السبب
صح

الخلود في النار بل لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قوله المتمردون في الكفر اشارة الى فائدة توصيف الكافر بالفسق فان الفسق
الوصف المسوق للذم لابد ان يدل على معنى زائد على ما يدل عليه الموصوف والفسوق الذي هو
الخروج عن الطاعة مطلقا سواء كان بالكفر او بما دونه من المعاصي لا يدل على معنى زائد على ما
يدل عليه الكفر فلذلك حمله على الفاسق الكامل في فسقه وهو الفاسق المتمرد في كفره فتوصيف
الكافر بالفاسق الكامل في فسقه يفيد معنى زائدا على ما يفيده الكافر فان الكافر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون فاسقا متمردا في ضلاله وهذا الصنف من الكفرة مردود عند جميع الطوائف
لا يتقيد به احد من العقلاء قوله وهذه الجملة والتي بعدها اولاهما قوله منهم المؤمنون و
اكثرهم الفاسقون واخرهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
والاستطراد ان يكون المتكلم في فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه كما اذا كان المتكلم
في حكاية زيد وبيان افعاله ثم سنح له ان يمدحه ويبين اوصافه الجميلة فيقول في اثناء ذكره فانه
رجل كريم شانه كذا وكذا فان قوله وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدل الى ذكر
اوصافه وهو في صدد بيان افعاله وكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل
الكتاب لو آمنوا ايمان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير
الامم الا انهم لم يؤمنوا كما ينبغي فضربت عليهم الذلة فوقعتا ان الجملتان في اثناء هذا المقصود
استطرادا ذما لهم وتهجينا ولذلك لم تعطف على الجملة الشرطية قبلهما وهي قوله ولو آمن اهل
الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا
بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم واما ان الجملتان لا ارتباط لهما بهذا المعنى فلا وجه للعطف ولم يعطف
الاستطراد الثاني على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى لان كلا منهما نوع من الكلام يفيد معنى
مغايرا لما يفيده الآخر قوله تعالى الا اذى استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم
بشيء من طرق الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضون به بل تتأذون منه كالتكلم بكلام سوء يخالف الحق
والدين ويحتمل ان يكون منقطعا ويكون المعنى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم
ولكن بان يتكلموا كلاما موذيا والاذى مصدر بمعنى الايذاء يؤذيه اذى واذاة واذية ويطلق على
ما يؤذيك قوله ثم اخبر بانه يكون عاقبتهم العجز الخ عطف على قوله نفى اضرارهم وقرر ذلك عطفه عليه
بكلمة ثم للدلالة على ان هذا الاخبار وان لم يكن متراخيا عن الاخبار المعطوف عليه بالزمان لكنه
متراخ عنه رتبة لان الاخبار بكونهم محرومين عن النصرة ومنجرين على العجز والخذلان اعظم وافظع
من الاخبار بانهزامهم وتوليتهم الادبار لو قاتلوا الى القتال وان كلمة المجزية في قوله تعالى ثم لا ينصرون

اي بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخلا في عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير
مقيد بقيده فانه في اخبار ابتداء بانهم بعد ما انهزموا وولوا ادبارهم حين المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة
٥٣٨ والمهانة ابدا دائما صح

لا ينصرون متراخيا بالزمان عن المجزية في قوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
قوله على ان ثم التراخي في المرتبة اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بثبوت النون للتراخي الزماني
لما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان واشار الى الفرق بين قراءة لا ينصرون بثبوت
الرفع وبين قراءته مجزوما معطوفا على جزاء الشرط وهو قوله يولوكم الادبار من حيث المعنى بقوله
فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم فانه ان قرئ مجزوما معطوفا على جزاء الشرط لكان نفي النصر
مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار بخلاف القراءة المشهورة فان عدم النصر لا يكون مقيدا
بقتالهم بل يكون وعدا مطلقا كانه قيل ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية
انهم مخذولون محرومون عن النصرة باقون في الذلة والمهانة ابدا دائما والادبار مفعول ثان لقوله يولوكم
لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله وهذه الآية من المغيبات
اي من الآيات المشتملة على الاخبار عن المغيبات الكثيرة ووصفت الآية بوصف مدلولها ويجوز ان يكون
تقدير الكلام انها مخبرة عن المغيبات منها كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين
لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل واحد من هذه الاخبار
وقع كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا
خذلوا والاخبار عن الغيب على الوجه الذي صدقه الواقع يكون معجزة للمخبر دالة على انه اخبر بذلك
بان يوحى اليه فان قيل ان ما وقع من امر اليهود غير موافق لمدلول هذه الآية المصدرة بقوله ولو
آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجي والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه
ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان رؤساء اليهود عمدوا الى من آمن منهم و
هم عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم فآذوهم فنزلت هذه الآية قوله تعالى ضربت عليهم الذلة
اينما ثقفوا استعارة مكنية وتخييلية شبه ما لزمهم من الذلة والهوان بالقبة التي يحيط من في
داخلها من جميع جوانبه فاثبت للمشبه لازم المشبه به وهو كونه مضروبا على اهله تخييلا للتشبيه
المضمر في النفس فقيل ضربت عليهم الذلة اي احيطوا بها من جوانبهم احاطة القبة المضروبة بما
فيها قوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم على انه فعل الشرط وجواب الشرط محذوف عند من
لا يجوز تقديم جواب الشرط عليه اي في اي مكان وجدوا واغلبوا ذلوا حذف لدلالة قوله ضربت
عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب قوله
هدر النفس والمال والاهل على ما قيل من ان المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم
اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم قوله او ذل التمسك بالباطل والجزية على ما قيل المراد به
كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وان يضرب عليهم المؤمنون

[illegible]

الجزية بسبب اصرارهم على الباطل وعدم قبولهم الدين المرضي وقيل ذلهم انه لا يرى فيهم ملكا قاهر
يحرسهم عن تسلط من يخالفهم عليهم فانهم مستخفين في جميع البلدان ذليلين تحت قهر غيرهم
مهانين في يد غيرهم والظاهر ابقاء الذلة على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من
اعم الاحوال اي من اعم الجنس الذي وقع منه الاستثناء وذلك الجنس فيما نحن فيه جنس الحال التي
ضربت الذلة عليهم في تلك الحال فان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع ما يصح كونه معمولا
للفعل وهو اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب حالا من احدهما وكان علة حاملة
للفاعل على الفعل ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم في الجنس الذي وقع
منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من عام جنس الفاعل بمعنى انه مستثنى مما هو عام
يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل وقولك ما رايت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس
المفعول به بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس المرئي والمعنى ما رايت شيئا
الا زيدا فان الشيء لا اعم منه في جنس المرئي وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام
جنس الاحوال بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الحال اي ما لقيته في
حال من الاحوال الا في حال كونه او كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام
العلل والاغراض بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس العلة اي ما ضربته لغرض
من الاغراض المطلوبة الا لغرض التاديب ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال انه استثناء من
اعم العام من جنس الاحوال لا ان يقال انه استثناء من اعم الاحوال قيد الاعم بالا
ضافة الى العام واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال وان
المعنى ضربت عليهم الذلة في جميع الاحوال وعامتها الا في حالة واحدة وهي كونهم ملتبسين او معتصمين
بذمة الله او بكتاب من عهده والفرق بين ان يقال مستثنى من اعم العام من جنس الاحوال وبين ان
يقال مستثنى من اعم الاحوال ان معنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد
واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فاذا قلت في ما ضرب الا زيد ان الا زيد
مستثنى من اعم العام من جنس العام لا يريد به انه مستثنى من فاعل معين هو اعم من عمرو بل
يريد انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الضارب وهذا المراد لا يفهم من
قولنا مستثنى من اعم جنس الفاعل فقيد الاعم باضافته الى العام المضاف الى الفاعل ليفيد كون
المستثنى منه ما يعم جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل قوله الا معتصمين او ملتبسين بذمة
الله او كتابه يعني الجار في قوله الا بحبل متعلق بمحذوف منصوب على انه حال مستثنى من اعم عام الاحوال
والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال وجميعها الا في حال كونهم معتصمين بحبل من الله
وحبل

مطلب الاستثناء المفرغ

وعلى تقدير بقاء الذلة على عمومها تكون المعنى ضربت عليهم وجوه الذلة باسرها في عامة الاحوال الا في حال كونهم متمسكين بذمة الله وذمة المسلمين فانه لا يرتفع عنهم بعض وجوه الذلة وهو [illegible] النفس والمال والاهل ولا يرتفع الوجوه الباقية الا بالاسلام
منه

وحبل من الناس استعير الحبل للعهد والذمة والامان الذي ياخذونه من الله تعالى ومن المؤمنين
او استعير حبل الله لكتابه الذي اتاهم وحبل الناس للذمة والامان الذي ياخذونه من المسلمين
استعير لهما الحبل تشبيها لهما بالحبل من حيث ان كل واحد منها سبب للخلاص عن الهلاك و
الفوز بالمراد فان الاعتصام بالعهد والامان الذي حصل لهم بقبولهم الجزية واعطائهم اياها عن
يد سبب للخلاص عما ضرب عليهم من الذلة كما ان التمسك بالحبل سبب للخلاص عن التردي
ويحتمل ان يستعار الاعتصام بحبل الله للتمسك بدينه الذي هو الاسلام ويستعار الاعتصام
بحبل الناس اتباع سبيل المؤمنين تشبيها لهما بالحبل فيما ذكر فان قيل كيف جاز ان يكون المراد
بكل واحد من الحبل المعطوف والحبل المعطوف عليه العهد والذمة والامان الحاصل لهم مع انه
امان واحد حصل لهم بمباشرة المؤمنين واخذوه منهم فما وجه جعله حبلين صدر احدهما
من الله والآخر من الناس قلنا الامان الحاصل لهم وان كان امانا واحدا بالذات الا انه متعدد
بالاعتبار فان الامان الحاصل لهم بمباشرة المؤمنين اعتبر امانا باعتبار كونه باذن الله تعالى و
امره فهو بهذا الاعتبار صادر من الله تعالى ومن حيث تحققه بمباشرة المؤمنين مع قطع النظر
عن كونه بامر الله تعالى امان آخر صادر عن المؤمنين فلذا كان حبل امانين وعطف احدهما على
الآخر وان كان المراد بحبل الله الامان الذي علقه الله تعالى بقبول الجزية وبحبل الناس ما حصل لهم برأي
الامام وصلحه معهم على شيء فالامر ظاهر فان قيل اعتصام اليهود بحبل من الله وحبل من الناس
وان كان ينجيهم عن ذلة هدر النفس والمال والاهل الا انه لا ينجيهم عن ذل التمسك بالباطل وذل
ضرب الجزية عليهم فكيف يصح قول من قال المراد بالذل المضروب على اليهود كونهم اذلاء فيما بين المؤ
منين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وبان يضرب عليهم الجزية مع انهم لا يخرجون من هذا
الذل ما داموا على اليهودية سواء دخلوا في ذمة من الله تعالى وذمة من الناس او لم يدخلوا قلنا
لعل هذا القائل بنى كلامه على ان يكون المراد بحبل الله وحبل الناس الذمة والامان الذي اخذوه من
الله تعالى بقوله الا الذين تابوا واصلحوا او بقوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا وبما حصل لهم بنصائح
المؤمنين وارشادهم فان من قبل نصائحهم يكون آمنا من ذل طعنهم وضرب الجزية عليهم ثم انه
تعالى لما وصف اليهود بانه ضربت عليهم الذلة والمسكنة والبوء بالغضب بسبب كفرهم بالآيات
وقتلهم الانبياء وبين انهم ليسوا مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقال ليسوا سواء
ثم بين عدم استوائهم فيها فقال من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة فهو تقرير لما تقدم من
قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولم يقطع عليه اضدادهم بان يقال ومنهم امة زائغة مذ
مومة استغناء عنه بذكرهم وبيان ذلتهم ومسكنتهم سابقا قوله آناء الليل ساعاته جمع اني

[illegible] ضرب الجزية فانهم يخرجون عن هذا الذل بالاعتصام واتباع سبيل المؤمنين صح

قوله واليهود في غالب الامر فقراء اي اما في نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء [illegible] في الواقع قوله بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء فان قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقاهم الا بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا في زمان ظهور الاسلام فالذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم تلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح ان يجعل قتل الانبياء سببا لها اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتاخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم مصوبين لما انهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كانهم فعلوا بانفسهم فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله قوله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر فان من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا فحالا ويضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر نعوذ بالله تعالى من ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الادب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر قوله وقيل معناه الخ اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله اي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله تعالى وقتلهم الانبياء وكائن ايضا بسبب عصيانهم الله تعالى واعتدائهم لحدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله تعالى وان سخط الله تعالى يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل فان جمهور المعتزلة على ان الكافر مخاطب بالفروع قوله والضمير لاهل الكتاب يعني ان الضمير الذي هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء خبره اي ليس اهل الكتاب مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقوله ليسوا سواء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستانف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر فانك اذا قلت زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت زيد عاقل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضماره مرة اخرى وقيل ليسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا او ان اسم ليس هو امة وان قائمة صفتها ويتلون صفة اخرى وسواء خبر ليس فالتركيب من قبيل اكلوني البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليس سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الامة المذمومة ولا يخفى ركاكة هذا القول

انتهى

على وزن عِصِيٍّ او اِنِيٌّ بكسر الهمزة وفتح النون على وزن مِعًا وأنحاء او اِنْيٌ بالكسر والسكون على وزن نِحْيٍ وأنحاء او أَنْيٌ بالفتح والسكون مثل ظَبْيٍ قيل كان الثاني ماخوذ لانه انتظار الساعات والاوقات **قوله** ليكون ابيَنَ اي ليكون التعبير المذكور اكمل في تبيين حقيقة التهجد فان تلاوة ايات الله في آناء الليل مع السجود في اثنائها تفصيل لمفهوم التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل واما كونه ابلغ في المدح فلانه تصوير للتهجد بتلاوة الايات الالهية في وقت النوم والاستراحة في حال كون تلك التلاوة مقرونة بغاية الخضوع والاستكانة وهي هيئة السجود ولا شك انها صورة حسنة تجعل محلها ممدوحا بالغا فان قوله وهم يسجدون جملة مستانفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في حق المسلمين قال عليه الصلوة والسلام الا اني نهيت ان اقرأ راكعا او ساجدا وصف الله بعض اهل الكتاب بانهم امة قائمة وبين في استقامتهم بقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الاخر وهو افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم واشار به الى كمالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في انفسهم او بتكميل غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بامر الدين فان من رغب في ثواب الاخرة آثر الفور على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوا غير متثاقلين **قوله تعالى** وما تفعلوا من خير قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما باسناد الفعل الى ضمير قوله امة قائمة كقوله يتلون ويسجدون ويؤمنون والمعنى لن يضيع لهم اجر ما يعملون ولا ينقص ثواب لما قالت اليهود لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب عدولكم عن دين موسى وايمانكم بمحمد صلوات الله عليهما وسلامه رد الله عليهم بانهم لم يخسروا بما فعلوا بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم من رتبهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا اثر النزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وقرأ الباقون بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين بعد مدح مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل

معطوفة على الاستئناف الذي قبلها وهو يتلون منه

ويسجدون بعلمه

هم الذين اسلموا كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد واسيد بن عبيد واخوانهم وقيل هم اربعون رجلا من اهل نجران واثنان وثلثون من الحبشة وثلثة من الروم كانوا على دين عيسى عم وصدقوا محمدا عليه الصلوة والسلام وكان من الانصار منهم عدة قبل قدوم النبي عم منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابو قيس صرمة ابن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من الشرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي عم فصدقوه ونصروه ابو

العجلة التقدم بما لا ينبغي وهي مذمومة والسرعة عمل الشيء في اول اوقاته وهي محمودة مرقلي

المسارعة في الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب في الامر سارع في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي اي يبادرون مع كمال الرغبة في فعل اصناف الخيرات اللازمة والمتعدية ابو

ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين **قوله** سمي ذلك كفرانا اي سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره بناء على انه تعالى لما سمى توفية ثواب العمل لمن اخلص عمله شكرا اشبه الا بالشكر حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا جعل الكفران ايضا مجازا عن منعه ونقصه وقيل لان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لكونه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمه تعالى وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لوجهين احدهما الاحتراز عن اسناد الكفران اليه تعالى ونظيره قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اسند اليه تعالى ارادة الرشد دون ارادة الشر وثانيهما انه قصد بذلك التنبيه على عظمة الفاعل وكبريائه **قوله** وتعديته الى مفعولين حيث قيل فلن يكفروه باقامة اول المفعولين مقام الفاعل وذكر ثانيهما ضميرا منصوبا مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه حرمانا وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه **قوله** بشارة لهم فانه تعالى لما قال في حق من يفعل خيرا انه لا يكفر عمله ولا يمنع جزاءه ثم قال والله عليم بالمتقين بوضع المتقين موضع الضمير اشعارا بعلية تقواهم لفوزهم بجزيل الثواب كان ايراد العلم بعد ذكر اعمالهم بشارة لهم بجزيل الثواب وانه تعالى لا يضيع اجرهم ويوفيهم من الثواب ما هو الاحسن من عملهم لان علمه تعالى بالمتقين ومجاهدتهم في ملابسة التقوى كناية عن اثابتهم الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى فكون قوله عليم بالمتقين بشارة لفاعل الخير يتلوهم جزيل ثواب المتقين لا لتخصيص العلم بالمتقين فانه تعالى عالم بجميع الموجودات ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم اي لن تدفع عنهم اولادهم واموالهم شيئا من عذاب الله تعالى اذا نزل بهم او لا تنفعهم شيئا من النفع اموالهم التي انفقوا في الصدقات ووجوه الخيرات ولا اولادهم اذا استشفعوا بهم في حصول المرادات بخلاف المؤمنين فانه ينفعه ماله الذي صرفه في الكفارات ووجوه الخيرات والصدقات وينفعه اولاده ايضا في الشفاعة يوم القيمة ثم ذكر بطلان نفقاتهم في الدنيا فقال مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا يعني كفرهم يبطل ثواب نفقاتهم كما ان الريح الباردة يهلك الزرع وتخصيص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما في الاخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى **قوله** والشائع اطلاقه للريح الباردة اي اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشائع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها باردة وكون البارد في الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله انه في الاصل مصدر نعت به بمعنى ان الصر كان

الكفران ستر النعمة قال فالكفران نسبة منه

وان تحرموا لازم لا يتعدى منه

تعالى اغنى عنه اي نفعه منه

قال ابن عباس رضي الله عنهم بنو قريظة والنضير كانت معاندتهم كانت لاجل الاموال وقيل هم مشركوا قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل هم الكفار كافة فانهم فاخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين فرد الله عليهم وقال لن تغني عنهم الخ ابو

في الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة
في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصف الريح في الاية بقوله فيها صر باعتبار اصل
معناه فكانه قيل فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر ثم اشار الى توجيه المعنى بوجه آخر حيث
قال او نعت وصف به البرد اي ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف
والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد على طريق اسناد المشتق الى مصدره كما في قولك جد جده وطريق الجمع
بين كونه نعتا بمعنى البارد مطلقا وبين شيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون الصر مشتركا
بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به هاهنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة
للريح الباردة كالمرسن لانف مرسون ثم يستعمل في البارد مطلقا ريحا كان او غيرها استعمال المرسن في
الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر **قوله** لان الاهلاك عن سخط اشد علة لمقدر به من تقييد
الحرث بكونه لقوم ظلموا او تقدير الكلام لم يشبه ما انفقوه في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل
قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد
وابلغ **قوله** وهو من التشبيه المركب كما في بيت بشار • كان مثار النقع فوق رؤسنا • واسيافنا ليل
تهاوى كواكبه • ويجب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور وهو جواب
عما يقال قد ذكرت ان المراد بقوله مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث
قوم ظلموا انفسهم فاهلكته تشبيه ما انفقه الكفرة في ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستاصلته والذي يفهم
من نظم الآية تشبيه ما انفقوا بالريح حيث دخلت كلمة التشبيه على الريح دون الحرث فكيف صح ان يقال
المراد بالاية تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبرد في الضياع وعدم الجدوى واجاب عنه بوجهين تقرير الاول
ان المشبه به في التشبيه المركب الهيئة الحاصلة من عدة امور لا المفرد الذي دخلته اداة التشبيه
وتقرير الثاني ان تقدير الآية كمثل مهلك ريح وهو الحرث فصح ان يقال المراد تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبرد
قوله وقرئ ولكن بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا على انه اسم لكن ويظلمون خبرها والعائد من
الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها والعامة قرؤه بتخفيف النون فلا تعمل
فيكون انفسهم منصوبا على انه مفعول يظلمون قدم عليه للاختصاص اي لم يتعدوا بالظلم الا انفسهم
خاصة لا يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا ولا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة
التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به ويكون
الجملة الفعلية بعدها خبرا لها لان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة الشعر كما في قول المتنبي
• وما كنت ممن يدخل العشق قلبه • ولكن من يبصر جفونك يعشق • ثم انه تعالى لما ذكر احوال الكفار
شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطتهم والركون اليهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة

من دونكم بطانة الثوب ما يقابل ظهارته شبه بها خاصة الرجل وصفيه الذي يطلعه على مكتومات
امره وخفياته ما لا يظهره لغيره فسمي بطانة كما سمي شعارا وهو ما يلي الجسد من الثياب والدثار
ما يلبس فوق الشعار **وقوله** لا يألونكم خبالا استئناف لبيان علة النهي واصل الألو
لا يتعدى بنفسه وقد عدي بنفسه الى المفعولين في الاية كما في قولهم لا آلوك نصحا والظاهر ان يعدى
اليهما بالحرف فيقال لا يألون لكم في الخبال ولا آلو لك في النصح الا انه عدي اليهما بنفسه على التضمين
والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه ولا يمنعونكم خبالا ولا ينقصونكم خبالا اي فسادا وضررا و
الخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه
خبله وخبّله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبّل لمن كان ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا
فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا وفي الحديث من شرب الخمر ثلثا كان حقا على الله ان
يسقيه من طينة الخبال **قوله** ودوا ما عنتم علة ثانية للنهي السابق كانه قيل كيف تتخذونهم و
ليجة مع انهم لا يقصرون في افساد امور دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك فحب ذلك وتمنيه غير زائل
عن قلوبهم والى الآن المشركين من اهل زماننا حيث اتخذوا هذه الآية مهجورة وهي آية محكمة غير منسوخة
وفوضوا مصالح المسلمين الى اهل الكتابيين من اليهود والنصارى الملعونين وجعلوهم كتابا و
امناء ومن خان الله ورسوله كيف يكون امينا في حق عباد الله وامة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تستضيئوا بنور المشركين وقيل في تفسيره لا تستشيروا
المشركين في شيء من اموركم **قوله** قد بدت البغضاء من افواههم كالجملة التي قبلها في كونها علة
للنهي السابق اي قد ظهرت العداوة في السنتهم والبغضاء مصدر بمعنى البغض الشديد كالضراء و
البأساء بمعنى الضراء الشديد والبأس الشديد يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف
قوله من افواههم متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية والافواه جمع فم واصله فوه ولامه هاء يدل عليه
جمعه على افواه وتصغيره على فويه حذفت لامه تخفيفا فبقي آخره علة فابدلوا ميما لقرب مخرجيهما
والنسبة اليه على فوهي وهل وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين ثم انهم خففوا
لامه تخفيفا الخ والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي العلة الثالثة للنهي
قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار حتى يستفرغوا اكبر ما في صدورهم بل لسانهم ان يحفظوا و
يخفوا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وحبرها على ان تخفى العداوة
والبغض بل ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم
اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى ترجيح ما روي عن مجاهد من ان الاية نزلت في قوم من
المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله عن ذلك بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم دون من

ابن عباس رضي الله عنه كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار
والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا قد بدت البغضاء من افواههم بدوا انهم يظهرون
تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وملخص قوله وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع
بالابتداء والعايد محذوف اي تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم ثم انه تعالى لما بين حسن حال المؤمنين وسوء حال الكفرة ووجوب الاحتراز عن موالاتهم بين
ان انزال هذه الآيات نعمة عظيمة لهذه الامة يجب عليهم معرفة قدرها والعمل بمقتضاها فقال قد بينا لكم
الآيات ان كنتم تعقلون فحذف جواب الشرط للعلم به اي ان كنتم من اهل العقل والفهم فاعرفوا هذه النعمة
واشكروها قوله والجمل الاربع وهي قوله لا يألونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء و
قوله قد بينا لكم الآيات واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل هذه الجمل
وجعل كل واحدة من هذه الجمل الاربع علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينهما
للدلالة على استقلال كل واحدة في العلية فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة
كما تقول ابعد ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جارية مستأنفات على سبيل التركيب
بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها لا ان يكون علة للنهي السابق كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة
فاجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم
فقيل لم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال لا يجري في قوله قد بينا لكم الآيات
فانه لا يصلح لان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ويصلح لان يكون علة للنهي عن اتخاذهم
بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الصلابة
في الدين ومعاداة اعدائه قوله ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانة غير
آلكم خبالا وادّة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا
فانه كلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله ها انتم اولاء المخاطبون كونهم مخاطبين مستفاد
من القراين المقالية وشهادة المقام وذلك انه لما صدر خطابهم بحرف التنبيه فانه ينبئ عن
غرتهم وغفلتهم المستلزم للخطاء في الرأي ابتاظالهم عن غفلتهم وسهوهم واشار اليهم بما
يشار به الى المشاهد المحسوس اشعارا بانه ليس فيهم الا الاجساد والاشباح الخالية عن الكمالات
النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشأنهم وازدراء لحالهم في موالاة منافقي اهل الكتاب الذين
بدت البغضاء في كلامهم مع ان ما اخفوه في صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم
قوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتدأ ثان وتحبون
خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك انت زيد تحبه ويجوز ان يكون اولاء اسم موصول بمعنى الذي علامة

على مذهب الكوفيين وتحبونهم صلته لان الموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء
خبره وتحبونهم في موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون
اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون اولاء في موضع النصب بفعل محذوف
يفسره ما بعده لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون الجملة خبر المبتدأ نحو زيدا اضربته قوله
بجنس الكتب كلها يعني ان تعريف الكتاب لاستغراق الجنس والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون
بجميع الكتب المنزلة التي هي منها كتابهم وههنا جملة محذوفة يدل عليها سياق الكلام والتقدير وهم لا يؤمنون
بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم فكيف تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم اذ من العجب ان يتصلب
المبطل في باطله ولا يتصلب المحق في حقه قوله والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اشارة الى دفع
ما يقال من انه كيف يصح ان تجعل الواو في قوله وتؤمنون للحال مع ان المضارع المثبت اذا وقع
حالا لا تدخل عليه واو الحال فلا يقال جاءني زيد ويركب وتقرير الدفع انه من قبيل قولهم قمت واصك
وجهه فانهم يقولون ذلك بتقدير المبتدأ وجعل الجملة الاسمية والتقدير قمت وانا اصك وجهه
وكذا تقدير الآية ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله ولو جعلت الواو عاطفة لقوله تؤمنون
على قوله تحبونهم لاستغنى عن التقدير الا ان اللطف عجز المعنى بجعلها حالية قوله تعالى واذا
لقوكم قالوا آمنا الآية معطوفة على الجملة المتقدمة المسوقة لبيان خطائهم في موالاة المنافقين
قوله اي من اجل اشارة الى ان كلمة من بمعنى لام التعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا فيكون
متعلقة بعضوا والظاهر ان عليكم متعلق بمقدر اي عضوا تحطا وغيظا عليكم الانامل وجعله
الامام الواحدي متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم
وتاخير والغيظ هو الغضب الكامن في القلب للعاجز عن انفاذه والانامل رؤوس الاصابع جمع انملة
بفتح الميم وضمها والفتح اصح والمعنى انهم اذا صاروا الى اهل دينهم اظهروا شدة العداوة والغيظ
على المؤمنين بحيث يعضون انامله كما يفعل من اشتد غيظه وعظم حزنه على فوت مطلوبه وعض
الانامل لما كثر من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض قوله قل موتوا بغيظكم
المراد بيان انه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم موتوا ملتبسين بالغيظ والا لقال عليه الصلوة والسلام
ذلك ولما نوى ساعتهم بل المراد ان يدعو عليه الصلوة والسلام بدوام غيظهم الى ان يموتوا والاجل
دوام سببه الذي هو ما عاينوه من قوة الاسلام وائتلاف اهله واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم
فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا
بالاقامة على الكفر واثبات عليه ولا وجه له قلنا دوام الغيظ وازدياده كناية عن نقضاء ما يوجب
هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فان الموت ملتبسا بالغيظ ليس مقدور البشر فلا يؤمر به

اي لا للعهد على معنى وتؤمنون بكتب مخصوص كله او كجمع ما فيه

فيكون المطلوب بصيغة الامر ما جعل قيدا للموت وهو دوام الغيظ الى وقت الموت ودوامه الى وقت
الموت كناية عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعزة اهله فسقط السوال وايضا انه دعاء عليهم
بالموت قبل بلوغ ما يتمنونه **قوله** يحتمل ان يكون داخلا في جملة المقول اي يحتمل ان يكون قوله تعالى ان الله
عليم بذات الصدور داخلا في جملة مقول قوله قل في قوله قل موتوا بغيظكم فالمعنى اخبرهم بما يسترونه
من بغضهم الكامن للمومنين ومن عضهم الانامل غيظا اذا خلا بعضهم الى بعضهم وقل لهم ان الله
عليم بما هو اخفى مما تسترونه بينكم وهو مضمرات الصدور والخواطر المكنونة في القلب فلا تظنوا ان
شيئا من اسراركم يخفى عليه فما جوابكم ان اظهر ذلك عليكم ويحتمل ان يكون خارجا عن مقول قل فالمعنى
قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب عن اطلاعي اياك على ما يسترون فاني اعلم بما هو اخفى مما ذكر وهو ما
اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم وذات في قوله تعالى بذات الصدور تانيث ذو بمعنى صاحب
وتقدير الاية عليم بمضمرات ذوات الصدور فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه جعلت المضمرات
المخفية في الصدور صاحبة للصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها كما سمى سكان الجنة اصحاب
الجنة لاستقرارهم فيها ويقال لما حل في الاناء ذات الاناء قال الشاعر اعني عني ذا انائك اجمعا
قوله وتشمتوا على وزن علموا والشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة
قيل المراد بالحسنة النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والغارة والظاهر ان المراد بالحسنة جميع ما
يسر به من منافع الدنيا على اختلاف المنافع انواعها وبالسيئة اضدادها وذكر ان اصل المس الوصول
الى الشيء باليد ثم اطلق على الاصابة مطلقا فقيل مسته الضر شيئا الا بالوصول باليد فقوله تمسسكم
استعارة تبعية وما اصابك وما مسنا من لغوب **قوله** وضمة الراء للاتباع قراءة الكوفيين وابن عامر
لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مرفوعة اصله لا يضرركم بالجزم على انه جواب الشرط لما اجتمع
مثلان واريد ادغام اولهما في الثاني نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد فوجب تحريك الراء الثانية
لان الادغام لا يمكن الا في حرف متحرك فحركوها بحركة الحرف الذي قبله وهي الضمة وادغم الراء الاولى
فيها فصار لا يضركم وفي مثله يجوز فك الادغام بان يقال لا يضرركم على الاصل ويجوز الادغام ايضا
بتحريك المثل الثاني فلا يخلو اما ان يكون فاء الكلمة مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة
كما في نحو لا يضركم وامد ونحو جاز فيه ثلثة اوجه تحريك المثل الثاني بالضم للاتباع وبالفتح لخفته و
بالكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن فضمة لا يضركم حركة اتباع لا حركة اعراب لان جواب
الشرط وان كان معربا الا ان اعرابه هو الجزم ليس الا وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو لا يضركم
بفتح الياء وكسر الضاد وجزم الراء على انه جواب الشرط من ضار من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره
والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضر روحه

والخشوع الضغط والجمع
حيناق مثل حيز وحبال
صحاح

قوله ولان الجد الى هذا
يدل على ان الدعوى التي
هو عدم ضرر كيدهم اصلا
مسبب عن الجد المذكور
وفيه ما فيه لان الجرة على
الخصم لا تنافي ضرر الخصم
فالاولى الاقتصار على
ما ذكره اولا كما فعله صاحب
الكشاف فان قيل وقع
الضرر على المسلمين من
كيد العدو يوم احد قلنا
هذا من عدم الصبر والتقوى
لان بعضهم خالف امر
النبي صلى الله عليه وسلم
كما ذكر في السير ويجيء
كازروني

قوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون ما هو الاهم وليس المهم ههنا
بيان كونه تعالى عالما بل هو بيان ان جميع اعمالهم معلوم لله تعالى وهو مجازيهم بها فلذلك قدم ذكر العمل **قوله**
اي واذكر واذ غدوت يعني ان اذ منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكر كما هو المشهور بين
المفسرين الا ان المص ذكر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان محل اذ
واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف ونحوه فعلى تاويل
اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا يكون التقدير بهذه الاية اذكر الحادث
اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية ولم يتعرض له المص ههنا اعتمادا على ما ذكره سابقا والخروج
الغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اذا خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة
قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عليه الصلوة والسلام انما خرج يوم احد بعد ان صلى
الجمعة ولو صلاها بعد الزوال لما قيل واذ غدوت بمعنى واذ اخرجت غدوة والمقصود من ذكر
هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد
ثلثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن ابي رئيس المنافقين مع ثلثمائة
من اصحابه فبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما
خالفوا امرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا
عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت
القصة على ان سنة الله تعالى جرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء اذا هم
ان صبروا واتقوا ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا ظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام هذه القصة بما قبلها وجه اخر وهو ان الانكسار الواقع
يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي المنافقين ودل ذلك على عدم جواز اتخاذ الكفرة
والمنافقين بطانة فيكون المقصود من ايراد القصة تقرير النهي عن اتخاذهم بطانة **قوله**
اي تنزلهم فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان جعل تبوا بمعنى سوى وهيا
يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الاية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد
الله تبوئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت اي غدوت قاصدا
تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون حالا مقارنة بناء على
ان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن التي عينت لكل
واحد من الصحابة وامر بان يثبت فيما عين له من تلك الاماكن اما بان يتجوز في استعمال المقعد
لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كلا مكانا اما

عتق لصاحبه لان يقعد فيه وينتظر الى ان يجيء العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة معهم
قوله للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف
هو صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لان
اسم المكان لا يعمل قوله انضح عنا اي ادفعوا عنا برشق النبل عليهم يقال هو ينضح عن فلان اي
يذب عنه ويدفع ثم قال عليه الصلوة والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم
الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا و
كانت الرماة خمسين رجلا فبقاهم ثابتين وراء المسلمين اذ رأوا ان الله تعالى قوى المسلمين
لهزموا المشركين ودخلوا اخلالهم يقتلونهم ويغنمون اموالهم فلما رأى الرماة ذلك طمعوا ان يكون
هذه الواقعة كواقعة بدر وتركوا الموضع الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فاسرع
خلق من ادبر من المشركين ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عليه الصلوة والسلام
انهزموا ليعلموا ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله
فلما لم يصبروا على ما امروا به ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم امره عليه الصلوة والسلام تركهم الله
مع عدوهم فلم يقوموا لهم حيث نزع الله تعالى الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون
وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا اربعة عشر صحابيا سبعة من
الانصار ورجلان من قريش فقصد الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم فشجوا رأسه وكسروا
رباعيته وثبت معه عليه الصلوة والسلام يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار
مجروحا في اربع وعشرين موضعا ولما اصاب عليه الصلوة والسلام ما اصابه من الشجة
وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي احتمله طلحة يرجع به القهقرى وكلما ادركه واحد من المشركين
كان يدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقاتله وكان على ذلك حتى اوصله الى الصخرة ووضعه عليه
الصلوة والسلام عليها وكان عليه الصلوة والسلام يقول اوجب طلحة وما تفرق من العسكر
لم يعلموا كيف كان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعوا صيحة ان النبي عليه الصلوة والسلام قد
قتل فوقعوا في دهشة عظيمة وكان في جملة الصحابة رجل صيّت من الانصار يكنى ابا سفيان
نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار فقال عليه الصلوة والسلام
رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه واعانهم الله تعالى حتى هزموا
الكفار قوله والسميع لاقوالكم فانه عليه الصلوة والسلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم
اقيموا بالمدينة وقال الآخرون اخرج اليهم وكان لكل احد منهم غرض في قوله فمنهم محق في قصده
ومنهم منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يسترون قوله في ذراء الخ اي في قدره

مطلب لا يعمل اسم المكان

قصة غزوة احد

الشعب بكسر الشين وسكون العين الطريق في الجبل عدوة الوادي بضم العين وسكون الدال جانبه حرره

ولم يبق معه الا ابو بكر والعباس وطلحة وسعد [illegible]

في قدره والسوط اسم موضع قوله ورأيت في ذباب سيفي اي في طرفه الذي يضرب به ثلما
قوله فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة حذف جوابه للعلم به اي فافعلوا قوله فلبس لامته
اي درعه قوله انخزل ابن ابي اي انقطع عن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل في سبب
انخزاله انه عليه الصلوة والسلام لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة و
قال اطاع الولدان وعصاني فانخزل بثلث الناس ورجع في ثلثمائة وبقيت مع عليه الصلوة
والسلام سبعمائة فتبعهم رجل من الانصار وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم اي اذكروا الله
واذكروا فيما بينكم في مقام حسابه ولا تتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه تجاه العدو
قال الجوهري نشدت الضالة انشدها اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها ونشدت فلانا انشده نشدا
اذا قلت له نشدتك الله اي سألتك بالله كانك ذكرته اياه فنشد اي تذكر قوله والظاهر انه
ما كانت عزيمة اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا منهم من قال
كان همّ الطائفتين همّ عزيمة حيث قصدوا الرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم و
الاتباع لعبد الله بن ابي حين لم يرض به المص وقال والظاهر ان همهما ليس بمعنى العزم المصمم و
القصد المحقق وانما هو خطرة وحديث نفس لقوله تعالى والله وليهما وهو تعالى لا يكون ولي من عزم
على خذلان رسوله واتباع رئيس المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا ينافي ولاية
الله تعالى فان النفس لا تخلو عند الشدة من شيء من الهلع والجزع فمن اراد الله تعالى به خيرا عصمه
الله تعالى ونفى تلك الخطرة عن نفسه وحملها على الصبر والثبات ويوطنها على احتمال المكروه كما قال
اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي اي اخاطب لنفسي على التجريد فاقول
لها اذا جشأت اي نهضت وقامت وجاشت اي اضطربت وغلت من حزن او فزع الزمي
مكانك تحمدي بالظفر والغلبة او تستريحي بالقتل فعلى هذا يكون قوله تعالى والله وليهما في محل الجر بالعطف
على قوله همت طائفتان اي اذكر ما حدث وقت همهما ووقت كونه تعالى وليهما بان عصمهما عن اتباع
ما خطر ببالهم ذكره الله تعالى بهم الطائفتين وبان الله تعالى وليهما وما حدث في ذلك الوقت من عصمتهما
عن اتباع تلك الخطرة وثباتهما مع رسوله عليه الصلوة والسلام ترغيبا للمؤمنين في الثبات على ما
امروا به والتوكل عليه تعالى من حيث انه تعالى جعل ذلك سببا لعصمة وولاية الله تعالى للطائفتين قوله
ويجوز ان يراد والله ناصرهما اشارة الى جواز ان يكون المراد بهم الطائفتين هم عزيمة ويكون قوله
والله وليهما في محل النصب على انه حال من فاعل تفشلا ويكون المقصود من الكلام توبيخهما على تلك
العزيمة على معنى انهما عزما على الفشل والرجوع مع تحقق المانع القوي عن ذلك وهو ان الله تعالى ناصرهما
ومتولي امرهما ان يتوكلا عليه فان قيل كيف يحمل الكلام على التوبيخ والاستبعاد مع انه يستلزم ان تكون الهم

فانه لا يليق باصحاب النبي عم بحال منه

فان الولي ضد العدو ولا شك ان من صمم عزمه على خذلان الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع عدوه فقد تمكن [illegible] عدوا لاولياء الله تعالى منه

اي رأيه المص بقوله [illegible] باتباعه [illegible] فانهم [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم منه

بمعنى العزم والتصميم وهو لايليق بالصحابة الذين هم اشراف المؤمنين قلنا لا نسلم انه يستلزم
ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات
على ما امر به وعدم التوكل على الله تعالى والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا **قوله تعالى**
وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه لتفيد الاختصاص كما اشار اليه المصنف بقوله ولا يتوكلوا
على غيره ولما فيه من رعاية تناسب الفواصل والفاء في قوله فليتوكل المؤمنون فاء جواب الشرط
المقدر والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم وان صعب الامر فتوكلوا **قوله** وانتم اذلة حال من
مفعول نصركم والاذلة جمع قلة والاصل فيه ان لا يطلق على ما فوق العشرة واهل بدر جماعة كثيرة
ثلثمائة وثلثة عشر رجلا عبر عنهم بجمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلا فان قيل كيف
قيل في حق اهل بدر وانتم اذلة مع ان المؤمنين مطلقا اعزة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين بتقديم الجار والمجرور لتفيد الاختصاص واهل اعزة واشرفها بالنسبة الى ساير
المؤمنين قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح يعني ان المراد
بالعزة والذلة في هذا المقام قوة الحال وضعفها بكثرة العدد والعدد وقلتهما فان العزة الدنياوية و
الغلبة الظاهرية منوطة بكثرتهما والذلة والحقارة الصورية بقلتهما بخلاف العزة والغلبة الحقيقية
فانها ليست الا لله ولمن تأيد بتأييده وتمسك بدينه وبما نصب من الدلائل السمعية والعقلية والذلة
بحسب رثاثة الحال وقلة لا ينافي العزة بالحجة وحسن العاقبة في المآل وليس المراد بالذلة الهوان
عند الله حتى يرد ان يقال ان اهل بدر ارفع منزلة عند الله تعالى فكيف قيل في حقهم وانتم اذلة **وقوله تعالى**
فاتقوا الله جواب لشرط محذوف اي اذا علمتم ان اهل بدر نصروا بالصبر والثبات والتقوى عن المخالفة
والفشل فاتقوا الله في امر الثبات على الحق والاجتناب عن الفشل والخور لكي تشكروا بذلك ما انعم الله تعالى
به عليكم من نعمة النصر فان هذه النعمة تقتضي ان يشكر المنعم عليه بها بالاتقاء عن المخالفة وبالجد والاجتهاد
في الثبات على ما امر به فقوله بتقواكم متعلق بقوله تشكرون او فاتقوا الله في الثبات مع رسوله والاجتناب
عن الفشل لعلكم ينعم الله عليكم بنعمة جديدة مغايرة لنعمة النصر المرتب على الصبر والثبات والاتقاء عن
المخالفة والفشل فان التقوى عن المخالفة كما يؤدي الى نعمة النصر يؤدي ايضا الى نعمة جديدة تستوجب الشكر
عليها فوضع الشكر موضع الانعام اي جعل كناية ومجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر **قوله** ظرف لنصركم
فيكون الوعد بالامداد بثلثة آلاف من الملائكة واقعا يوم بدر وعلى تقدير ان يكون اذ تقول بدلا اولى من
قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد والامداد تقوية
الجيش بان يضم اليهم المدد وهو الزيادة **قوله** على ان قوله لهم ذلك يوم احد وكان مع اشتراط الصبر جوابا
عما يقال كيف يصح ان يقال لهم يوم احد على سبيل الاستفهام الانكاري الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة

بثلثة الاف من الملائكة مع انه لم تنزل الملائكة فيه وتقرير الجواب ان الوعد بانزال الملائكة وامداد
المؤمنين بهم كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن التعرض لطلب من ادبر منهم
ولا اخذ الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولما لم يوجد الشرط لم يوجد الامداد و
الانزال فينتظم الاية على هذا التاويل انه تعالى ذكر في قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله لا على
كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة من جهة العدد والعدد
فهو تعالى قادر على مثل هذه النصرة في ساير المواضع ثم زاد في تقوية قلوبهم بان وعدلهم ان
يمدهم بانزال ثلثة آلاف وبما يزيد من ذلك على حسب ازديادهم في الصبر والتقوى الا ان اكثر
المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم اكثر فكان الا
حتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت سببا
لارتقاء لواء الاسلام الى يوم القيام **قوله** وانما جيء بلن لمعنى الاستفهام الانكاري في قوله تعالى الن
يكفيكم يقتضي ان يكون المنكر ما زعمه المؤمنون من انه لا يكفيهم الامداد بثلثة آلاف البتة لان كلمة لن ليس
لمجرد النفي بل هي لتاكيد النفي في المستقبل فانك تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك وبالغ فيه واردت
تاكيد النفي قلت لن اقيم غدا وظاهر ان المؤمنين في هذا المقام لم ينكروا الكفاية الامداد المذكور فضلا
عن ان يبالغوا في انكاره ويقولوا لن يكفينا امداد ثلثة آلاف البتة حتى يقال في جوابهم الن يكفيكم
فما وجه هذا الجواب وتقرير الجواب ان المؤمنين وان لم يبالغوا في انكار الكفاية الا انهم نزلوا منزلة من
يبالغ في انكارها ويأيس من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرته فلذلك اجيبوا به **قوله** قبل امدادهم
الله يوم بدر او لا الى ما ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الوعد كان يوم بدر وان قوله تعالى اذ تقول ظرف
لقوله نصركم الله ببدر ورد عليه ان الامداد الواقع يوم بدر انما بانزال الف من الملائكة لقوله تعالى في
سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يصح ان يقال ان
الوعد بامداد ثلثة الاف وخمسة آلاف وقع يوم بدر ولو وقع ذلك الوعد فيه لانزلت الملائكة الموعود
انزالهم والمدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة بالنص اشار بهذا القول الى جوابه يعني انه قيل في وجه
كون وعد الامداد بثلثة آلاف واقعا في يوم بدر مع ان المدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة انه تعالى
امدهم يوم بدر بالف من الملائكة بالنص المذكور ثم صاروا ثلثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف كما قال
في هذا المقام بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فصبروا يوم بدر
واتقوا مخالفة الرسول فامدهم الله تعالى بخمسة آلاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت
يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد المتوفر للغلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى **قوله**
فاستعير للسرعة تشبيها لا بغليان القدر من حيث كونها حركة خالية عن البطوء والتواني ثم اطلق

للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي فيقال مثلاً جاء فلان وذهب من فوره كما يقال وذهب من ساعته و
لم يلبث فاطلق لفظ الفور على ذاته من غير لبث والمعنى انهم ان يأتوكم الكفار من ساعتهم هذه يمددكم
ربكم بالملائكة في حال اتيانهم لا يتأخر نزولهم عن اتيان الكفار يريد ان الله تعالى يعجل نصركم وييسر فتحكم
ان صبرتم واتقيتم قوله وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير او للتدرج على التوالي كما اشتهر من
بناء التنزيل للتنجيم وقرأ الباقون بالتخفيف على لفظ اسم المفعول ايضا اي منزلين من السماء قوله
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب مسومين بكسر الواو اي معلمين على لفظ اسم الفاعل من
السيمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى ان الملائكة سوموا انفسهم بنوع
من اللباس او سوموا خيولهم في اذنابها ونواصيها وقرأه الباقون بفتح الواو على معنى انه فعل بهم ذلك
والفاعل اما انفسهم بان سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة او الله تعالى فعل بهم
ذلك قوله او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ارسال الماشية في المرعى لترعى يقال ابل سائمة اي
مرسلة في المرعى فالملائكة مسومون اي مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
ولاهلاك المشركين كما تهلك الماشية ما اصابته في المرعى وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى
ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم او انهم ارسلوا اطراف عمائمهم على ظهورهم
قيل كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها في ظهورهم الا جبريل عليه الصلوة والسلام
فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام فانه روي انه كان يوم بدر متعمما بعمامة صفراء
فنزل جبريل متعمما بها وقيل نزلت الملائكة كلهم بعمائم صفر وروي انهم كانوا على خيل بلق عليهم
عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي لعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد
فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبريل متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام قوله تعالى
الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا
للبشرى وشرط نصبه موجود وهو اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للعلة قوله تعالى ولتطمئن
معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل
هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان هو القلوب والمعنى وما جعل الله ذكر الامداد الا لتستبشروا بالحصول
نصر الله ويدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن
المحاربة قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان عدد المقاتلة واستكمال عددهم و
لحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمأنينة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى
شيء من ذلك فان ترتب النصر عليها ليس الا بطريق جري العادة وما النصر في الحقيقة الا من عند الله
فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذي هو مسبب الاسباب قوله متعلق بنصركم يعني على تقدير ان يكون

[illegible]

بفتح الزاي على لفظ اسم المفعول منه

ان يكون قوله تعالى اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون
القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فيكون قوله تعالى ليقطع متعلقا بنصركم ويلزم الفصل
بين العامل والمعمول بالاجنبي واما تعلقها بقوله تعالى وما النصر الا من عند الله فانه يصح تعليل النصر بالقطع
والكبت سواء جعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم وكانت الاية متعلقة بقصة بدر او جعل بدلا ثانيا من
اذ غدوت وكانت الاية متعلقة بقصة احد وكونه متعلقا بالنصر الذي انتقص بما تعلق به من النفي
بكلمة الا انما يحسن اذا كان التعريف فيه للعهد وكان المعهود النصر الواقع في احد اليومين بامداد
الملائكة لان الكلام فيه وذلك لانه تعالى لما وعد بامداد ثلثة الاف وخمسة الاف توهم ان نصرة الله
تعالى منوطة بامداد الملائكة والحاقهم بالجيش فدفع ذلك الوهم بقوله وما جعله الله الا بشرى لكم و
لتطمئن به قلوبكم فان ضمير جعله وبه راجعان الى الامداد المدلول عليه بقوله وما جعله ان يمددكم
ثم قال وما النصر الا من عند الله تقرير الحصر المستفاد من قوله وما جعله الله الا بشرى لكم كانه قيل لم يكن
الوعد بالامداد الا لهذه الفائدة لا لتوقف النصر عليه فانه ليس الا من عند الله لا من عند الملائكة
ولما كان الملائكة الكلام في النصر الواقع في احد اليومين وجعل قوله ليقطع متعلقا به كان المعنى
ليقطع ذلك النصر المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة جماعة من الذين كفروا ويكبت آخرين و
الكبت الاصابة بمكروه وقيل هو صرع الشيء على وجهه والتاء فيه على هذين المعنيين اصلية و
ليست بدلا من شيء وقيل اصله من كبد اذا اصابه بمكروه اثر في كبده ووجعه كما يقال رأسه
اذا اصاب رأسه فان العرب كثيرا ما تبدل التاء من الدال فتقول سبت راسه وسبده اذا حلقه
وقرأت الطيب لا تكبت حاسدا واري عدوا قيل انه من الكبد والرئة ثم يذكر لم ويراد به
الاخزاء والاذلال والاهلاك والهزيمة وكل هذا ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك
الجميع في اصابة المكروه ومن جعل الاية متعلقة بقصة احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله
اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قطع يوم احد طرفا منهم وكبتوا حيث
قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين لما
ان خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واو للتنويع دون الترديد ان لتنويع فائدة
النصر وبيان انها هذان النوعان اذ ليس المقام مقام الترديد لجواز اجتماع الفائدتين بل هو اللازم
للنصر قوله فينقلبوا منقطعي الآمال الخيبة الانهزام به لان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع بخلاف
اليائس فانه يكون بعد التوقع وقبله فضد اليائس هو الرجاء وضد الخيبة الظفر قوله اعتراض
يعني ان قوله او يتوب منصوب معطوف على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب
عليهم او يعذبهم فيكون قوله تعالى ليس لك من الامر شيء جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه

قوله فعلى هذا التوجيه لا اشكال في عطف قوله او يتوب على ما قبله لانه من قبيل عطف الفعل على الفعل
ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان لئلا يلزم عطف الفعل على الاسم المجرور وقبله
وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شيء كانه قيل على الاول ليس لك من الامر امر كا او من توبة
الله عليهم او تعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الامر شيء من الاشياء او توبة
الله عليهم و تعذيبهم واياما كان فهو من قبيل عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير الاول
ان امورهم كلها الى الله ليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء
وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء او لا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين المعطوف على الامر
والمعطوف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص
عنه وعدمه لانك اذا قلت ليس لك من توبتهم شيء يتوهم منه كون التوبة متجزية وان المنفي من الجانب
شيء من ابعاضها وليس كذلك فلذلك قيل المراد به سلب ما يتبعها وان عطف على شيء يكون المنفي
سلب نفس التوبة والتعذيب بعينها اي لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم
عنها او تعفو عنهم قوله فقد استحقوا التعذيب بظلمهم اشارة الى ان قوله فانهم ظالمون تعليل
لقوله او يعذبهم ثم انه تعالى لما نفى الامر عن نبيه صلى الله عليه وسلم بين ذكر ان جميع الامر له تعالى
ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وصرح بانه لا يجب عليه تعذيب العصاة
ولا تنعيم اهل الطاعة كما زعمه المعتزلة وقيدوا الاية بالتوبة وعدمها وقالوا يغفر لمن يتوب اليه
ويعذب من لم يتب ظالما وتقييد المطلق اتباعا لهواهم وزعمهم في حق انفسهم انهم اصحاب عدل
خطاء عظيم فان الامر كله لله يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته يغفر لنا دون الشرك من عباده
المستوجبين لعقابه بمشيته واعلم ان المفسرين واهل السير اجمعوا على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم
بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال اكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا في غير بدر وروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال لم يقاتل الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون
واذا لم يقاتلوا يكون كيفية نصرهم للمؤمنين ومددهم لهم انهم ينزلون تقوية للقلوب واشعارا بان
النصرة لهم والقاء الرعب في قلوب الكفار وان انفع لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه
واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانة الملك في مقصوده من غيران يباشر محاربة الكفار قصدا وابتداء
لان المكلف بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم وان مباشرة الملائكة للقتال
انما تكون على طريق معاونة المؤمنين والا فالملك الواحد يكفي لاهلاك الناس جميعا وقد اشتهر ان جبريل
عليه الصلوة والسلام ادخل جناحه تحت المداين السبع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها
الى السماء فجعل عاليها سافلها وقد اشتهر ايضا انه نزل يوم بدر ولو باشر محاربة الكفار قصدا لما بقي من

قال الحسن هؤلاء الخمسة آلاف ردء المؤمنين الى يوم القيمة في المعركة وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشد الانكار وقال ان الملك الواحد يكفي في اهلاك جميع اهل الارض فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم ان حاجة الان يبلغ عددهم الفا او ثلثة آلاف او خمسة وامثال هذه الشبه لا تليق بمن ايقن انه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما يقتضيه حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله العلي الكبير
سم

مطلب الملائكة لم يقاتلوا في غير بدر

قوله وقيل علماء الشرع اختار الامام المراد باولي الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله تعالى من نصوص
الكتاب والسنة وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه حيث قال قوله تعالى واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة
حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر ومن امر الله تعالى بطاعته لا بد ان يكون معصوما من الخطاء وامر الله تعالى وامر الله
بمتابعته لكان ذلك امر الفعل ذلك الخطاء والخطاء منهي عنه فلا يكون مامورا به فظهر بهذا ان اولي الامر المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون
معصوما عن الخطاء وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لان الامر بطاعتهم مشروط
بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الوصول اليهم واستفادة العلم والدين منهم فوجب
ان يكون المراد من اولي الامر مجموع الامة اي مجموع اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة
كلامه في تقرير الدليل على ادعاه وقوله تعالى منكم في محل النصب على انه حال من اولي الامر فيتعلق بمحذوف اي واولي الامر كائنين منكم
ومن تبعيضية اذ لا شك ان الامراء والسلاطين بعض الامة وكذا العلماء المجتهدون قوله وواجب بان رد المختلف
الى المنصوص عليه الخ قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة
والذي يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم في شيء اما ان يكون المراد منه فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب او السنة
او الاجماع او المراد منه فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلثة والاول باطل لان وجوب المراجعة
الى الاصول الثلثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى
الاول يكون قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل الاحتمال الاول تعين
الثاني وهو ان المراد ان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى
الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة
له وذلك هو القياس فثبت ان الآية على ان الامر بالقياس كما انها دالة على وجوب المراجعة الى الكتاب والسنة والاجماع وقد تقرر
عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الاية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب
اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى الاجماع بقوله واولي الامر منكم والى القياس
بما بعده

احمد الرحيم

من المشركين احدها الظاهر نصرة الملائكة للمؤمنين ليست بطريق مباشرتهم القتال قصدا وابتداء بل كانت بطريق تأييدهم وتقويتهم بالطريق المذكور والله تعالى اعلم ثم انه تعالى لما ذكر قوله ويعذبهم فانهم ظالمون نهى المؤمنين عن اخذ الربوا اشارة الى ان آخذها ظالم لنفسه وللمديون وعبر عن اخذ الربوا باكلها لان من اخذها انما يقصد باخذها الاكل غالبا فعبر عن اخذ بمعظم ما يقصد به **قوله** اضعافا جمع ضعف وهو مثل الشيء وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله والتضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وقوله اضعافا حال من الربوا وهو الفضل الخالي عن العوض واخذ الربوا حرام مطلقا لقوله تعالى وحرم الربوا الا انه نهى ههنا عن اكله مضاعفا نهيا لهم عما كانوا عليه في الواقع وتنبيها على قباحته وشناعته لمقتضى العقل والانصاف واضعافا لما كان جمع قلة وكان المقصود النهي عما كانوا عليه من اخذ اضعاف كثيرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر فكان المعنى لا تزيدوا زيادات متكررة على اصل الدين كما هو عادتكم فانه اذا حل اجل الدين ولم يقدر المديون على قضاء دينه يزيد من له الدين على المديون قدرا من المال ويؤخر المطالبة الى اجل ثم اذا حل الاجل الثاني ولم يقدر المديون على قضاء ما عليه يزيد صاحب الحق على المديون قدرا آخر من المال ويؤخر المطالبة الى آخر كلما آخر المطالبة الى اجل زاد على المال قدرا آخر حتى ياخذ مال المديون كله بشيء طفيف قليل **قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع لما كان المتبادر من تقييد النهي بالحال انتفاء الحرمة عند انتفاء الحال على رأي من يقول بمفهوم الحال ومن المعلوم ان الحرمة غير منتفية بانتفاء تضعيف الاكل بل اكل الربوا حرام مطلقا اشار الى جوابه بان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى غير انتفاء الحكم بانتفاء القيد وقد وجدت ههنا فائدة غير ذلك وهي توبيخهم على سلوك هذه الطريقة القبيحة الشنعاء **قوله** راجين الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يتحققان الا ممن يجهل عاقبة الامر وذلك ممتنع في حقه تعالى جعل الترجي راجعا الى العباد والمفلح الذي ادرك ما امله من الخير **قوله** وفيه تنبيه حيث لم يجعل وعيد المؤمنين بما اعد لهم بل بما اعد للكفار **قوله** دليل عزة التوصل اليه دليل قلته يقال عز الشيء يعز عزا اذا قل وجوده بحيث لا يكاد يوجد لعلو قدره وعظم شانه يعني ان كلمتي لعل وعسى موضوعتان للترجي والتوقع وهما من لوازم قلة المرجو والمتوقع فكانتا كنايتين عن قلة التوصل الى ما جعل طريقا اليها **قوله تعالى** وسارعوا بالواو معطوف على الجملة الانشائية قبلها وهي قوله تعالى لا تاكلوا وقوله واطيعوا ومن اسقط الواو جعله استئنافا للبيان بسبب التكاليف السابقة وهو كونها مؤدية الى المغفرة والجنة وتنكير مغفرة للتعظيم والاشارة الى انها مناط السعادات كلها **قوله** اي عرضها كعرضهما قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وهو ظاهر ومعنى التشبيه ان سبع سموات وسبع ارضين بجميعها لو جعل

شيا لا تنشق منه ارتفاع ثم رحم عليه ... ان ترحم عليه وانشق عليه ... علوه

كانهم لما امروا باطاعة الله تعالى والرسول قال الواحدي نظيرها وسارعوا الى مغفرة تقبل لهم
حاشية كشاف
للامام

روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساله رسول هرقل وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة افي الارض هي ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش

سطحي واحد او لكان من اجزاء لا تتجزى لكان ذلك السطح في سعته كعرض الجنة فنبا قبل الجنة التي وصفت بان عرضها كعرضهما انما تكون لرجل واحد لان الانسان لا يرغب فيما لا يكون له فلا بد ان يكون جنة كل احد في سعتها كعرضهما **قوله** وذكر العرض يعني الظاهر ان المقصود من هذا الكلام تحديد مقدار الجنة وهذا المقصود لا يحصل بمجرد بيان مقدار عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب عنه بانه ليس المقصود تحديد مقدار الجنة ولا بيان مقدار عرضها بل المقصود من تشبيه عرضها بعرضهما المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطانة وبين انها من استبرق وهو الديباج الثخين للمبالغة في بيان نفاستها ونبههم للعلم بان بطانة الثوب يكون ادنى حالا من ظهارته فاذا كانت بطانته من استبرق فما ظنك بظهارته **قوله** وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة يدل عليه قوله اعدت بلفظ الماضي ويدل على كونها خارجة عن هذا العالم ان ما يكون عرضه كعرض جميع العالم لا يسعه هذا العالم فيكون خارجا عنه فيكون فوق السموات السبع تحت العرش لقوله عليه الصلوة والسلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن **قوله** في حالي الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال بما يليق بها وبدخل تحت الوسع ولو بصلة او حبة عنبة اخر من جملة الصفات الدالة على المدح بالانفاق لكونه اشق شيء على الانفس وادله على الاخلاص ولكونه في ذلك الوقت افضل الاعمال لمزيد الاحتياج اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين **قوله تعالى** والذين اذا فعلوا فاحشة الآية يجوز ان يكون معطوفا على المتقين وعلى قوله الذين ينفقون فيكون قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا على الابتداء ويكون اولئك مبتدا ثانيا ويكون جزاؤهم مبتدا ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث والثالث مع خبره خبر الثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا الله وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لقوله فاستغفروا محذوف اي فاستغفروا الله ومتعدى الى مفعوله الثاني بواسطة حرف الجر وهو قوله لذنوبهم **قوله تعالى** ولم يصروا عطف على قوله فاستغفروا وما بينهما اعتراض بين المعطوفين **قوله** بان اذنبوا اي ذنب كان على ان يكون قوله او ظلموا انفسهم من عطف العام على الخاص للتعميم وعلى ما قيل يكون من عطف احد المتقابلين على الآخر **قوله** تذكروا وعيده او حكمه بالمجازاة على حسب العمل او حقه العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى فقدر المضاف لدلالة المقام عليه اعتبر كون الاستغفار بالندم والتوبة لان الاستغفار باللسان لا اثر له في محو الذنب وازالته وان وجب اظهاره باجرائه على اللسان لازالة التهمة واظهار رجوعه عن الذنب وانقطاعه الى الله وقبل الاصرار على الذنب بان

بان

بان يؤخر الاستغفار عنه ولا ينفعه الاعتراف بعد التوبة والاستغفار لما روي عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار عليه حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار على الذنب هو السكوت وترك التوبة والاستغفار **قوله** والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة حيث ذكر من يغفر الذنوب باسم الله الذي هو اسم للذات المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وعموم المغفرة مستفاد من ذكر الذنوب بلام الاستغراق فان ايراد الجمع معرفا بلام الاستغراق بطريق الاستفهام التقريري يدل على انه تعالى يغفر كل ذنب بحيث لا يبقى شيء منها كما قال عليه الصلوة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فان الاستفهام المذكور يحمل السامع على ان يقر بانه لا احد يغفر الذنوب كلها سواه تعالى حيث حصر مغفرة الذنوب كلها عليه والحث على الاستغفار مستفاد من ذكر مغفرة الذنوب كلها متصلا بقوله فاستغفروا لذنوبهم وظاهر ان الحصر المذكور يتضمن الوعد بقبول التوبة **قوله** خبر للذين اذا فعلوا فاحشة ان ابتدأت به فقد علمت ان قوله والذين اذا فعلوا الى قوله وهم يعلمون يجوز ان يكون مرفوع المحل على الابتداء فيكون قوله اولئك جزاؤهم مغفرة وجنات خبره واما اذا جعل قوله والذين معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا في حكم صلاته بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا بشكله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فتكون هذه الجملة مستانفة مبينة لما قبلها ومبينا ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واشير اليه بقوله جزاؤهم مغفرة من ربهم وثانيهما ايصال الثواب اليه واشير اليه بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار **قوله** خالدين فيها حال مقدرة من الضمير الذي في قوله جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لانه بمعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم فيها فهي حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه فقال ونعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات **قوله** ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون رد على صاحب الكشاف حيث استدل بهذه الاية على ان الجنة لا يدخلها المصرون فقال وفي هذه الايات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه واخرج منه ان المصرين على الذنب يخلدون في النار الا انه خالف مذهبه ظاهر لانه جعل المصرين من المومنين ووجه الرد عليه انه يحتمل ان يكون المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بقرينة قوله تعالى في اية اخرى اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ولو سلم ان المراد بالمتقين المتقون عما يؤثم من المعاصي فلا نسلم دلالة الآية على ان غير المتقين لا يدخلها فانه لا شك ان الجنة معدة للمتقين اصالة يدخلونها بغير عقاب ثم قد يدخلها غير المتقين بفضل الله تعالى ورحمته وبشفاعة الشافعين او بعد ان يعذبوا بقدر معصيتهم فانه تعالى

بناء على ان الجمع المحلى باللام يبطل استغراق الآحاد دون المجموع منه

حال من فاعل ولم يصروا او من فاعله ويستغفروا ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اي وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر في ارتكابه واما العالم بالحرمة فلا عذر له

ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به اي بقبحه لان الجزاء الموعود مشروط بترك الاصرار مع العلم بالقبح حتى لو ترك العلم بالقبح لكان له او ترك الاصرار لم يكن له جزاء لان الجزاء على الكل لا على البعض ولو لم يكن كذا لكان جزاء بالاصرار والعلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يجزم بالجزاء وغير المصر كذلك او لعدم بلوغه عاصيا

وهم يعلمون قال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي وهم يعلمون انها معصية وقيل وهم يعلمون ان الاصرار ضار وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله يملك مغفرة الذنوب وقال الحسين بن الفضل وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله تعالى لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم

اعدت هذه الضيافة للامير ثم قدم لكل منها اتباعه **قوله** وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة مبتدأ خبره اولئك جزاؤهم مغفرة ولا يكون معطوفا على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على دناءة جناتهم بالنسبة الى جنات من قبلهم وهم المتقون الذين ينفقون ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فيجوز ان يكون تنكيرها للتعظيم **قوله** وقايع سنها الله اي حوادث سنها ووضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فان السنة هي الطريقة التي يكون عليها واضعها ويلازمها ومنه سنن الانبياء عليهم الصلوة والسلام والمراد بسنن الله الماضية معاملاته مع الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين فانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا و العقاب في الاخرة عليهم رغب الله تعالى هذه الامة المسلمة في تامل احوال هؤلاء الامم المكذبة حيث هلكوا اجمعا وفني ما جمعوه وآثروه على ثواب الاخرة ولم يكن لهم الا الخسران في الدنيا والاخرة بخلاف الامة المسلمة فانهم ان عاشوا عاشوا سعداء وان ماتوا ماتوا شهداء فلهم عزة الدنيا والاخرة وقيل المعنى قد خلت اهل سنن فحذف المضاف وعن مجاهد قال المعنى قد خلت سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين جميعا لا في الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين لكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعذاب الاليم الدائم في العقبى وظهر بهذا وجه ارتباط الاية بما قبلها" فانه تعالى لما وعد على التوبة والطاعة المغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحمل العقلاء على الثبات على التوبة والطاعة وهو التامل في احوال القرون الماضية الذين اعرضوا عن الطاعة والانابة وخالفوا الانبياء والرسل رغبة في الدنيا واغترارا بالحظوظ الفانية **قوله** وقيل اسم عطف على قوله وقايع اي قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقول من قال ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا راوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون الكلام محمولا على حذف المضاف و يكون التقدير في سالف اهل السنن **قوله تعالى** فسيروا جواب شرط محذوف والتقدير ان شككتم في جريان ما جرى على من قبلكم من المكذبين فسيروا او فانظروا **وقوله** كيف كان خبر لقوله عاقبة" المكذبين وجب تقديمه على المبتدأ لتضمنه معنى الاستفهام قال ابن الحاجب اذا تضمن الخبر المفرد" ما له صدر الكلام وجب تقديم الخبر كلفظ نحو اين زيد **قوله** اشارة الى قوله قد خلت يعني ان قوله تعالى قد خلت ان لم يكن جملة معترضة بين قوله هذا بيان للناس وبين ما يختص من امر المتقين والتائبين بل جيء بها بعد الفراغ عما يختص من امر الفريقين لبعث المكذبين على التصديق و التوبة يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به للمكذبين الحاضرين وقايعه التي

ووجه الدلالة ان تنكير جنات التي هي جمع قلة يدل على التقليل فيكون فيه تقليلان اي ان الجنة قليلة بالنسبة الى التي عرضها السموات والارض اعدت للمتقين — كازرو

والجملة في محل النصب بنزع الخافض اذ الاصل انظروا في كذا وليس المراد بالسير فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير حصل المعنى ولعل اختيار لفظ السير تنبيه على ان الخبر اقوى ... اخذ السامع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة صح

التي سنها فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين فانه يدل على ان تعريف الناس ليس للعموم والاستغراق بل هو للعهد الخارجي واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين السالفين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين" سوء عاقبتهم لمشاركتهم السالفين فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعني الحث على الحث مع كونه بيانا للمكذبين لانه هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في ذاته سواء كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فانه مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليتدين به ويسلكه والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله تعالى هذا بيان اشارة الى ما يختص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام في الناس للعموم والاستغراق ويكون قوله قد خلت معترضة بين اسم الاشارة والمشار اليه واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للبيان كالتوطئة لقوله ولا تهنوا كانه قيل اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الاديان الباطلة وان اتفقت لهم الدولة والصولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان يصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم اعتمادا على انه يحصل لكم الاعتلاء والغلبة عليهم و ايمانا بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ثم ان المسلمين لما اصابهم يوم احد ما اصابهم سلاهم الله تعالى بانزال قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد لما اصابكم اي لا يورثكم ذلك ضعفا وجبنا وحالكم انكم اعلى منهم شانا لانكم على الحق وهم على الباطل" تقاتلون لله تعالى ولاعلاء كلمته وهم يقاتلون للشيطان واعلاء كلمة الكفر او انكم اعلى حالا منهم في امر الاصابة لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او انكم الاعلون في العاقبة فيكون" بشارة لهم بالنصر والغلبة كما قال تعالى وان جندنا لهم الغالبون فان العاقبة للمتقين **قوله** متعلق بالنهي يوهم ان النهي المذكور قبل جواب الشرط لا يتقدم عند البصريين ويقولون ان المذكور قبله دليل الجواب لا نفسه وان الجواب محذوف لدلالة ما ذكر قبله عليه فليس مراده ان الشرط المذكور متعلق بالنهي (وهو جواب الشرط) المذكور قبله لفظا بل المراد انه متعلق بالنهي المدلول عليه بما ذكر قبله والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا على ما فات منكم من النفس والمال لان صحة ايمانكم بالله تعالى فانه وعد ان ينصر هذا الدين ويظهره على الدين كله فينصر الدولة والاستيلاء على الكفار للمسلمين البتة وكذا الحال على تقدير ان يكون الشرط المذكور متعلقا بقوله وانتم الاعلون والمعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما وعد الله تعالى وبشركم به

مطلب
الفرق بين البيان والهدى والموعظة

وهن يهن وهنا نحو [illegible] اذا ضعف في العمل عنه

بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وان جندنا لهم الغالبون وانتم الاعلون الاغلبون على الكفار اولياء
الشياطين فان من امن بالله واطمأن قلبه بوعده ووعيده يعتوره قلبه ويزداد رغبته لاعلاء كلمة الله
ونصرة دينه قوله فقد اصبتم يوم بدر مثله المراد بالمماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فانه
قد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره عليه الصلوة والسلام الى ان
الى قوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم
من بعد ما اريكم ما تحبون قتل يوم احد نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم
واخذ اللواء من بعده رجل آخر منهم فقتل ثم آخر فقتل حتى قتل بعده تسعة نفر منهم على اللواء
وكثرت الجراحات فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل فقد كانت الهزيمة عليهم اول النهار وفرق
الله شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام رايت هندا امراة ابي سفيان مع نسوان قريش
هاربات قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فان اشراف قريش حين ارتحلوا
من مكة اخذوا نسوانهم معهم فلما التقى الجمعان وحمي الحرب اخذت النسوان الدفوف يضربن بها
ويقلن • نحن بنات طارق • نمشي على النمارق • ان تقبلوا نعانق • ونفرش النمارق • او تدبروا
نفارق • فراق غير وامق • فلما نظرت الرماة الى القوم وراوا انهم قد انهزموا تركوا المركز ولحقوا
عسكر قريش يريدون النهب والغنائم فلما راى خالد بن الوليد ان الرماة تحولوا عن المركز وخلوا
كان خالد بن وليد صاحب ميمنة الكفار
ظهور المسلمين حمل على المسلمين من وراء ظهورهم فهزمهم وفرق جمعهم وكان فيما كان ورمى عبد
الله بن قمئة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله
فذب عنه مصعب بن عمير رض وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه
قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان قد قتل وكان الشيطان ففشى في
الناس خبر قتله فلما قتل مصعب صاحب اللواء اخذ اللواء من بعده علي بن ابي طالب رض وكانت الراية
تسمى العقاب فلما فشى خبر قتله عليه الصلوة والسلام انهزم المسلمون واصاب منهم القوم وقال قتادة
قتل من الصحابة سبعون رجلا رض ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين ولما شج ذلك
الكافر وجه النبي صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبد الله رض ودافع عنه ابو بكر وعلي
ونفر آخرون معهم ثم انه صلى الله عليه وسلم جعل ينادي الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه
فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك آباءنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا
فولينا مدبرين فتوجه صلى الله عليه وسلم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا عنهم الا
عداء فانصرف ابو سفيان وهو يرتجز اعل هبل فامر عليه الصلوة والسلام ان يجيبوه الله اعلى
واجل فقال ابو سفيان ان لنا العزى ولا عزى لكم فامر عليه الصلوة والسلام ان يجيبوا الله

مطلب في بيان قصة احد

ان تقتلوا منهم قتلا كثيرا من حيث [illegible] البطل احمد سلمه

يعني ان تقبلوا الينا نعانقكم ونفرش لكم النمارق سلمه

[illegible] والوامق المحب منه

فيما تبين وخمسين فارسا من قبل الشعب من المشركين وقتلوا من بقي من الرماة اه

وهم يطلبون [illegible] الى نهب [illegible] عبد الله بن جبير فلم [illegible] منهم عند [illegible] الا ثمانية [illegible] اه

الله مولانا ولا مولى لكم وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة
اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رض هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر
يوم احد بيوم بدر
وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رض لا سواء قتلانا
في الجنة مثوون وقتلاكم في النار معذبون فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا
وسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضها ومعها قربة من ماء
فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت تغسل الدم عن وجهه الكريم وكان قلب رسول
الله صلى الله عليه وسلم مشغولا بعمه حمزة رض وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة
ورمية فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحها وهي تلتئم باذن الله كان لم يكن وجيء بحمزة رض مقتولا
مبقورا بطنه مجدوعا انفه فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال للشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم
وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة رض سبعين صلوة وقال اما ان حمزة لا بواكي له فبكت نساء
المدينة اولا على حمزة رض ثم على القتلى وصار ذلك عادة لهن الى هذا اليوم قال انس رض فلم نجد لحمزة
كفنا فكفناه بما عليه من الكساء فكلما غطينا به راسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه
انكشف راسه وسترنا رجليه بالاذخر قوله والايام يحتمل الوصف والخبر يعني ان الايام في قوله تعالى وتلك
الايام نداولها يحتمل ان يكون صفة لاسم الاشارة ويكون جملة نداولها خبر تلك ويحتمل ايضا ان يكون
خبر التلك ويكون نداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة اي
منتقلة من طائفة الى اخرى يقال تداولته الايدي اي اخذته هذه مرة وهذه مرة قوله نصرفها اي
نحولها قوله نديلها من الادالة وهي اعطاء الدولة والادالة اوقات النصر والغلبة بين الناس عبارة
عن اعطاء دولة الغلبة مرة لبعض منهم واخرى للبعض الآخر فانه تعالى ادال المسلمين من المشركين
يوم بدر وادال المشركين من المسلمين يوم احد على معنى ان مسرة الغلبة ومضرتها لا تدوم لاحد
فيوما يكون السرور لاحد والغم لآخر ويوما يكون الامر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة
ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله تعالى منصب عظيم لا يليق بالكافر
بل المراد انه تعالى تارة يجعل المحنة على الكفار غضبا منه تعالى عليهم وتارة يجعلها على المؤمنين
تاديبا لهم في الدنيا وتمحيصا اي تطهيرا لهم من الذنب قوله عطف على علة محذوفة لما لم يصح عطفه
على قوله وتلك الايام نداولها لكونه معللا بهذه العلة ولا يصح عطف العلة على الفعل المعلل بها فلذلك
احتيج الى تقدير علة اخرى لذلك الفعل المعلل لتكون هذه العلة معطوفة على تلك العلة المقدرة والتقدير
نداولها لتكون كيت وكيت اي لترتفع درجات المؤمنين بانهزامهم ويزداد اسباب عقوبة الكافرين
باضرار المؤمنين وايذائهم ونحو ذلك قوله ابتدانا علة لحذف العلة والمراد الايذان من اول الامر

قوله فيوما علينا ويوما لنا [illegible] ليكون الامر علينا [illegible] ويوما يكون لنا [illegible] من ساره يعني [illegible] اخرى ويوما [illegible] ان جملة سرورا سلمه

لان الايذان بتعداد العلل يحصل وان لم يخدف المعطوف عليه قوله فتقديره وليتميز الثابت على

الايمان اشارة الى ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ولم يحمل الكلام

على حقيقته لكونه مشعرا بان علمه يحصل بعد الاداله وعلمه ازلي لا يتصف بالحدوث وقدر الفعل

المعلل مؤخرا عن العلة المذكورة لانه لو قدر مقدما مع انه مذكور مقدما لم يكن لحذفه وابراد الواو

فائدة فقدره متاخرا لافادة فائدة زائدة للتقدير والعطف وهي الاختصاص الحاصل بتقديم ما حقه

التأخير اي ما فعلنا تلك المداولة الا لهذه الحكمة قوله والقصد في امثاله ونظائره جواب عما يقال

امثال هذه الاية تدل بظواهرها على ان يكون علمه معللا بما يتوقف عليه علمه ونظائرها تدل

على ان علمه غير محيط بجميع المعلومات وكل واحد منهما بين الاستحالة وامثالهما نحو قوله ولقد

فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين قوله ثم بعثناهم لنعلم

اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين وقوله

الا لنعلم من يتبع الرسول وغير ذلك مما يدل على حدوث علمه ومن نظائرها قوله ام حسبتم ان

تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وتقرير الجواب ان لفظ العلم قد يطلق

على المعلوم ولفظ القدرة على المقدور مجازا على طريق اطلاق اسم المتعلق بالشيء وارادة ذلك

الشيء فيقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان اي مقدوره فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد

العلم وحدوثه يراد بها تجدد المعلوم وحدوثه فقوله ليعلم الله اي لنعلم معناه فعلنا ذلك ليتحقق الثابت

على الايمان من المتزلزل وكذا كل اية يشعر ظاهرها بنفي العلم عنه يراد بها نفي المعلوم على طريقة

البرهان لان علمه بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم

الملزوم وان وجود اللازم يكني به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا

بقوله ولما يجاهدوا واشار المجيب بهذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان لحمله

ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق

والمؤمن من الكافر قوله وقيل معناه اي فيه الجواب عن كون الاية مستلزمة لتجدد علمه وحدوثه

ان معنى الاية ليعلم الذين امنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة

تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله وحدوثه ولا كونه محلا

للحوادث لان التغير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا في نفسه فان صفات الباري منها اضافات

لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا

وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل

في الجواب ان في الاية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشانهم والظان

فان العلم بهما سبب لتميز احدهما عن الاخر منه

ان من في قوله ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل

صفة له اي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان

كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن مهذبا عن الرذائل ومحلى بالفضائل

قوله الذين يضمرون خلاف ما يظهرون او الكافرين يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين امنوا

فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من

المنافقين والكفار المجاهرين فكانه اوفق قولا او الكافرين للشمولية في التناول قوله وهو اعتراض

اي قوله والله لا يحب الظالمين جملة معترضة بين بعض التعليل والبعض الاخر منه وفائدة الاعتراض

التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من العلل والحكم لا لانه يحبهم واذا اديل المؤمنين

اي لم ينصرهم ويجتبه منه اياهم واذا اديل من ليس منهم عليهم اي لم استدراجا لهم وابتلاء

للمؤمنين قوله ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب يعني ان التمحيص التطهير والتصفية والمحق نقص

الشيء قليلا قليلا كمحق نور القمر الى ان يبلغ ليلة المحاق فالابتلاء تمحيص المؤمنين محق الكافرين لان تمحيص

هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم قوله بل احسبتم اشارة الى ان ام منقطعة

متضمنة لمعنى بل والهمزة اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلي لمداولة اوقات النصر والغلبة الى

خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا

وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقتهم وتصبروا واصبرهم قوله وفيه

توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن

نفي المعلوم اي احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا

نفي تعلق علمه به ينتفي المعلوم لا محالة وقد مر ان القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه

ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان قوله نصب باضمار ان على ان الواو للجمع

كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما

جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هي الفتحة الحاصلة لدفع التقاء الساكنين والفعل

مجزوم فلما وقع بعده ساكن اخر احتيج الى تحريك اخره واختيرت الفتحة لخفتها قوله على ان الواو

للحال اورد عليه ان واو الحال لا يدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويركب بل يقال جاء زيد يركب

لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز ان يقال جاء زيد وراكبا لا يجوز ان يقال جاء

زيد ويركب الا ان يأول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين فيصح

جعل الواو حالية واجيب عنه بان قول لا تدخل على المضارع ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول

لما كان الاستلزام للانكار دل الكلام على ان دخول الجنة لا يكون بدون الجهاد وليس كذلك الا ان يقال المراد دخول اول الامر لكن التخلف عن الجهاد من غير عذر لا يبد خلودنا الا بعد دخول النار لجبار التخلف فتأمل كاتبه

على المضارع للثبت او للنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما ومعنى الآية ان دخول
الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان قوله اى فقد رايتموه معاينين لا اشارة الى ان
رايتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة جيئت لترفع ما
يحتمل الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب في قوله فقد رايتموه
يعني اسبابه من السيوف والاسنة لان النظر يؤكد معنى الرؤية البصرية قوله وما محمد الا
رسول كلمة ما فيه نافية بمعنى ليس ولا عمل لها ههنا مطلقا اى لا عند الحجازيين ولا عند
التميميين لان بني تميم لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي
بالا اذ جزء السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدأ
ورسول خبره ومحمد في الاصل اسم مفعول من التحميد وهو فوق الحمد لان بناء التفعيل للتكثير و
معناه المستجمع لجميع المحامد ذهب صاحب المفتاح الى ان القصر في قوله الا رسول قصر افراد
ردا لمن زعم انه عليه الصلوة والسلام متصف بوصفين الرسالة والتبرئ عن الهلاك فنفى
على الرسالة نفيا للتبرئ عن الهلاك فان القوم لما استعظموا هلاكه نزلوا منزلة من يستبعد
ذلك منه وينكره فصاروا بذلك كانهم اعتقدوا فيه عليه الصلوة والسلام وصفين الرسالة
والبراءة عن الهلاك فقصر على الرسالة الا ان قوله قد خلت من قبله الرسل يأبى عن كونه قصر
افراد ويدل على انه قصر قلب وذلك لان الظاهر ان قوله قد خلت من قبله الرسل وصف لرسول
فيدل على انه في قصر حاله عليه الصلوة والسلام على انه رسول يخلو كسائر الرسل ويجب التمسك بدينه
بعد خلوه ردا على من زعم في حقه انه رسول الا انه يجب التمسك بدينه ما دام حيا واما بعد خلوه
فالناس ينقلبون على ما كانوا عليه قبل بعثته فان من انهزم ونزع بسبب سماع خبر موته
عليه الصلوة والصلوة صار كانه اعتقد انه عليه الصلوة والسلام رسول لا كسائر الرسل في انه
يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعد كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه عليه الصلوة
والسلام رسول كسائر الرسل يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم
بعدهم فهذا كلام مع من يعتقد عكس الحكم فيكون قصر قلب والظاهر ان صاحب المفتاح لم يجعل قوله
قد خلت من قبله الرسل وصفا لرسول بل جعله ابتداء كلام لبيان انه ليس بريئا من الهلاك كسائر
الرسل فانه على الجعلين من قبيل قصر الافراد فقوله المصنف فيخلو كما خلوا اشارة الى ان قوله قد خلت
ليس وصفا لرسول بل هو ابتداء كلام لبيان عدم براءته عن الهلاك كسائرهم وان قوله وما محمد الا
رسول من قبيل قصر الافراد بناء على تنزيل المخاطبين الذين يستعظمون هلاكه منزلة من يزعم انه

انه عليه الصلوة والسلام بوصفين الرسالة والبراءة عن الهلاك فقصره على احد الوصفين
قوله وقيل الفاء للسببية اى قيل قوله قد خلت وصف لرسول والقصر قلبي والمعنى انه من
المعلوم المحقق انه عليه الصلوة والسلام رسول كسائر الرسل من حيث انه يخلو كما خلوا و
يجب التمسك بدينه بعد خلوه كما وجب التمسك بدين من خلا قبله من الرسل بعد خلوه فكيف تنقلبون على
اعقابكم بسبب سماع خبر موته وتنكصون بموجب هذه القضية المعلومة المحققة التي هي كونه
رسولا كسائر الرسل الذين خلوا وبقي دينهم متمسكا به بل بقي بعدهم وهذا التنكيص امر منكر لا ينبغي
ان يصدر من عاقل فالفاء في قوله افان مات سببية دالة على ترتب الانقلاب على الاعقاب
المشروط بموته عليه الصلوة والسلام على مضمون تلك القضية المحققة وهو كونه عليه الصلوة والسلام
كسائر الرسل حيا وميتا وتوسيط الهمزة بين تلك القضية وما جعل مسببا عنها وهو الانقلاب
المقيد بالشرط المذكور لانكار ترتبه عليها اى لا تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم
بعد موته بل يجب عليكم ان تجعلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم موت سائر الانبياء عليهم الصلوة
والسلام فقوله وقيل الفاء للسببية عطف من حيث المعنى على قوله انكار لارتدادهم بعد علمهم بخلو
الرسل قبله فانه يدل على ان الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية كما قيل وعبر عما صدر عن الصحابة
رضي الله عنهم من الانهزام وترك محافظة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرقه بالانقلاب على
الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم لانه لم يسمع ارتداد احد من
المسلمين في ذلك اليوم قوله ابن قمئة بفتح القاف وكسر الميم وفتح الهمزة والرباعية على
وزن الثمانية هي السن التي بين الثنية والناب قوله فانكفأ الناس اى انهزموا قوله
ويشتد بنفسه ان يخل عليهم بسببه حتى قتل روي عن بعض المهاجرين انه مر بانصاري
يتشحط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان رسول الله صلى الله عليه الصلوة قد قتل فقال ان كان قتل
فقد بلغ فقاتلوا على دينكم يريد ان الغرض من بعثة الرسول تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده
بين اظهر قومه بعد تمام المصلحة قوله بل يضر نفسه الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول
ورجوع النفي الى القيد والى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد اضر لكن ذلك الضرر لا يتعلق
به تعالى بل يعود الى ان يضر ما احد وانما يضر نفسه حيث استحق به لعنة الله تعالى والملائكة والناس
اجمعين قوله وما كان لنفس ان تموت قوله ان تموت في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنفس
خبره قدم عليه متعلق بمحذوف وقوله الا باذن الله استثناء مفرغ من اعم الاحوال والتقدير وما كان لنفس
من النفوس ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة باذن الله ولما دلت الآية بظاهرها على ان
الموت فعل اختياري للنفس لانه لا تفعله الا اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا

وايراد الموت بكلمة ان مع العلم
به انه تنزيل للمخاطبين منزلة
المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم
اياه وهكذا الحال في سائر الموارد
فان كلمة ان في كلام الله تعالى لا
تجري على ظاهرها فقط ضرورة
علمه تعالى بالوقوع او اللاوقوع
بل تحمل على اعتبار حال السامع
او امر اخر يناسب المقام
ابو السعود

ونحو ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه
والله لا يعصمك من الناس كان
كل آية ليس سمعها الا احد ولا اكل
من سمعها تخصص في كلام
لا سيما في مثل هذا المقام الاثر
وقد غفل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية
الكريمة عنده وفاته عليه السلام وقام في
الناس فقال ان رجالا من المنافقين
يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توفي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات
ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب
موسى بن عمران فغاب عن قومه
اربعين ليلة ثم رجع والله
ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليقطعن
ايدي رجال وارجلهم يزعمون
ان رسول الله مات ولم يزل يكرر
ذلك الى ان قام ابو بكر فحمد الله تعالى
واثنى عليه ثم قال ايها الناس
من كان يعبد محمدا صلى الله عليه وسلم فان محمدا
قد مات ومن كان يعبد الله تعالى
فان الله حي لا يموت ثم تلا وما

على انه موقوف صدوره منها على الاستئذان والاذن ذكر المحشي في توجيه الآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن
المشيئة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان مشيئة الشيء من لوازم الاذن فيه واذا كان الاذن
الالهي للنفس في موتها بمعنى مشيئة موتها لزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة عن النفس
واسناد الموت اليها لا يستلزم صدوره عنها وانما يستلزم قيامه بها والثاني ان الموت لا يقع الا بان
يقبض ملك الموت الروح وقبضه اياه لا يكون الا باذن الله تعالى فيكون موت كل نفس باذن الله
لا لكون الاذن لها فيه بل باذنه للملك قوله والمعنى ان يعني كون موت كل نفس بمشيئة الله تعالى
انه تعالى قدر لكل نفس اجلا مسمى وتعلق علمه الازلي بانها لا تموت الا في الوقت الذي قدر لموتها او انها
لا تموت قبل مجيء ذلك الوقت ولا يتأخر موتها عن ذلك الوقت فلا يموت احد الا بانقضاء اجله وقدره قوله
وصارت بمعنى كم اي كم الخبرية فان اي بعد ان ركبت بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير كما حدث
ذلك بعد تركيب كلمة ذا بكاف التشبيه في قولك عندي كذا درهما فان اصل كذا كاف التشبيه وذا
الذي هو اسم اشارة فلما ركبا وجعلا كلمة واحدة افاد المركب معنى التكثير مثل كم الخبرية وكذا وكأين
كلاهما بمعنى واحد والكاف وان كانت للتشبيه الا انها جردت عن معنى التشبيه عند التركيب
كما جردت عنه عند تركيبها بكلمة ذا في كذا اذ لا نظر الى معنى التشبيه فيه ولما كانت مادة كأين
هي الكاف واي كانت النون التي في كأين تنوينا فينبغي ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين
يحذف حال الوقف الا ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كتبوا لفظ كأين بالنون
ووقف عليه جمهور القراء بالنون اتباعا للرسم قوله وقرأ ابن كثير وكائن بالف ساكنة بين
الكاف والهمزة التي بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كأين بياء مشددة
وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير • وكائن بالاباطح من صديق • يراني لو اصبت
هو المصابا • قيل هذه اللغة اصلها كأين المركب من كاف التشبيه واي الاستفهامية فلما
صارتا كلمة واحدة بالتركيب دخلها قلب المكان لم تغيرها وقوعه في كلمتين وقولهم رعملي في لعمري
بقلب المكان مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فتقدمت الياء المشددة في كأين على الهمزة
فصار كيأين على وزن كعلفن لانه قدمت العين واللام معا ثم حذفت الياء الثانية
لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في أيهما أيهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوا في آية
اصلها أيية وكما قلبوا في طائي اصله طيئي بياءين مشددتين لانه نسبة الى الطيء فقلبت
الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله ربانيون علماء اتقياء يعني ان الربي سواء كان
بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب بكونه عارفا بربه متقيا عن مخالفته وعصيانه
بترك شيء مما فرض عليه او بارتكاب شيء مما نهي عنه كالرباني وفي الصحاح الرباني المتا

المتأله العارف بالله فالربي لما كان منسوبا الى الرب كان القياس فتح رائه وكان ضمها و
كسرها من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة
الى البصرة ودهري في النسبة الى الدهر قوله وقيل جماعات عطف على قوله ربانيون اي قيل الربيون
معناه الجماعات قال الامام الواحدي في الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين
وفي الصحاح الربي واحد الربيين وهم الالوف من الناس قوله والربي منسوب الى الربة و
هي الجماعة المتألفة اي المكتنفة الغاص من قولك الف القوم ابلا فالفوا اي كملتهم الفا فصاروا
الفا كاملا قوله للمبالغة متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما في احمري
فالربي بمعنى الجماعة المتكثرة غاية الكثرة وقيل الربة الواحدة الف وقيل عشرة آلاف قوله
من نبي بيان له اي مميز لكأين لانها مثل كم الخبرية في احتياجها الى المميز الا ان الغالب في مميز كأين
ان يكون مجرورا بمن ولم يجيء في التنزيل الا مجرورا بها نحو وكأين من قرية اهلكناها وكأين من قرية
امليت لها ولا يجوز ان يكون مميزها مجرورا بالاضافة لان النون التي في آخرها تنوين وهو لا يثبت في
حال الاضافة قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون لا ضمير نبي وجه كون
قراءة قتل بالتشديد مؤيدا لكون الفعل مسندا الى الظاهر وهو ربيون انه لو اسند الى ضمير نبي لزم
ان يقال في حق نبي واحد انه مقتل ولا يقال للواحد لا يقتل لان بناء التفعيل للتكثير والواحد لا يتعلق به قتل
كثير ويؤيده ايضا ما روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قرئ قتل
على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبي وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير يكون المعنى
ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم و
نصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى
وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل
من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود
توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به الصارخ كما قال تعالى افان مات
او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتا
لهم ومن قرأ قاتل يكون المعنى على قراءته انه كم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من
عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما اصابهم في سبيل الله وطاعته ونصر دينه فما بالكم
ان لا تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم فسر الوهن بالفتور وانكسار الجد والسعي في محاربة العدو و
فسر الضعف بانتقاص قوتهم وطاقتهم على مقاومة العدو او بضعف الدين وقلة الاهتمام بحفظ
احكامه وذكر استكانوا احتمالين الاول ان يكون اصله يسكنون على انه استفعل من الكون بمعنى الذل

نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والمعنى ما خضعوا للعدو وما انقادوا والربيون يفعل
بهم ما يريد من الاسر والتحكم ونحوهما والشاذ ان يكون اصله افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف
فتولد منها الالف قوله وما كان قولهم الا ان قالوا قرا الجمهور قولهم منصوبا على انه خبر كان وان قالوا
في محل الرفع على انه اسم كان قدم خبره على اسمه كانه قيل وما كان قولهم الا قولهم هذا اى كان هذا الدعاء
دابهم وعادتهم وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان وان مع الفعل خبره
وقراءة الجمهور اوفق لقول النحاة اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان مع الفعل
اعرف من المصدر المضاف الى الضمير لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل
منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان يكون اضافته ونسبته الى الفاعل والى المفعول مع قطع
النظر عن دليل خارجي يعين كونه مضافا الى واحد منهما بعينه كما في هذا المقام فان فيه ما يدل
على كونه مضافا الى الفاعل بعينه ولان الفعل يدل على زمان الحدوث بصيغته بخلاف المصدر المضاف
ومعنى الاية وما كان قولهم عند قتل نبيهم ومقاتلته الا هذا الدعاء فقدموا فيه التوبة والاستغفار
لذنوبهم المستلزم للاعتراف بالذنب وسوء الظن بانفسهم هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء
اعمالهم ثم انهم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن
قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم
كاحداث الرعب في قلوبهم واحداث امور سماوية او ارضية ونحو ذلك قوله ليكون عن خضوع
وطهارة علة لتقديم اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم على طلب التثبيت والنصر المستفاد من
كلمة ثم في قوله ثم طلب التثبيت والنصر قوله وحسن ثواب الآخرة يحتمل ان تكون الاضافة فيه بيانية
ويكون الحسن بمعنى الحسن ويضاف الى ثواب الآخرة على طريق اضافة الصفة الى موصوفها كما في
اخلاق ثياب والحسن قد يكون بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وقولوا للناس حسنا اى قولا حسنا
على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في حسن الموصوف كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدالة
الرجل والدلالة على انه بلغ في عدالته الى حيث صار كانه نفس العدالة وكذا ثواب الآخرة بلغ في حسنه
الى حيث صار كانه نفس الحسن فلذلك قيل وحسن ثواب الآخرة بدل ان يقال وحسن ثواب الآخرة فالذي
وصفه الله تعالى وخصه بانه بلغ في الحسن والبهجة الى حيث صار كانه عين حقيقة الحسن تفكروا وافهم
انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلة زمانه وسرعة زواله وكونه مشوبا بانواع
المنافي والآلام ثم انه تعالى لما عرض المنهزمين يوم احد عند سماعهم ما ارجف به الكفار من قولهم انه عليه
الصلوة والسلام قد قتل حيث قال الحق احق بالانبياء المتقدمين انهم لم يضعفوا عن مجاهدة الكفار
ولم يستكينوا لهم بسبب ما اصابهم من شدائد الحرب والآية فما بالكم ضعفتم وجبنتم ثم الاستكانة لابي

قوله لان ان قالوا اعرف و حق الاعرف ان يكون مسندا اليه لدلالته على نسبة القول اليهم بطريق صدوره عنهم وان قالوا صريح في انهم فاعلوا القول فيكون نسبة القول اليهم بجهة الفاعلية بخلاف قولهم فانه ليس في اضافته تصريح بانهم فاعلوا القول المذكور لاحتمال ان يكفي في الاضافة ادنى ملابسة

لابي سفيان واتباعه والاستيمان منه حذر المؤمنين عن طاعة الكفار ببيان ما يترتب عليها
فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا الآية والمراد بالذين كفروا على ما روي عن علي رضي الله عنه
المنافقون الذين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد
صلى الله عليه وسلم رسولا لما وقعت له هذه الوقعة بل هو رجل كسائر الناس يوم له ويوم
عليه والمراد بهم على ما روي عن السدي ابو سفيان واتباعه حذر الله تعالى عن الاستكانة لهم
بقوله ان تطيعوا الذين كفروا وقيل المراد بهم الكفار كلهم لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم
اللفظ قوله تعالى بل الله مولاكم جملة اسمية معطوفة من حيث المعنى على قوله يردوكم على اعقابكم
لانه بمعنى انهم ليسوا بناصريكم لانهم يغلبونكم ويهلكونكم فكيف ينصرونكم بل الله مولاكم اى ناصركم وقرئ
بنصب الجلالة على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه الشرط الاول والتقدير لا تطيعوا الذين كفروا بل
اطيعوا الله وقوله مولاكم منصوب على انه صفة الجلالة قوله وهو خير الناصرين عطف على الجملة
الاسمية قبلها وظاهره يقتضي ان يكون الباري تعالى من جنس سائر الناصرين تعالى عز وجل عن ذلك فبناء
التفضيل للزيادة المطلقة واضافته لبيان المفضل به ولما وصف نفسه بالفضل البالغ في امر
الناصرية وعدهم خذلان اعدائهم بقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب التفت عن الغيبة
في قوله وهو خير الناصرين الى التكلم معظما نفسه للتنبيه على عظم ما يلقيه من الرعب وقدم المجرور على
المفعول به الصريح اهتماما بذكر المحل الذي هو ملاك الخبر فان ذكره اهم في هذا المقام من ذكر ما حل
فيه روي ان كفار مكة لما هزموا المؤمنين اوقع الله تعالى الرعب في قلوبهم فتركوا وانصرفوا الى مكة
منتصرين على ان قالوا ابوهم بيوم والايام دول والحرب سجال وروي ان الكفار لما توجهوا
الى مكة وذهبوا ما شاء الله تعالى ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا حيث تركناهم ونحن الغالبون
ارجعوا حتى نقطع دابرهم ونستأصلهم فلما عزموا على ذلك القى الله تعالى الرعب في قلوبهم قيل
الوعد بالقاء الرعب غير مختص بيوم احد بل هو باق الى يوم القيامة فانه لا احد ممن خالف دين
الاسلام الآن الا وفي قلبه ضرب من الرعب والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها وهما
لغتان قوله بسبب اشراكهم به يعني ان الباء سببية وما مصدرية ومن اعتقد ان لله تعالى
شريكا لا يعرف عظمة الله تعالى وقوة سلطانه فلا يتوكل عليه حق التوكل فيحصل الرعب والخوف
في قلبه بسبب شركه قوله الهة ليس على اشراكها حجة وبرهان ولم ينزل عليهم به سلطان اشارة
الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان الشركاء له حجة وبرهان الا انه تعالى ما
انزلها وما اظهرها وليس الامر كذلك وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم
لاستحالة ان يقوم على صحة الشرك برهان وحجة بل المراد نفي الحجة ونزولها كما في قوله ولا ترى الضب

لان الشرط السابق بمعنى النهي عن طاعة الكفار منه

الرعب الخوف الذي يملا القلب فزعا ومنه سيل راعب اذا ملا الاودية والانهار والقاء الرعب في قلوبهم لا يقتضي القاء جميع انواعه فيها وانما يقتضي وقوع شيء منه فيها من بعض الوجوه ولكن ظاهر قوله في قلوب الذين كفروا يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفرة وهكذا هو في الواقع لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه خوف المسلمين اما في الحرب واما في المحاجة وقيل انه مخصوص باولئك الكفار

بالنجح اوله لا تفزع الارنب اهوالها يعني مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليتفزع
اهوالها ولا ضب لينجحر اي لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وحاصله ان السالبة
لا تقتضي وجود الموضوع فان السلب كما يصدق بان يوجد الموضوع ولا يتصف بمفهوم المحمول يصدق
ايضا بعدم الموضوع فلا يصدق الايجاب لان ثبوت الشيء للآخر فرع ثبوت المثبت له فاذا لم يصدق
الايجاب يصدق السلب فيصدق عدم تنزيل الحجة لعدم تحققها في نفسها الا انها متحققة في نفسها الا
انها لم تنزل والسلطان الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن السمسم كذا في الصحاح و
بقال امرأة سليطة اذا كانت حديدة اللسان **قوله** اي وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى و
الصبر وهذا الوعد ما ذكره الله تعالى في قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم
بخمسة آلاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى تحقق في اول الامر
لتحقق شرطه حيث ثبتوا في المركز الذي عين لهم واتقوا مخالفة الامر ثم انهم لما اخلوا
الشرط بتركهم المركز ومخالفتهم الامر انتفى المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من
اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انه صدقهم
في وعده ونصرهم عند تحقق شرطه وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه
والى الآخر بواسطة في وقد يحذف كما في هذه الآية فان تقديرها صدقكم في وعده يقال صدقته
في الحديث وصدقته الحديث **قوله** اذ تحسونهم ظرف لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت
هو وقت حسهم اي قتلهم يقال حسه اذا قتله لان القتل ابطال الحس واضراره كما يقال
بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه **قوله تعالى** باذنه اي ملتبسين بمشيئته على انه حال
من فاعل تحسونهم **قوله** اوملتم الى الغنيمة يعني ان الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو
الجبن والضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه **قوله تعالى** وعصيتم من بعد ما اريكم قيد
العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز
الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية **قوله تعالى** ثم صرفكم عنهم عطف على قوله
اي عن ضعف القلوب وهو الاولى بالمراد من الفشل
لقد صدقكم الله وعده اي صدقكم الله تعالى في وعده ونصركم عند تحقق شرط النصر فيكم ثم
صرف وجوهكم من المشركين ورد كم عنهم بالهزيمة وفيه دليل على ان المعصية مخلوقة لله تعالى
كالطاعة فانه تعالى اضاف صرفهم الى نفسه مع ان انصرافهم عن العدو لكونه فرارا عن الزحف
من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص رسول الله صلى الله عليه وسلم وصارت
تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله

كله من باب الكبائر ثم انه تعالى عفا عنهم هذه المعصية ولم يهلكهم بل تفضلا اي من غير توبة
لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم لمحض التفضل حيث اتبعه بقوله والله ذو فضل على
المؤمنين ولم يذكر توبتهم فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر بطريق التفضل
على رغم المعتزلة وقول المص ولما علم من ندمهم ليس المراد منه ان التوبة شرط للعفو كما زعمه
المعتزلة وانما ذكره لبيان مقارنته للتوبة بدلالة حالهم **قوله تعالى** في اخريكم اي من ورائكم يقال
جئت في آخر الناس وفي اخراهم كما يقال في اولهم وفي اولاهم والمعنى انه عليه الصلوة والسلام
كان يدعوهم وهو واقف في اخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه وبقي هو في الجماعة
المتأخرة ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عليه الصلوة والسلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا
عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام
من كر فله الجنة **قوله** فجازاكم الله يعني ان المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود الى
الفاعل من جزاء فعله خيرا كان كثواب المحسنين او شرا كجزاء الكفار بل ثوب الكفار
ما كانوا يفعلون فان الثواب فيه بمعنى الجزاء مطلقا **قوله** من الاغتمام بيان للغموم المتفرقة
المتعاقبة **قوله** او فجازاكم غما بسبب غم فالغم الاول اغتمامهم بما اصابهم من الهزيمة وما
يتعلق بها من القتل والجرح ونحوهما والغم الثاني اغتمامه عليه الصلوة والسلام بمخالفتهم اياه
وعصيانهم بترك ما امرهم به **قوله** لتتمرنوا على الشدائد يعني ان قوله تعالى لكيلا تحزنوا متعلق بقوله
فاثابكم غما بغم ولما كان سببية اغتمامهم بما اصابهم لعدم التحزن على المصائب خفية غير
ظاهرة بينها بقوله لتتمرنوا على تجرع الغموم وتصبروا اي تعتادوا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا
فيما بعد على ما فات من المنافع ولا على ما اصاب من المضار فان الطيش والحدة لا يليق بالمؤمن
بل حقه التسليم والرضا بالقضاء والتبري من حوله وقوته فكانت اثابتهم بذلك تأديبا
لهم **قوله** وقيل الضمير في فاثابكم للرسول عطف على معنى قوله فجازاكم الله اي جازاكم الرسول
عن اغتمامكم لاجله بسبب ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وقتل عمه حمزة رضي الله عنه
عن اغتمامه لاجلكم بسبب ما نزل عليكم من الشدائد **قوله** فآساكم اي جعلكم اسوة وقدوة
له في الاغتمام يقال آسيته مواساة اذا جعلته اسوة لك وفعلت مثل فعله والتثريب
التعيير والاستقصاء في اللوم **قوله** والامنة الامن يعني انها مصدر كالغلبة والعظمة و
معناها الامن وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان
كلا من الامن والنعاس يشتمل على الآخر والثاني انها حال من نعاس لانها في الاصل صفة
نعاسا فلما قدمت انتصبت حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لانتفاء شرط نصبه وهو

قوله تعالى يبتليكم اي يختبركم بما جرى عليكم من الهزيمة فيتبين الصابر من الجازع والمخلص من المنافق والابتلاء اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور يكون معناه اظهار ما في علمه للخلق واذا اسند الى من يجوز عليه الجهل يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه او يبتليكم ابتلاء عقوبة شدد عليكم بعصيانكم و هزيمتكم والتولي عنهم واللام لام العاقبة

لا يمكن الا بمعرفة ... بهم ... عمن ... الكفار

عن فشلكم وعصيانكم ... الكثير ...

انحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين في عليكم اما على
حذف المضاف اي ذوي امنة او على انها جمع آمن كبر وبررة وكفر في جمع بار وكافر قوله الطائفة
المؤمنون حقا علموا ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الذين
كانوا جازمين بانه عليه الصلوة والسلام نبي حق وكانوا قد سمعوا منه عليه الصلوة والسلام ان
الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى
الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم
بالله ونصرته بحيث ان يقينهم بحقية الدين عن ان يخطر ببالهم الافكار الفاسدة والوساوس
الشيطانية فخلوا عن الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثاني هم المنافقون
الذين كانوا شاكين في نبوته عليه الصلوة والسلام وما حضروا مع المسلمين الا لطلب الغنيمة
فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون
الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلوة الا من الغفلة من عظمة الله قوله
وطائفة مبتدا حذف خبره اي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالوصف
والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول تغشى والجملتان بعد طائفة صفة لها ويحتمل ان
يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم قوله او فعتهم انفسهم في الهموم او ما بهم الا هم انفسهم
الاول مبني على ان يكون اهمتهم من الهم بمعنى الحزن والثاني على ان يكون من الهم بمعنى القصد والارادة
يقال اهمه الشيء اي اقلقه واحزنه وهممت بالشيء اهمه هما اذا اردته واهمه الامر اذا
كان مهما له واراده وهما وقصدا الى نفسه فان الانسان اذا غلب عليه الخوف يكون فارغا
عما عدا نفسه ولا يبقى له مقصود الا خلاص نفسه والحصر مستفاد من المقام لان من كان
همه بنفسه مشتغلا بشانه في مثل تلك الحالة الفظيعة لا يلتفت الى غيره قوله او استيناف
على وجه البيان لما قبله كانه قيل ما بالهم اهمتهم انفسهم فاجيب بانهم يظنون بالله ظنا غير
الظن الذي يحق ان يظن الله بذلك الظن فانه يجب على المؤمن ان يعتقد بانه تعالى ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانه مخزي الكافرين فمن ظن في حقه تعالى
خلاف ذلك لا بد ان توقعه نفسه في الهموم وان لا يبقى له هم سوى نفسه قوله وغير
الحق نصب على المصدر يعني انه مفعول مطلق ليظنون على طريق النوعية دون التاكيد فان
الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فما يكون غير حق نوع من مطلق الظن فيكون
مصدرا متنوعا له والمعنى يظنون بالله ظنا باطلا وهو يكون مغايرا للظن الحق الذي يجب

ان يظن به وظن الجاهلية بدل من غير الحق واضافته يجوز ان يكون من قبيل اضافة الموصوف
الى الصفة اذ الاصل الظن الجاهلي فان الجاهلي صفة مخصصة للظن فاضيف الظن
الى صفته وهو الجاهلية لتفيد اختصاص الظن بالجاهلية كما في قولك خاتم الجود ورجل
صدق فان المعنى خاتم المختص بوصف الجود ورجل المختص بوصف الصدق والظن المختص
بالملة الجاهلية ويجوز ان يكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي
ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله قوله هل لنا مما امر الله يعني ان الاستفهام على
حقيقته والمعنى انهم يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويسألونه سؤال المؤمنين المسترشدين
هل لنا يريدون هل لمعشر المسلمين نصيب مما امر الله به ووعد من النصر والظفر على الكفار
قوله وقيل اخبر ابن ابي عطف على ما قبله من حيث المعنى اي وقيل ان الاستفهام ليس على
حقيقته بل هو للانكار والنفي فان ابن ابي لما شاوره رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الوا
قعة اشار اليه عليه الصلوة والسلام بان لا يخرج من المدينة ثم ان بعض الصحابة رضي الله
عنهم لما الحوا عليه عليه الصلوة والسلام في ان يخرج اليهم حذرا من ان يصفهم الكفار بالجبن
والضعف دخل عليه الصلوة والسلام منزله ولبس لامته وتقلد سيفه واخذ رمحه بيده الكريم
والقى الترس على ظهره المبارك وعزم على الخروج الى احد على خلاف راي ابن ابي فغضب ابن
ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل في
الخزرج قال هل لنا من الامر شيء يريد انه عليه الصلوة والسلام لم يقبل قولي حين اشرت اليه
بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع او هل يزول عنا قهر المشركين فيكون لنا من الامر
شيء ولم يرض المص بهذا القول اذ لا يلائمه قوله تعالى قل ان الامر كله لله فانه على تقدير ان يكون الاستفهام
انكاريا يكون المعنى ليس لنا من الامر شيء ومن نفى الامر عن نفسه لا يجاب بانه ثابت لغيره لانه
مقرر لكلامه فيتعين ان يكون الاستفهام على حقيقته فيجاب بان يقال نعم ان الغلبة الحقيقية لله ولاوليائه
قوله وقرئ كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله
ابن انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منافقين بل كانوا كفارا مجاهرين لكفرهم قوله
او استيناف على وجه البيان له كانه قيل اي شيء يخفونه في انفسهم فاجيب بانهم يقولون قوله
او لو كان لنا اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ
من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم ان يقتلوا
يعني ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فمن علم الله منه انه يقتل ويصرع في
واحد من هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد من ان يتحقق فيه البتة والا انقلب علمه تعالى جهلا

قوله من الاخلاص
والنفاق هذا يدل على ان
الخطاب في هذه الاية مع المؤمنين
والمنافقين معا فان اظهار
الاخلاص يناسب المؤمنين
واظهار النفاق يناسب
المنافقين لكن سوق الاية
يدل على ان الخطاب مع المنا
فقين فقط لان المخاطبين
هم الذين يقولون لو كان لنا
من الامر شيء ما قتلنا ههنا
ولا يخفى انهم المنافقون و
المخلصون والجواب ان صاحب
الكشاف جعل الخطاب مخصوصا
بالمؤمنين والاعتراض عليه قوي

فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله تعالى عليه ان يقتل
الى مضجعه الذي يقتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله تعالى وعلم وجوده قوله ليمتحن ما في صدوركم و
يظهر سرائرها قد عرفت ان الامتحان اذا اسند الى من لا يخفى عليه شيء ويحيط علمه بعواقب الامور
كلها لا يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه بل يكون بمعنى اظهار ما في علمه حسبما علمه فانه تعالى لما امر اصحاب احد
بالجهاد مع المشركين وصرف وجوههم عنهم فاثابهم غما بغم ثم جعلهم طائفتين وانزل على احديهما
امنة نعاسا يغشى تلك الطائفة وجعل الطائفة الاخرى بحيث قد اهمتهم انفسهم فقد عامل الله
تعالى معاملة شبيهة بمعاملة المختبر حيث تميز بها المؤمنون الواثقون بالله تعالى عن المنافقين الذين
يظنون بالله تعالى غير الظن الحق فاطلق على تلك المعاملة الشبيهة بالابتلاء والامتحان اسم المشبه
به ثم اشتق منه لفظ ليبتلي فصار استعارة تبعية فصار المعنى ليظهر ما في صدوركم من السرائر
الخفية من الاخلاص والنفاق ولام العلة متعلقة بفعل محذوف مرتبط بالافعال السابقة
المتعاطفة من قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده ثم صرفكم عنهم فاثابكم غما بغم ثم انزل عليكم من بعد الغم
امنة والمعنى وفعل ذلك كله ليظهر ما في صدوركم من السرائر منها من الاخلاص والنفاق قوله
وعطف على محذوف اي على علة محذوفة مع معللها البارز لينفذ القضاء وليبتلي الله ما في صدوركم فعل
ما فعل يوم احد كما قال المص وهو علة فعل محذوف قوله او لمصالح جمة اشارة الى ان النكتة
في العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه على ان
يكون الابتلاء والتمحيص بمعنى واحد ولما فسر الابتلاء بالاظهار كان التمحيص كذلك لانهما بمعنى
واحد قال الجوهري في الصحاح والتمحيص الابتلاء والاختبار وقال فيه ايضا محصت الذهب بالنار
اذا خلصته مما يشوبه وهو مبني قول المص ويخلصه من الوساوس عن قتادة قال
اي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في القاء الامنة وصرف العدو
من غير ضرورة تدعوهم الى الانصراف واعلاء اسرار المنافقين ذكر الامام في تمحيص ما في
القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني
انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وفسر المص ما في الصدور بالسرائر
الخفية منها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة
في الصدور لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور كانت سرائر القلوب من
الاخلاص والنفاق ونحوهما سرائر الصدور بواسطة استقرار القلوب فيها ولما عبر عن الاظهار
والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عبر عن السرائر الخفية في الانسان تارة بما في الصدور
وتارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصد المزيد الكشف والبيان وان اريد بما في القلوب
ما

قوله ويخلصه من الوساوس معناه ما في القلب من الوسواس بمشارفته اي يجعله مجردا عن الاعتقاد الوسواسي فيكون خالصا عن شائبته وبهذا تمحيصكم عليكم اظهر من ان يبال فان تمحيص القلب تجريده عن الوسواس وبهذا الاسلوب بناء الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان يكون سائر الحج لا تصور منها شيء وههنا نظر لانا قد اخذنا ان الخطاب مع المنافقين وهذا الانسب التخلص عن الوسواس
[illegible]

ما يشاء من العقايد والنيات الصحيحة والفاسدة والوساوس والشكوك والشبهات الزايغة
يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما يتعلق بهما فان المتعلق
بما في الصدور هو الاظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها من الامور الصحيحة المقبولة
عما فيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضماير الفاسدة قوله تمرين
المؤمنين التمرين التليين والتذليل لئلا تشمئز عن قلوب ما قدره الله تعالى من المصائب
والشدائد وفي بعض النسخ لتمييز المؤمنين ولعله تصحيف من الناسخ قوله ان الشيطان طلب
منهم الزلل يعني ان سين استزل للطلب وان الزلل المطلوب للشيطان ليس المراد منه زلة التولي
والانهزام بل المراد منه الذنوب السالفة التي حملهم الشيطان على اقترافها فاطاعوه بارتكابهم
اياها من مخالفة امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز والحرص على الغنيمة والرغبة في الحيوة
فهذه الزلات كانت اسبابا مفضية لهم الى التولي والانهزام حيث صارت مانعة لاستحقاقهم
لتأييد الله تعالى اياهم وتقوية قلوبهم فانهزموا لذلك فقوله تعالى ببعض ما كسبوا في موقع البيان للزلل
المطلوب فانه اذا قيل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء على ان يكون الباء
للملابسة وجاز ان يكون غيره بان يكون الباء للسببية واختار المص الاول حيث قال طلب
منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا مفضية الى التولي والانهزام حيث منعوا اسباب التأييد
وقوة القلب قوله وقيل استزلال الشيطان توليتهم مبني على ان يكون المراد بالزلل الذي اوقعهم
الشيطان هو نفس التولي والانهزام فانه زلة عن الموقف الذي امر المؤمنون بالثبات فيه و
المراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام اقتضاؤها وجرها اليه فان بعض
المعاصي يجر الى بعض كما ان بعض الطاعات يجر الى بعض آخر منها الا ان قوله استزلال الشيطان
توليهم فيه توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس التولي والمراد ان الزلل
الذي يتضمنه قوله استزلهم هو نفس توليهم قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت لهم
عطف من حيث المعنى على قوله فان المعاصي يجر بعضها بعضا اي قيل معنى الاية استزلهم الشيطان
وطلب منهم زلل التولي والانهزام بسبب بعض ذنوبهم السالفة الا انه ليس المراد من سببيتها
له افضاؤها الى ذنب آخر بل المراد منها انهم يزعمون ان اقتراف المعصية مانع عن الدخول
في الطاعة وهي الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا بناء على ان الشيطان ذكرهم
حالة القتال انهم اقترفوا ذنوبا كثيرة فيما مضى من الزمان فكرهوا لقاء الله تعالى معها فتركوا
الجهاد وتولوا عنه ليشتغلوا بالصلاح والاستعداد للموت وهذا الزعم والخاطرة حملهم على الانهزام
وقد اخطأوا في ذلك واتبعوا امر وسوسة الشيطان قوله وكان حقه اذ لقوا [illegible]

انما نسب بعض ما كسبوا الى انفسهم اخذه انما يكون على بعض الذنوب لا على الكل فتفطنه ولا تتبعوا عنه
كتبه

وانما نفى الجبان وان كان اسم جنس وقد نفى النجاة على انه لا ينفي ولا يحصل الا شئونا لانه اريد به النوع فان المعنى جميع المؤمنين وجميع المشركين
[illegible]

قوله وابعدوا للتجارة اشارة الى ان الضرب في الارض يعبر به في ابتغاء الرزق صرح به في الصحاح منه

معنى حكاية الحال الماضية

فيصح ان يكون بهذا الاعتبار ان يكونوا حين يضربون حين ضربوا منه

فلت قالوا ابدا يقولون منه

عما يقال قوله اذا ضربوا قالوا يستلزم ان يكون الزمان المستقبل الذي وقع فيه الضرب والسفر ظرفا للقول الواقع في الزمان الماضي وذلك غير متصور بيان الملازمة ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ذلك وتقرير الجواب ان ظاهر النظم يدل على ما قلت الا انه جيء بكلمة اذا على طريق حكاية الحال الماضية ونظيره ان تقول قالوا ذلك حين يضربون وحق الكلام ان يقال حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضار الصورة ضربهم في الارض ومعنى حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن واعترض على هذا الجواب بان حكاية الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون في المستقبل واجيب عنه بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال وعن الثاني بان قالوا لاخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا اذا ضرب اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه وان لم يذكر لفظا لدلالة قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم آتيك في منتصفه قوله كعاف وعفى المعلق الدارس يقال عفت الريح المنزل اي درسته وعفا المنزل يعفو اي درس يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر عفاه عفا كل اسحم مستديم اي درسه لما كان هذا الجمع قليلا استعماله في الفاعل المنقوص من الناقص ورد له نظيرا قال الشاعر ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون الآفاق الجوانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارسات والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير يصف طريقا درست حياضها واجن ماؤها قوله وهو بدل يعني ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل والاجل فان قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على ان اولئك الاخوان غائبون يموتون او يقتلون عند قولهم هذا فلا يصح كونهم مخاطبين بذلك قال الامام الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لان قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على قتلهم وموتهم والمراد بالضرب السفر البعيد فلا يقال لمن خرج من المدينة الى جبل

الى جبل احد مثلا انه ضارب في الارض وصح ان يقال له انه غاز ويعتبر في الضارب في الارض مع اعتبار كون سفره بعيدا ان يكون سفره لابتغاء الرزق وقد اشار المص اليهما بقوله وابعدوا للتجارة قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوا ذلك الكلام لاجل ان يجعله الله حسرة في قلوبهم وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد ومعنى الآية انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك ومصيره الى الحسرة وهي اشد التلهف والتحزن على الشيء الغائب فان المنافقين اذا قالوا ذلك للمؤمنين الراغبين في الجهاد تثبيطا لهم عن ذلك ولم يلتفت المؤمنون الى كلامهم لاعتقادهم بانه لا يصيب الانسان الا ما كتب الله له وقدره وانه لا يموت قبل مجيء اجله المسمى لا يمنعه الفرار عن مباشرة ما يؤدي الى الموت ولا يرده مبلغ نذلك فرح بضيع سعي المنافقين الذين قالوا لهم ذلك ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم حين شاهدوا بطلان سعيهم وقيل هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم القيمة حين رأوا رفعة درجات المؤمنين المجاهدين في سبيل الله واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاصهم انفسهم بمزيد اللعن وسوء العذاب قوله او بلا تكونوا اي و يحتمل ان يكون قوله تعالى ليجعل الله ذلك متعلقا بقوله لا تكونوا والمعنى لا تكونوا امثالهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم بسبب امتناعكم عن المشاركة معهم فيما يؤدي الى الحسرة والندامة فعلى هذا يكون قوله تعالى ذلك اشارة الى القول المذكور والاعتقاد المدلول عليه بذلك القول قوله وقيل الى ما دل عليه النهي عطف على قوله الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد اي قيل ان قوله ليجعل الله متعلق بقوله لا تكونوا وان اسم الاشارة الى ما دل عليه النهي المذكور والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم في طريقتهم مما يغمهم ويغيظهم والفرق بين الوجوه الثلثة ان قوله ليجعل على تقدير كونه متعلقا بقالوا يكون اللام فيه مبنيا على التشبيه غاية الشيء بالعلة الحاملة عليه من حيث ان كل واحد منهما مرتب على ذلك الشيء فان العلة الحاملة وان كانت علة في الذهن الا انها معلول مرتب على الشيء في الوجود الخارجي فيكون قوله ليجعل الله داخلا في حيز الصلة وعلى الوجه الثاني لا يكون داخلا في حيز الصلة لكونه متعلقا بما قبل الموصول لكن يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قولهم والى ما دل عليه النهي المذكور والنسبة بين مفعولي يجعل مجازية على جميع الوجوه لانه تعالى لا يجعل نفس قولهم واعتقادهم به ولا انتفاء كونهم مثلهم حسرة في قلوبهم بل يجعله سببا لتحسرهم قوله تعالى والله يحيي ويميت رد لقولهم في حق من مات في سفره او قتل في الغزاة انه لو لم يباشر ما يؤدي الى الموت او القتل بان ثبت عندنا لما مات

ولما قيل واذا تقرر ان حيوة الانسان ومماته انما تقعان حسبما قضاه الله تعالى وقدره في علمه
الازلي وانه لا يموت قبل مجيء اجله المقدر واذا جاء لا يتأخرونه عنه ولو لحظة فقد تبين بطلان ما
قالوه من انهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ضرورة ان الحذر لا يدفع القدر واختار المص قراءة
تعملون بتاء الخطاب بناء على ان صدر الاية خطاب للذين امنوا بقوله لا تكونوا كالذين كفروا
ومن قرأ بياء الغيبة جعله وعيدا للمذكورين قبله بطريق الغيبة وهم الذين كفروا وقالوا
قوله ولئن قتلتم اللام فيه هي الموطئة للقسم المحذوف تقديره والله لئن قتلتم في سبيل
الله ايها المؤمنون او متم في سبيله وجواب القسم قوله لمغفرة من الله خير واللام فيه لام الابتداء
المفيدة للتأكيد اي ليغفرن الله تعالى لكم ذنوبكم وليرحمنكم ويثيبنكم بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ودلالته عليه
ومن قرأ متم بضم الميم جعله من مات يموت على وزن قال يقول قلت ومن قرأه بكسر الميم جعله
من مات يمات مثل خاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف والتنكير في قوله
لمغفرة ورحمة للتعظيم والايذان بان اقل شيء منهما خير من الدنيا وما فيها قرأ الجمهور تجمعون
بتاء الخطاب على وفق قوله ولئن قتلتم وقرأ حفص عن عاصم بياء الغيبة باسناد الفعل
الى ضمير الذين كفروا وقالوا والمعنى ان مغفرة الله ورحمته خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من حطام
الدنيا واللام في قوله لالى الله تحشرون لام جواب القسم والى متعلقة بقوله تحشرون قدم عليه
للاختصاص اي تحشرون اليه لا الى غيره وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في
الاية الاولى لمغفرة من الله اشارة الى جزاء من عبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة اشارة
الى ثواب من عبده طلبا لثوابه وجنته ثم ختم بقوله لالى الله تحشرون اشارة الى كرامة
من عبده لمحض العبودية نفسه والربوبية رتبه من غير ان يكون لرغبة ثوابه ولا لخشية
عقابه مدخل في طاعتهم وعبادتهم له تعالى وهذا اعلى المقامات في باب الاخلاص من حيث
انهم لا يحملهم على عبادة الله تعالى الا ابتغاء وجهه قوله وما مزيدة للتأكيد والدلالة
اشارة الى انه ليس المراد بزيادة الالفاظ الواقعة في نظم القرآن انه يجوز اسقاطها او
انها خلو عن الفائدة لا معنى لها فان هذا الزعم خطأ لا يجترئ المؤمن عليه بل المراد بزيادتها
كونها بحيث لا مدخل لها في افادة اصل المعنى الذي سيق له الكلام وهو في هذه الاية بيان
ان سبب لينه عليه الصلوة والسلام وحسن معاشرته مع الذين انهزموا يوم احد انما هو
محض رحمة الله تعالى وفضله عليه فان حالهم التي هي مخالفتهم اياه عليه الصلوة بترك المركز
وحرصهم على الغنيمة او الحيوة ثم توليهم في انهزامهم وتركهم اياه عليه الصلوة والسلام بين

فانه تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر والاختصاص وزيادة ما للتأكيد بهذا المعنى اذ لا دخل لزيادتها في افادة الحصر منه

٥٥٩

بين الاعداء يقتضي عادة ان يغضب عليهم ويترتب عليهم بما فعلوا الا انه عليه الصلوة والسلام
لم يخاشن معهم عند اجتماعهم بمحض فضل الله تعالى ورحمته ولا شك ان كلمة ما لا مدخل لها في
افادة هذا المعنى وانما جيء بها للتأكيد لهذا المعنى وتحقيقه قوله والدلالة على ان لينه عليه
الصلوة والسلام لهؤلاء المنهزمين ما كان الا برحمة من الله تعالى عطف تفسير للتأكيد وبيان
للمعنى الذي قصد تأكيده قوله وهو ربط على جأشه جأش القلب اضطرابه عند الفزع يقال
فلان رابط الجأش اي يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والظاهر ان الفاء في قوله تعالى فبما
رحمة فاء جواب شرط محذوف والتقدير اذا عرفت ان الذين انهزموا يوم احد انما انهزموا
بسبب ان الشيطان استزلهم فزلوا بمخالفتهم امره عليه الصلوة والسلام فبمحض التأييد
وقوة القلب فانهزموا لذلك فاعلم انك انما لنت لهم حين عادوا اليك بعد الانهزام برحمة من
الله تعالى وتوفيقه للرفق والتلطف بهم حيث اثابهم غما بغم وآسيتهم بالمباشرة بعدما خالفوه
وعصوا امره وانهزموا وتركوه قوله سيء الخلق جافيا فرق بين الفظاظة وغلظ
القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق وايذاء الناس وفسر الثاني بقساوة القلب اي شدته بان
لا يرحم ولا يرتاح للمبتلى وان لم يصدر عنه ايذاء الناس وكل واحد من الامرين لا يليق
بمنصب النبوة لان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم
الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما بهم كريما
يتجاوز عن ذنوبهم ويعاملهم بالبر والشفقة فانه عليه الصلوة والسلام لو شافههم بالملامة
على انهزامهم لانفضوا من حوله هيبة منه وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فيختل
بذلك شوكة الاسلام قوله اي في امر الحرب حمل تعريف الامر على العهد لاتفاق العلماء على ان
تعريفه ليس للاستغراق بناء على ان الامر الذي نزل فيه وحي الهي لا يجوز عليه الصلوة والسلام
ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل العمل بالرأي فتعين كون التعريف للعهد
والمعهود امر الحرب اذ الكلام فيه والامر الذي يصح ان يشاور فيه مما لم يرد فيه النص قوله
فاذا عزمت اي اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وعزمت على امضائه فلا تعتمد
على مشاورتهم بل توكل على الله وثق به واستعنه والتوكل تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على
كفايته مع اظهار العجز عن تمييز الخير عن الشر قال الامام دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان
نفسه عن تحري الخير وطلبه كما يقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل
التوكل هو ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يتوكل بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق
وعنايته والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عليه الصلوة والسلام وقرأ عكرمة و

عن تأكيد المعنى المستفاد من تقديم الجار والمجرور منه

مطلب في التوكل

ينبغي ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية منه

وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عليه الصلوة والسلام اذا عزمت
انا كل على شيء وعينته لك فتكون قوله على الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر
ان يقال فتوكل علي قيل القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن وانه تعالى لا
يجوز ان يوصف بالعزم فيجاب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام قوله من بعد خذلانه
او من بعد الاخذال الخ على الوجهين للنهي ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني
والمراد بالبعدية على الثاني مجرد المجاوزة والمعنى اذا جاوزتم الله تعالى فلا ناصر لكم كما يقال ليس لك
من يحسن اليك من بعد فلان اي اذا جاوزته به قوله وهذا تنبيه على المقتضي للتوكل فانه
لما دل على ان الامر كله لله فان شيئا من الحوادث لا يحدث الا بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء
هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر
تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقات حدوثها فلا يقع شيء من الحوادث الا بارادة الله تعالى وقدرته
وان العبد لا يستقل في شيء من اعماله لانها انما تقع بقدرة الله تعالى وليس للعبد قدرة مؤثرة فيها
وما له من القدرة الكاسبة وان كانت صالحة للفعل والترك الا انها لا تكون مبدءً للفعل دون الترك
او بالعكس الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو
من الله تعالى تخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض في العبد مع تعلق الارادة الازلية به
فوقع ما صدر عن العبد من افعاله هو المراد بالاعانة المطلوبة بقوله واياك نستعين فاذا
ثبت ان الامر كله لله تعالى وجب على العبد ان يتوكل عليه ويثق بمعونته ونصرته ويعتقد بانه
لا حول ولا قوة الا به ويتعوذ من خذلانه بان يكله الى نفسه ويتبرأ من حوله ونفسه قوله
وتحريض على ما يستحق به النصر للعلم بانه لا نصرة منه تعالى ولا خذلان بدون الاستحقاق لانه حكيم
لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة وقد تبين الاقتضاء فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله تعالى وصبر على مشقة
رعاية ما كلف به نصره الله تعالى حيث قال ان تتقوا وتصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم
بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فلما تبين في هذه الاية ان من نصره الله فلا غالب له فهذا
المطلب الذي هو مطمح كل طامع لما ثبت كونه مشروطا بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية
ظهر ان المقصود من هذه الاية التحريض على الطاعة والتحذير عن المعصية قوله فليخصوه
اي اذا ثبت ان الامر كله لله فليخص المؤمنون اياه تعالى بالتوكل عليه وهذا الحصر مستفاد من
تقديم الجار على عامله وهو فليتوكل والظاهر ان يقال وعليه فتوكلوا لكون المقام مقام الاضمار
لسبق ذكر الله وذكر المؤمنين بضمير الخطاب في قوله ان ينصركم وما بعده الا انه وضع الظاهر موضع
الضمير في الموضعين للاشعار بان كونه تعالى مستجمعا لجميع صفات الكمال وان صفة الايمان
في

مطلب القضاء والقدر

في المؤمنين من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه ثم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد
اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو اخذ شيء من مال الغنيمة خفية خيانة وهو
في الاصل الخيانة مطلقا الا انه خص في عرف الشرع بالخيانة في مال الغنيمة يقال غل شيئا من
المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية قال عليه الصلوة والسلام من بعثناه
على عمل فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه ويحتمل ان يكون المراد به انه يأت بالشيء الذي
غله بعينه يحمله في عنقه ويجوز ان يراد انه يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه وقال عليه
الصلوة والسلام هدايا الولاة غلول اي قبول الولاة الهدايا غلول وخيانة لانه في معنى الرشوة
فقال وما كان لنبي ان يغل قوله ان يغل في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنبي خبره قدم عليه و
المعنى ما صح له ان يخون في الغنائم لان الخيانة لكونها مزلة ومعرة في الدنيا والاخرة تنافي منصب
النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية قوله اوطن به الرماة فانهم لما تركوا المركز طلبا للغنيمة
ووقعوا في الغنائم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم
امري قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه الصلوة والسلام بل ظننتم ان نغل فلا نقسم
فنزلت الاية قوله واما المبالغة يعني ان الاية وان وردت على صورة الخبر دفعا لما يرد على
بعض الاوهام من انه عليه الصلوة والسلام ربما يقول من اخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم الا
ان المراد بها النهي للرسول صلى الله عليه وسلم عن الغلول وردت على صورة الخبر للمبالغة في النهي
وطليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو اي حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم عليه الصلوة
بعد بعث هؤلاء الطلايع اي ظفر بالغنائم بعد بعثهم فقسمها عليه الصلوة والسلام على من معه
ولم يعط منها الطلايع فنزلت نهيا له عليه الصلوة والسلام ان يعطي قوما ويمنع آخرين ويتبين
به ان عليه ان يقسم بالسوية بين اعوانه فهو عليه الصلوة والسلام وان لم يأخذ لنفسه شيئا من
المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عليه الصلوة والسلام الا انه حرم بعض الغزاة وسمى ذلك
غلولا تغليظا وتقبيحا للفعل بتشبيهه بالغلول فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور
بعد المبالغة بالعدول عن صورة النهي الى صورة الخبر قوله والمعنى وما صح له ان يوجد غالا
او ينسب الى الغلول يعني ان يغل بقرأ يُغَل على بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيه وجهان الاول
ان يكون اغله بمعنى نسبه الى الغلول كما يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفي بمعنى النهي اي لا
ينسبه احد الى الغلول والثاني ان يكون اغله بمعنى وجده غالا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته
محمودا او بخيلا فهو من حيث المعنى كقراءة من يقرأ بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح له ان
غالا الا اذا كان غالا فان همزة افعل قد يجيء للوجدان كما في ابخلته وقد يجيء للنسبة كما في اكفرته

ثار عليه الصلوة والسلام بعد الانفال لبعضهم
على ما عليه الصدقة فاخذ بني ابي فغال لهما
وهذا الذي فيكار عمر ان حمل ابابه
رواية فينظر اليه الى ابي الا امر لا الغلال
هدايا الولاة غلول

الوحي
وقيل نزلت في ادا
كان النبي عليه الصلوة والسلام
بغيرها الغلل ونبه عليهم
ونسب اليهم بغيره فقالوا
ان نبرئ ذلك فبرئ
الاية ولذلك قيل من الغلول
حسن الكنف عن الاهلام
بانه يوجد منا ما قال الراوي
ابا بكر ويغل الكتب
فتقبله وما غل الكتب
قال خيرنا عن اصحابنا
الخ

ان نسبه الى الكفر وهذه نوع من التعدية اي جعله كافرا في اعتقاده او قوله قوله بالذي غلّه
اي يحتمل ان يكون معنى الاية ان الغال يأتي بعين ما غلّه يحمله على عنقه فتفضحه بين اهل المحشر او
يأتي بما احتمل من وباله واثمه قوله وكان اللايق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب لانه معطوف على
قوله يأت بما غل الذي هو جواب قوله ومن يغلل والمعطوف على الجواب بكلمة ثم جواب ثان مرتب على
الجواب الاول في التحقيق فكان الظاهر ان يقال ومن يغلل يأت ثم يوفى ما كسب الا انه عدل عن هذا الاخص
وبين ان كل كاسب من الغال وغيره لابد ان يجازى ليكون كالبرهان على المقصود الذي هو ان يوفى
الغال جزاء ما كسب لان هذا الحكم العام بالنسبة الى المقصود بمنزلة كبرى الشكل الاول بالنسبة
الى النتيجة ثم انه تعالى لما بين بقوله يوفى كل نفس ما كسبت ان كل كاسب لابد ان يجازى سواء كان
غالا او غيره بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال افمن اتبع رضوان الله الاية
الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير امن اتقى فاتبع رضوان الله
شبهوا بالدرجات اي هم ذووا درجات يعني ان قوله تعالى هم درجات جملة اسمية ولابد من
تاويل الكلام ليصح الحمل لان الذين عبّر عنهم بقوله هم ليسوا بدرجات فجعله اولا من قبيل
التشبيه البليغ والمعنى ان الذين اتبعوا رضوان الله والذين باؤا بسخط من الله في تفاوت
النعيم او مجموع الطائفتين كالدرجات المتفاوتة في تفاوت الجزاء على كسبهم فان جزاء
اهل الطاعة متفاوتة على حسب تفاوت طاعاتهم وكذا جزاء اهل العصيان متفاوتة
على حسب تفاوت عصيانهم فان قوله هم لابد ان يعود الى المتقدم ذكره والذي تقدم ذكره
نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل ان يعود الى الثاني
ويحتمل ان يعود اليهما جميعا فلكل درجات مما عملوا فكما ان مراتب اهل الجنة متفاوتة فكذلك مراتب
اهل النار قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم حمله على تقدير المضاف
اي هم ذووا درجات واصحاب منازل في الثواب والعقاب قوله تعالى عند الله ظرف لقوله
درجات باعتبار تضمنها معنى المشتق كانه قيل هم متفاضلون عند الله اي في حكمه وعلمه و
قضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا او توفية جزاء كل عامل
على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال والله بصير بما تعملون تقريرا وتاكيدا
لما ذكر من انه يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطأ من نسب
عليه الصلوة والسلام الى الغلول والخيانة بين ان بعثه عليه الصلوة والسلام اليهم منة
عظيمة ونعمة جزيلة في حقهم فقال لقد من الله على المؤمنين الاية وهو جواب قسم محذوف وما
نزه الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن الغلول والخيانة وبين انهما ينافيان منصب

منصب النبوة ثم عظم شان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ببيان ان بعثه الى امته نعمة
جليلة في حقهم انعم بها والمنان في صفة الله تعالى معناه المعطي ابتداء من غير ان يطلب عوضا
فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم
قوله انعم على من آمن مع الرسول من قومه اشارة الى ان تعريف المؤمنين للعهد والمعهود من
آمن معه من طائفة العرب بقرينة قوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم الاية فان بعثة
كل نبي في قومه وان كان احسانا بليغا في حقهم يتشرفون به ويفتخرون بسببه الا ان
بعثته عليه الصلوة والسلام في هؤلاء المؤمنين ابلغ تشريفا وتكريما لهم لان الافتخار بابراهيم
عليه الصلوة والسلام كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود
ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عليه الصلوة والسلام والتورية وكان للنصارى ايضا
ما يفتخرون به وهو عيسى عليه الصلوة والسلام والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب
الافتخار فلما بعث الله تعالى شانه محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب جامعا لجميع الخصائل
الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه ~~الصلوة~~ القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب
السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف سائر الامم وقد قال تعالى في
حق القرآن وانه لذكر لك ولقومك قوله من انفسهم اشارة الى ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال في قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه عليه الصلوة والسلام نسبهم
على معنى انه عليه الصلوة والسلام من ولد اسمعيل عليه الصلوة والسلام كما انهم من ولده ومن
جملة كونه عليه الصلوة والسلام نعمة جليلة في حقهم انه من جنسهم اي عربي مثلهم يفهمون كلامه
بسهولة وانه ولد فيهم ونشا فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق
والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلي بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات
ثم ادعى النبوة والرسالة والكذب ممن هذا شانه لا سيما في هذه الدعوى في غاية البعد
بحيث لا يخطر ببال عاقل فكان ايمانهم به وتصديقهم اياه في دعوى الرسالة اسهل من ايمان من
لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عليه الصلوة والسلام في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم الله
تعالى بكونهم منعما عليهم بهذه النعمة الجليلة مع ان نعمة بعثته عامة كما قال تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين قوله وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن
الله مصدر مجرور بها والجار مع المجرور في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منة وبعثه
وحذف المبتدأ لوجود قرينة تدل عليه وهي قوله لمن من او قوله اذ بعث قوله وان كانوا
من قبل لفي ضلال مبين الظاهر انه في محل النصب على انه حال من مفعول يعلمهم او ورد بيانا

لما بشكاملة النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل
اعلى قوله والهمزة للتقرير والتقريع اي لحال من الصحابة حين رجعوا الى المدينة وقد
اصابهم ما اصابهم باحد من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر على المشركين على
ان يقرروا بقولهم هذا وتقريعهم على الجراة بهذا الكلام المؤذن لعدم استحقاقهم بهذا الانهزام
مع كونهم مجاهدين لاعلاء كلمة الله ونصرة رسوله فما السبب في كوننا مغلوبين للمشركين مع شركهم
وكفرهم بالله تعالى فلما استبعدوا انهزام اهل الحق وغلبة المبطلين عليهم وتعجبوا منه اجابهم الله
بقوله قل هو من عند انفسكم اي قل ان هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الامر
بترك المركز وايضا فقد اخترتم الخروج من المدينة وهو عليه الصلوة والسلام قد رجح جانب عدم
الخروج قوله وعن علي رضي الله عنه انه قال الذي اصابكم يوم احد من الانهزام انما جاءكم من عند
انفسكم حيث اخترتم الفداء يوم بدر وذلك ان جبريل عليه الصلوة والسلام جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله تعالى كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك
ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم
عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هم عشائرنا
واخواننا فكيف نضرب اعناقهم لا بل ناخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد
منا عدتهم فلذلك قتل المشركون من المسلمين يوم احد سبعين رجلا عدد اسارى يوم بدر
فهذا معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اي باختياركم اخذ الفداء من الاسارى ورضاكم بان
يقتل منكم عدتهم والواو في قوله تعالى اولما لعطف ما بعدها من الجملة السابقة من قصة احد
وهي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآيات ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام
ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة بعد حرف الاستفهام يعطف عليها ما بعد
حرف العطف فراعى بذلك حق كل واحد من حرفي الاستفهام والعطف واشار المصنف اليه
بقوله او على محذوف مثل افعلتم كذا وقلتم انى هذا اي من اين اصابنا هذا الانهزام والمغلوبية
للمشركين ونحن في نصرة دين الله ولما ظرف بمعنى حين اضيف الى قوله اصابتكم والظرف منصوب
بقلتم وتقدير الكلام اقلتم هذا القول حين اصابتكم مصيبة قوله قد اصبتم مثليها في محل الرفع
على انه صفة لمصيبة قوله انى في محل النصب على انه مقول القول قوله قد اصبتم مثليها وجهه ان
المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين رجلا وقتل المسلمون يوم بدر سبعين واسروا
سبعين والاسير في حكم المقتول لان الآسر يقتل اسيره ان شاء قوله فهو كائن بقضائه و
تخلية الكفار اشارة الى ان قوله تعالى فباذن الله في موقع الخبر لقوله وما اصابكم ودخول الفاء لتضمن
المبتداء

[margin: ... سعد الدين]

المبتداء معنى الشرط فانه قد اشتهر ان المبتداء اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف يكون
مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر مشابها بالجزاء الشرط فيجوز دخول الفاء فيه كما في قوله الذي
ياتيني فله درهم الا ان وجه السببية في الآية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة لتخلية الكفار
بل الامر بالعكس فوجب ان يكون من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان ما فينا من النعم
وان لم يكن سببا لكونه من الله الا انه سبب للاخبار بانها منه تعالى وكذا الاصابة وان لم تكن
سببا لتحقق التخلية الا انها سبب للاخبار بانها باذن الله وبتخلية الكفار فان تعقيب المبتداء
بمضمون الصلة قد يكون لبيان سببية الشيء لتحقق الخبر وقد يكون لبيان سببيته للاخبار
به روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من الاذن في قوله تعالى فباذن الله القضاء من الله
تعالى بذلك وحكمه به بالارادة او قيل الاذن ههنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من
المسلمين وسميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الآذن في الشيء يخلي بين المأذون
ومراده ولا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق عليها لفظ الاذن مجازا على
ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حقيقة الاذن انما تكون عند الامر او الرضى وقيل المراد باذن
الله علمه كقوله تعالى واذان من الله اي اعلام ورد عليه ان المقصود من الآية تسلية المؤمنين
مما اصابهم والتسلية لا تحصل ببيان كون الانهزام واقعا بعلمه تعالى لان علمه عام يتعلق بجميع
المعلومات قوله تعالى وليعلم عطف على قوله فباذن الله فيكون اللام فيه متعلقا بما تعلق به الباء
الباء وهو كائن المقدر ولما كان علمه تعالى محيطا بكل واحد من الذين امنوا ومن الذين نافقوا
قبل الاصابة فسر العلم بالتميز اي ليتميز ويظهر للناس ما تقرر في علمه تعالى من ايمان المؤمنين
وكفر المنافقين فجعل العلم مجازا عن التميز على طريق ذكر السبب وارادة المسبب و
يحتمل ان يكون علمه تعالى كناية عن علم اوليائه المقربين عنده للاشارة الى مكانتهم عنده
او كلام مبتداء اي غير معطوف على ما قبله بل هو كلام ابتداء الله تعالى به لبيان دغلهم وخبث باطنهم
وكل واحد من قوله تعالوا وقاتلوا قائم مقام الفاعل لقيل لانه هو المقول ولم يتوسط حرف العطف
بين وقاتلوا للدلالة على ان كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه مع قطع النظر عن الاخرى
امرهم اولا بقوله تعالوا اي لا تتخلفوا ولا تنقطعوا عنا ثم امرهم باحد الامرين على طريق التقسيم
والتخيير وهما ان يقاتلوا ايمانا بالله تعالى واحتسابا وان يقاتلوا لمجرد دفع المشركين عن انفسهم و
اهليهم واموالهم ان لم يكن ثواب الآخرة مقصودا لهم وقيل معناه قاتلوا المشركين وان لم تقاتلوهم
ادفعوهم عن انفسكم بتكثير سواد الغزاة لان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر اقدامهم فقوله
تعالى او ادفعوا اي كثروا سواد المجاهدين قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم اجيب عن

[margin: وما اصابكم رجوع من الى خطاب المؤمنين ... وارشادهم الى حقيقة الحق فيما سالوا عنه وبيان لبعض ما فيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى يتوهم من قوله ... هو عند انفسكم من الاستقلال ...]

سوال متوهم كانه قيل فما الواجب قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك وقوله لو نعلم معناه لو علمنا
لان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره في الماضي وتنكير قتالا للتقليل اي لو نعلم شيئا مما يصح ان يسمى
قتالا او شيئا من القتال لاتبعناكم قوله تعالى هم يومئذ للكفر اقرب منهم للايمان مبتداء واقرب
خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة احرف اللام والى ومن
تقول تقربت لك والى البكر ومنك واذا قلت زيد اقرب من الصلاح من عمرو فمن الاولى هي المعدية
لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد افعل وقد عدى اقرب ههنا باللام في كل واحد
من قوله للكفر وللايمان متعلق به فان قيل قد تقرر في النحو انه لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا و
معنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان ههنا
بالاقرب فالجواب ان هذا من خواص فعل التفضيل لانه في قوة عاملين لدلالته على معنيين على
اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد من المجرورين بمعنى غير المعنى الآخر فتقدير الآية بزيد قربهم الى
الكفر يومئذ على قربهم الى الايمان قوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة
للمفضول بعد افعل وليست هي من المعدية لاصل معنى القرب ومعنى كون قربهم الى الكفر
ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر
ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخذالهم وجدهم
عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين قوله واضافة
القول الى الافواه تاكيد وتصوير اي تاكيد للمعنى المستفاد من لفظ القول فان الكلام وان كان
يطلق على الكلام النفسي والنفساني الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان الذي في
الفم فتقييد القول بوقوعه باللسان والفم تاكيدا لما يستفاد من القول ونظيره قوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه ونفخة واحدة وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التي
هي الفم واللسان وهذه الجملة اما مستانفة لا محل لها من الاعراب واما في موضع النصب
على انها حال من الضمير الذي في اقرب اي قربوا للكفر قائلين بهذه المقالة قوله فانه يعلمه مفصلا
جواب عما يقال من ان المعلوم الواحد اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فاعلم بمعنى
قوله والله اعلم بما يكتمون وتقريره ان معناه انه تعالى يعلمه علم احاطة بتفاصيله وكيفياته
على ما هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى واجبة بوجوبه لا بدليل وامارة وانهم يعلمونه علما اجماليا
بامارة قوله على بجوده لنضن بالماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده فانه يجوز ابدال
الظاهر من ضمير الغائب وان لم يجز ابداله من سائر الضمائر واول البيت على حالة لو ان في
القوم حاتما على جوده الخ وقوافي القصيدة كلها مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى

مطلب

ان اكثرالاعمهم على المسلمين

ارجع جوده وبعد حال من حاتما اي الضمير المستتر في القدوم

كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله على جوده وقوله على جوده حال من حاتما فيكون ضمن
مسندا الى ضمير حاتما قوله من اقاربهم او من جنسهم يعني ان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة
في النسب او في الاعتقاد والمذهب قوله مقدر بقد على انه حال من فاعل قالوا ومجيء الماضي
حالا بالواو وقد او باحدهما فقط او بدونهما كما في قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم كله ثابت
في لسان العرب قوله تعالى قل فادرؤا عن انفسكم الموت جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان
قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن
الموت فان الاول ممكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع
الا بقضاء الله وقدره فانه ح لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والا
لزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على سائر ما كتب عليه
من اسباب الموت ونحوه واللازم باطل والملزوم مثله قوله نزلت في شهداء احد وكانوا
سبعين رجلا اربعة من المهاجرين وباقيهم من الانصار وشهداء بدر كانوا اربعة عشر
رجلا ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين قرأ الجمهور لا تحسبن بتاء الخطاب وعلى
ان الخطاب اما ضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير كل من يصح منه الحسبان وقرئ بياء الغيبة و
فاعله اما ضمير الرسول او ضمير كل من يصلح للحسبان او الموصول الذي بعده وهو قوله الذين
قتلوا فعلى هذا يكون مفعوله الاول محذوفا تقديره ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم
امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول ومن خصائص افعال القلوب انه لا يجوز الا
قتصار على احد المفعولين قال ابن الحاجب في الكافية ومن خصائصها انها اذا ذكر احدهما
ذكر الآخر بخلاف باب اعطيت اجيب بان مفعولها الاول في الاصل مبتداء والمبتداء يجوز
حذفه عند قيام القرينة كما حذف في قوله تعالى بل احياء فان اصله بل هم احياء فحذف لدلالة
الكلام عليه قرأ ابن عامر وحمزة لا تحسبن بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان
قوله ذو زلفى منه اشارة الى ان قوله تعالى عند ربهم خبر ثان للمبتداء المقدر وان المراد من
العندية عندية المكانة والقربة منه تعالى لاستحالة حملها على العندية المكانية والمعنى انهم مقربون
منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل انه ظرف لاحياء اي انهم احياء في حكمه على ما هو قولهم في هذه المسئلة
عند الشافعي كذا وعند غيره كذا وقوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا للقول احكاء وان يكون
ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لاحياء وان يكون حالا من الضمير المستكن
فيه قوله تعالى يرزقون خبر آخر او صفة لاحياء او حال من الضمير الذي في احياء اي يجيؤن مر
زوقين وظاهر الآية يدل على ان الشهداء وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم الا انهم

او المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم
صح

فادفعوا عن انفسكم الموت الذي كتب عليكم متعلقا بسبب خاص موقتا بوقت معين بدفع
فان اسباب الموت في امكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وانفسكم اعز عليكم من اخوانكم وامرها
اهم لديكم من امرهم والمعنى ان عدم قتلكم كان لانه لم يكن مكتوبا عليكم لا بسبب انكم دفعتموه مع كتابته عليكم
فان ذلك مما لا سبيل اليه بل قد يكون القتال سببا للنجاة والقعود سببا للموت روي
انه مات يوم قالوا ما قالوا سبعون منافقا انور

احياء حال نزول الآية وجعلهم احياء باعتبار انهم سيصيرون احياء في الاخرة عدول عن
الظاهر بلا دليل ويؤيده قوله تعالى في حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فانه يدل
على انهم احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيامها لاجل
التعذيب فكون اهل الثواب احياء قبل قيامها لاجل الاحسان والاثابة اولى لان جانب الرحمة
والفضل اوسع وارجح من جانب العذاب والعقاب ثم ان الظاهر ان المراد من كون الشهداء
احياء في الحال كونهم احياء بارواحهم لا باجسادهم ضرورة ان الميت لا يحيى بجسده
كالحيوة التي كانت له قبل الموت والحيوة بقدر ما يدرك بها اللذة والالم يشترك فيها جميع الاموات
فلا وجه لتخصيص الشهداء بها والارواح وان كانت حادثة مسبوقة بالعدم الا انها بعد مفا
رقتها عن الابدان لا يتطرق اليها العدم والفناء بل هي باقية ابدا في رحمة الله او عذابه فاذا
كانت ارواح المفارقة كلها احياء مدركة اللذة والالم فتخصيص ارواح الشهداء بما ذكر من كونهم
من كونهم احياء مقربين من الله مرزوقين من الجنة الى حيث شاؤوا علم انهم هم المتنعمون بحيوتهم
وان من عداهم وان لم يكونوا ميتين بارواحهم الا انهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء
لعدم انتفاعهم بحيوتهم كانتفاع الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت
حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة عن هذا الهيكل المخصوص بل هو امر
مغاير له لان هذا الهيكل لا يزال على التبدل والتغير والانسان المخصوص باق بحاله من البداية الى
غير المبتدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص وذلك الامر المغاير يحتمل
ان يكون جسما مخصوصا ساريا في البدن سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء
الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل واحد من المذهبين
لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن البدن ويموت البدن بمفارقته عنه وهو باق على حاله مدركا
فاهما لما له وعليه فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء
النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة ولما لم يمت النفوس بموت الابدان صح ان يثاب
الميت في القبر ويعذب وان يزيد ثواب الشهداء على ثواب غيرهم من المؤمنين عن ابن عباس رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم يوم احد جعل الله ارواحهم في اجواف
طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي الى قناديل من
ذهب معلقة تحت العرش فلما راوا طيب مقيلهم ومطعمهم ومشربهم وراوا ما اعد الله لهم من
الكرامة قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا
ينكلوا عنه فقال الله عز وجل انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله ولا

وعن جابر بن عبد الله رض قال نظر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي
اراك مهتما قلت يا رسول الله قتل ابي
وترك دينا وعيالا فقال الا اخبرك
ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب
وانه كلم اباك كفاحا فقال يا عبد الله سل
اعطك قال اسالك ان تردني الى الدنيا
فاقتل فيك ثانية فقال انه قد سبق مني
انهم اليها لا يرجعون فقال يا رب فابلغ من
ورائي فنزلت
التيسير نزلت وقال جماعة من اهل
وقال بعضهم ان اولياء الشهداء
كانوا اذا اصابتهم نعمة او سرور
تحسروا وقالوا نحن في النعمة والسرور
وآباؤنا وابناؤنا واخواننا في القبور
فنزلت الاية تنفيسا عنهم واخبارا
عن حال قتلاهم انهم احياء متنعمون
[illegible]

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الى قوله لا يضيع اجر المؤمنين **قوله** ويستبشرون
معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين
ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي
وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن في فرحين او من العائد المحذوف
من آتاهم ولا يجوز ان يكون قوله يستبشرون حالا من غير تقدير المبتدأ لان المضارع المثبت لا يقع
مع الواو وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى الثلاثي المجرد نحو استغنى الله اي غني وقد يجيء
بشر الرجل بكسر العين بمعنى سر وفرح فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو
اراحه فاستراح فان البشر حصلت لهم باشارة صاحب الله والباشارة صاحب الكشاف
بقوله بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمصنف ايضا بقوله يسرون بالبشارة اي يفرحون
بان تبشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل
والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم
فيما سيأتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها وقيل
بناء يستبشرون للطلب اي يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم في الدين بما نال انفسهم من
الكرامة والتفضل على غيرهم من كونهم احياء مقربين متجلا زروح الجنة يا كلون منها ويشربون
بسبب الشهادة ليعلم اخوانهم بكرامتهم عند الله تعالى ويعرفوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على
الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار كما يراد به الفرح قد يذكر ويراد به طلب البشارة ايضا
وعلى تقدير ان يكون الاستبشار بمعنى يكون المعنى يستبشرون بما تبين لهم من حالهم في الاخرة ومن
حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو انهم جميعا يبعثون آمنين فرحين بما آتاهم الله من
فضله الذي هو الحيوة الابدية والقرب من الله تعالى والتمتع بنعيم الجنة بحيث لا يكدرهم خوف وقوع
محذور وحزن فوات محبوب بشرهم الله تعالى فهم يستبشرون به ويعلم منه انه ينبغي لمن ايقن بنعمة
في خبران يتمنى مثله لاخوانه في الله **قوله** الا خوف عليهم بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم
والمعنى انهم يستبشرون بعدم خوف اخوانهم الذين لم يلحقوا بهم وحزنهم لان المستبشر به في الحقيقة
لان الذوات لا يستبشر بها ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول له اي لانهم لا خوف عليهم و
ان هذه هي المخففة واسمها ضمير الشأن وجملة النفي بعدها في محل الخبر **قوله** الانسان غير الهيكل
لان الهيكل من ابتداء حدوثه الى انتهاء عمره لا يزال على التبدل والتغير والانسان باق على حاله في
البقاء غير المتغير فهو جوهر مدرك بذاته سواء كان مجردا كما هو عند الحكماء او جسمانيا كما هو عند
المتكلمين والهيكل بمنزلة المركب له **قوله** وما روي عطف على قوله قوله تعالى فان الحديث المذكور

كما يحكي بشر اهل الدنيا [illegible] نعيمها

يؤيد ايضا ما ذكر من ان ادراك الجوهر المذكور وتألمه والتذاذه لا يتوقف على حيوة الهيكل كما
دلت الآية على ان آل فرعون منا كانوا بعد خراب البدن فكذا الحديث دل على ان الشهداء متلذذون
بعد خراب البدن ثم قيل الحديث على ظاهره والمعنى ان ارواح الشهداء تحل ابدان الطيور الخضر
على قول من جعلها جواهر جسمانية او تتعلق بها على قول من جعلها مجردة فتلتذ وتتنعم في الجنة
بذلك وقيل المراد بالطير الخضر والقناديل المعلقة الافلاك والكواكب وان الارواح المذكورة تتعلق
بها وتلتذ بذلك قوله واحسان لمن يتمنى لاخوانه حيث مدح الشهداء بانهم يستبشرون بما حصل
لمن خلفهم من النعمة والفضل وعدم الخوف والحزن الذي حصل لانفسهم قوله وليعلق به ما هو
بيان لقوله الا خوف وجه كون ذكر الرحمة والفضل بيانا لقوله الا خوف ان من وفي له ثواب
عمله وزيد عليه تفضلا وكرما لا يخاف لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن
غم يلحقه من فوات نافع او اصابة ضار ومن كان متعلقا في النعمة والفضل اللذين ذكرا منكرين
للتعظيم كيف يحزن على ما حل من المكروه وكيف يخاف مما يتوقع منه ويجوز ان يكون الاستبشار
الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم ذكر اولا انهم يفرحون بما تبين لهم من حال الذين لم
يلحقوا وذكر ههنا انهم يستبشرون بما حصل لانفسهم من نعمة الله تعالى وفضله فرق بين النعمة
والفضل حيث عطف احدهما على الآخر والعطف يقتضي المغايرة ووجه الفرق ان المراد
بالنعمة الثواب الحاصل لهم بمقابلة اعمالهم وبالفضل ما حصل لهم بمحض التفضل والاحسان
ونظيره ما حيث المعنى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان قيل الميس قد ذكر فرحهم
باحوال انفسهم بقوله فرحين بما اتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار
على تقدير ان يكون الاستبشار الثاني بحال انفسهم قلنا لا نم ان الفرح عين الاستبشار بل
هو اعم لان الاستبشار هو الفرح الحاصل بالبشارة ذكر اولا فرحهم بما هم فيه مما اتاهم الله من فضله
ثم ذكر فرحهم الحاصل لهم بان بشروا بما سيحصل لهم في الآخرة ما هو اعز واكبر مما هم فيه الآن قوله
عطف على فضل والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع
الظاهر موضع الضمير تأكيدا ومبالغة في بيان حصول المبشر به لهم لان تعميم الحكم بمنزلة البرهان
للحكم الخاص فانه تعالى اذا لم يضيع اجر المؤمن مطلقا فكيف يضيع اجر من بذل نفسه في اعلاء كلمة
الله تعالى ونصرة دينه قوله على انه استيناف معترض جعله اعتراضا بناء على مذهب من يجوز
وقوع الجملة المعترضة في آخر الكلام فان الاعتراض في المشهور ان يؤتى في اثناء كلام واحد او
بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فان
ما يؤتى لدفع ايهام خلاف المقصود يقال له التكميل لا الاعتراض وما نحن فيه ليس باعتراض على

وقد يعطف الثاني على الاول لكونه الاول بحال انفسهم بحال اخوانهم
استينافا بيانا فرحهم بحال اخوانهم
بعد بيان فرحهم الاول ويكون كل
وعلى الوجه الاول النعمة والفضل
واحد من النعمة والفضل
حال اخوانهم كان عدم الخوف
والحزن حالهم ايضا حيث جعل
ذكر النعمة والفضل
بيانا لعدمها فلذلك ترك
العاطف بينهما منه

على المشهور لانه لم يقع في اثناء كلام واحد ولا بين كلامين متصلين معنى الا ان صاحب الكشاف
جعله معترضة حيث قال وبالكسر على الابتداء وعلى ان الجملة اعتراض وجرى على هذا المذهب في مواضع
منه قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الى قوله اجر عظيم فانه جوز ان يكون قوله الذين استجابوا
مبتدأ خبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم فانه يكون على هذا معترضة كما قبله قوله
استجابوا معناه اجابوا واطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في اتباع العدو فان دعوته عليه الصلوة
والسلام اياهم دعوة الله تعالى فتكون اجابته اجابة لله تعالى فان استجاب قد يكون بمعنى اجاب كما في قول
الشاعر وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب اى لم يجبه قوله بجملته
فانه جملة اسمية قدم خبرها الجر على المبتدأ وهو قوله اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في
قوله للذين احسنوا منهم واتقوا ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد
احسنوا واتقوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس وخلاصة المعنى الذين استجابوا لله والرسول لهم
اجر عظيم الا انهم وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم
فان الاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المامورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع
المنهيات فالمكلف يستحق بهذين الامرين اجرا عظيما وثوابا جزيلا ما الاتمام مدح الله عز وجل
المسلمين على غزوتين احدهما غزوة حمراء الاسد والثانية غزوة بدر الصغرى وكلتا
متصلتان بغزوة احد فهذه الاية وهي قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم
القرح نزلت في غزوة حمراء الاسد وسبب نزولها ان المشركين لما انصرفوا من احد وبلغوا
الروحاء ندموا على انصرافهم وقالوا اغلبنا عليهم وقتلناهم حتى لم يبق منهم الا اشخاص معدودة
وكان علينا ان نستاصلهم ونقطع دابرهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
قد دخل المدينة فاما ان اتاه من احد يوم السبت فلما اصبح يوم الاحد ندب اصحابه للخروج في طلب ابي
سفيان وقال رحمه الله تعالى من انتدب حتى يعلم المشركون ان فينا بقية وطاقة لمقاومة العدو
وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا الامس وقعتنا بالامس والعرب يسمى الوقايع ايام الله تعالى و
ذكرهم بايام الله فخرج عليه الصلوة والسلام مع جماعة من اصحابه رضي الله عنهم وقد اصابهم القرح
اي الجرح فتحاملوا اي حملوا المشقة على انفسهم حتى بلغوا حمراء الاسد فعلموا ان الله تعالى القى الرعب
في قلوب المشركين فذهبوا الى مكة فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة هذه خلاصة غزوة
حمراء الاسد قوله تعالى الذين قال لهم الناس صفة ثانية للمؤمنين او بدل من الذين استجابوا او
مرفوع على المدح اي على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين وهذه الآية نزلت في غزوة بدر
الصغرى وقصتها ان ابا سفيان حين اراد ان ينصرف الى مكة يوم احد قال يا محمد عليه الصلوة والسلام

روي انه كان
فيهم من يحمل صاحبه
عقبة ساعة ثم كان
المحمول الحامل ساعة
اخرى وكان من يتكى
على صاحبه ساعة ويتكى
عليه صاحبه ساعة
سامورك

موعدنا الذي بيننا وبينك موسم بدر الصغرى لقابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
بيننا وبينك ان شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية
مر الظهران وهو موضع بينه وبين مكة مسيرة يوم ثم القى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع
الا انه كره ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخرج هو ويكون ذلك امارة لغلبة المسلمين
عليهم واحب ان يكون الخلف من جانب المسلمين فامر نعيم بن مسعود الاشجعي او ركبا من عبد
قيس مروا به وهم يريدون المدينة للميرة ان يثبطه عليه الصلوة والسلام ان يشغلهم عن
الخروج الى الموضع الموعود ويخوفهم عنه باي طريق امكن ففعل ذلك فخرج اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكرهوا الخروج فقال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي
احد فخرج في سبعين راكبا يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل اي كافينا الله ونعم الموكول اليه الامور
فعيل بمعنى مفعول وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اخر كلام ابراهيم عليه الصلوة والسلام حين
القي في النار حسبي الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها حين عزم الخروج الى الميعاد فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اصحابه رضي الله عنهم حتى وافوا بدر الصغرى وهو ماء لبني كنانة وكان موضع
سوق في الجاهلية يجتمعون اليه في كل عام ويقيمون فيه ثمانية ايام فاقام رسول الله عليه وسلم
فيه ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان من مجنة الى مكة فلم يلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم تجارات ونفقات فباعوها
واصابوا بدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ح قوله تعالى الذين قال
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم اطلق لفظ الناس على نعيم وحده
ان كان المراد بالناس المذكور اولا ذلك الفرد فقط بناء على انه من جنس الناس كما يقال فلان
يركب الخيل وليس له الا فرس واحد بعينه فقد ينزل فرد من افراد الجنس منزلة الجمع العظيم
للدلالة على قوة اثره الا ترى ان الصحابة مع كمال انقيادهم لرسول الله صلى الله عليه الصلوة والسلام
ورغبتهم في تحصيل رضاه تاثروا بقول نعيم وتثبيطه وكرهوا الخروج معه الى البدر الصغرى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فلما
صار تثبيطه بمنزلة تثبيط الجماعة الكثيرة عبر عنه باسم الجمع اولانه انضم اليه ناس منافقي المدينة
ووافقوه في التثبيط وقالوا انهم قد اتوكم في دياركم فقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم
احد سيما وقد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم ولا تخافوهم قوله لم ينفلت اي لم يتخلص يقال
افلت الشيء وتفلت وانفلت اذا تخلص فلتة اي فجاءة والنفور الفار النافر المتبعد قوله
الضمير المستكن في قوله تعالى فزادهم بمعنى ان زاد يتعدى الى مفعولين احدهما الضمير البارز وثانيهما قوله
ايمانا

قالوا ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزاد الله ايمانا وتسليما وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل

وكانت عادة العرب ان يجلبوا في اقمشة عند خروجهم الى سوق التجارة ليتجروا بها في المجالس والصحابة فعلوا ذلك بناء على عادتهم

هذا ما عليه اكثر المفسرين فانهم ذهبوا الى ان الاية الاولى نزلت في غزوة حمراء الاسد والاية الثانية نزلت في غزوة بدر الصغرى ومنهم من جعل الايتين في غزوة بدر الصغرى وسمي كل واحد منهما غزوا لان يتحقق في شيء منهما ملاقاة العدو وقتالهم من حيث ترتب ثواب الغزو على كل واحد منهما

ايمانا وذكر في فاعله ثلثة اوجه الاول انه الضمير المستكن العائد الى القول وهو ان الناس قد جمعوا
لكم فاخشوهم كانه قيل لهم هذا الكلام فزادهم الكلام المذكور ايمانا والثاني ان الفاعل هو مصدر قال
في قوله قال لهم الناس اي فزادهم القول بكذا كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والثالث انه المستكن
الراجع الى الناس ان اريد به نعيم وحده قوله تعالى فانقلبوا الفاء فيه فصيحة والتقدير فخرجوا
فانقلبوا لتحقق الخروج لدلالة الانقلاب عليه كما في قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فاضرب
فضرب فانفلق قوله تعالى بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين
بنعمة ومصاحبين لها وكذا قوله لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء
قوله تعالى واتبعوا عطف على انقلبوا او حال من فاعله على اضمار قد قوله والمعنى انهم لم يلتفتوا
اليه يعني معنى قوله زادهم نعيم او قوله او مقوله ايمانا كون احد هذه الامور سببا لزيادة ايمانهم
فانهم لما لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بسببه بل اخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد وتيقنوا
بانه لن يصيب الانسان الا ما كتب الله تعالى له وان ما قضي في الازل لا بد ان يقع في الوقت الذي تعلق
علم الله تعالى بوقوعه في ذلك الوقت فقد ازداد ايمانهم وقوي يقينهم وهذا ظاهر على تقدير ان
يجعل الاعمال داخلة في الايمان فانه حينئذ يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها واما ان جعل عبارة
عن مجرد التصديق بما يجب ان يصدق به فالظاهر انه لا يقبل الزيادة والنقصان لانه اذا حصل
لا يزيد نفسه واذا زال لا يبقى منه شيء الا ان الحق انه يقبلهما ايضا لان اليقين يزداد بالالف
وكثرة التامل وتناصر الحجج وتعاضدها ويعضده قوله عليه الصلوة والسلام لو وزن ايمان ابي بكر
بايمان هذه الامة لترجح به ومن لم يجعله قابلا لهما فانه يحمل النصوص والاثار الدالة على انه يزيد وينقص
على ان ذلك بحسب ازدياد المؤمن به ونقصانه قوله والشيطان خبر ذلكم وليس خبرا لان كلمة ان
صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فلذلك صار اسم الاشارة مبتدا والشيطان خبره والخطاب
للمؤمنين المخلصين والاشارة الى المثبط نعيما او ابا سفيان حكم عليه بانه هو الشيطان على
التشبيه البليغ قوله تعالى يخوف اولياءه جملة مستانفة جيء بها لبيان شيطنة المثبط والمراد
باوليائه المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروجه معه الى الغزو
فقوله اولياءه منصوب على انه المفعول الاول ليخوف ومفعوله الثاني محذوف او متروك والتقدير يخوف
اولياءه وهم الذين يسمعون كلامه ويتاثرون منه غلبة المشركين وقدرهم ليقعدوا عن الخروج
اليهم والمقاتلة معهم والمعنى ان ذلكم الذي يخوفكم ايها المؤمنون هو كالشيطان حيث يفعل ما يفعله
الشيطان من تخويف اوليائه محاربة المشركين وقتالهم فان خاف الثلاثي يتعدى الى واحد يقال
خاف زيد القتال وبالتضعيف يتعدى الى اثنين فيقال خوفته القتال ويجوز حذف مفعوليه او احدهما

قوله تعجب الحج قال بعض وفيه نعطف وان رحمن عطف على قوله اتبعوا رضوان الله على قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وتذييل على سبيل التكميل وفضل والاشارة بقوله والله ذو فضل عظيم مع التصريح بالامر الجامع واشار الى فضل الله ووصفه بعظيم ايذان بان المتخلفين فوتوا على انفسهم امرا عظيما لا يكتنه كنهه وهم احقاء بان يتحسروا عليه تحسرا ليس بعده الكمال

ضمير الفاعل في ليجعل المفعول الثاني قوله نفعة المثبطين الذي في الدواخل لا يجانس

اقتصارا واختصارا فالآية تحتمل ان تكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الثالث وتكون اولياءه
مفعولا اول لا اشار المص اليه بقوله يخوف اولياءه القاعدين عن الخروج معه عليه الصلوة والسلام وتحتمل
ان تكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الاول واشار اليه المص بقوله او يخوفكم اولياءه على طريق قولك
اعطيت المال زيدا اعطيت فلانا المال فعلى هذا تكون المراد باوليائه المشركين الذين ذكروا بقوله
ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اي يخوفكم غلبة اوليائه وقهرهم لان الذوات لا تخاف
منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان المثبط الشبيه بالشيطان يخوف المؤمنين منهم وهم المشركون لا من
المنافقين وهو قول المص الضمير للناس الثاني على الاول اي على ان تكون اولياءه مفعولا اول والمراد
بهم المنافقون القاعدون ولا يكون الضمير للاولياء لان الخوف لا يخوف المؤمنين منهم بخلاف
ما اذا كان اولياءه مفعولا ثانيا ويكون المحذوف المفعول الاول فان الضمير يكون للاولياء وهم
هم المشركون وجواب قوله تعالى ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة ما قبله عليه عند البصريين وهو
من باب الالهاب والتهييج على امتثال الامر اذ لا وجه لحمله على الشك او التشكيك قوله
يقعون فيه سريعا المراد ان تعدية فعل المسارعة يتعدى بالى فكان الظاهر ان يقال يسارعون الى
الى الكفر فكيف قيل يسارعون في الكفر اشار الى توجيهه بان ضمن يسارعون معنى يقعون فعدي
تعديته وقرئ يُسرعون من اسرع وقراءة الجمهور ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا
ممن يسرع بانفراده وقرأ نافع يُحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون
قرؤه بفتح الياء من حَزَنه ثلاثيا وفعل وافعل بمعنى يقال حزِن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته
قالوا احزنه بفتح العين والمسارعون في الكفر هم المنافقون فانهم يسارعون الى ما اظهروه
من الكفر مظاهرة للكفار وقيل هم قوم من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم
والحزن في قلبه عليه الصلوة والسلام بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود
بالبعثة وهو الاهتداء الضالين وكثر سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم
يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه الصلوة
والسلام ان عزة الاسلام وغلبة اهله لا تتغير بارتدادهم قوله والمعنى اي معنى قوله لا يحزنك
مسارعتهم في الكفر لا يحزنك ما يترتب على تلك المسارعة من خوفه عليه الصلوة والسلام ان يضروه
ويعينوا عليه على طريق ذكر السبب وارادة المسبب واستدل على كون الكلام محمولا على المجاز بقوله
تعالى انهم لن يضروا الله شيئا اي لن يضروا اولياءه واصحابه عبر عن هذا المعنى بقوله لن يضروا الله
للدلالة على علو منزلتهم عند الله بجعل الاضرار بهم بمنزلة الاضرار به تعالى ولا بد لحمل الكلام على هذا
المعنى المجازي من قرينة اخرى صارفة عن ارادة معناه الحقيقي وهي ان الحزن على كفر الكافر و

وجه التقييد بان ان تخويف المثبط بالمشركين انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه و اما انتم فاولياء الله و حزبه الغالبون فلا يتعلق بكم تخويفه فالضمير المنصوب في قوله فلا تخافوهم للناس الثاني وهم ابو سفيان واصحابه منه

ومعصية العاصي من جملة الطاعات ولا وجه لنهيه عليه الصلوة والسلام عن الطاعة فوجب
حمله على المجاز بان جعل النهي عنه تحزنه عليه الصلوة والسلام باحتمال اضرارهم اياه بان يزا
حموه في اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته عليه الصلوة والسلام
وهذا المحتمل مسبب مترتب على مسارعتهم في الكفر فذكر السبب واريد المسبب مجازا
قوله وشيئا يحتمل المفعول فيكون منصوبا بنزع الخافض اي لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر
اي لن يضروه شيئا من الضرر وهذا الاحتمالان قائمان في كل ما اشبهه من المواضع قوله مطلب
وهو يدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر يعني ان الآية نزلت في قوم مخصوصين علم الله تعالى انهم
لا يؤمنون ودلت ايضا على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما يخلق الله تعالى
بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف ففي
الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد
منهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة منهم لان كل واحد
منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن ثواب الآخرة وذلك
يستلزم انه تعالى اراد لا يؤمنوا وانما اراد منهم جميعا منهم جميعا ان لا يؤمنوا وانما اراد الايمان
ممن علم وجود الايمان منه وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادي طغيانهم و
سوء اختيارهم ثم انه تعالى لما ذكر في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون
من نعيم الجنة فرحين واثنى عليهم ولا مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بالبليغ
بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا
ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى فقال ولا يحسبن الذين كفروا الآية قرأ الجمهور
يحسبن بياء الغيبة وحمزة بتاء الخطاب والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم او كل احد يصح
منه الحسبان فقوله الذين كفروا في محل النصب على انه مفعول اول لفعل الحسبان وقوله انما نملي
لهم بدل منه والمبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام ولا تحسبن ان ما نملي للكافرين
خير لهم ولما كان التعويل على البدل وكان المبدل منه في حكم الساقط صار كانه لم يقع الاقتصار
على احد مفعولي احسب لكون ان المفتوحة مع اسمها وخبرها صالحا لان يقع موقع المفعولين
سادا مسدهما كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ولما كانت المفتوحة مع اسمها و
خبرها بدلا من قوله الذين كفروا وكان المبدل منه في حكم الساقط كانت هذه الآية نظير قوله تعالى
ام تحسب ان اكثرهم يسمعون في كون المفتوحة مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين لحصول
المقصود من ذكر المفعولين بذكرها وهو بيان تعلق فعل القلب بالنسبة الواقعة بين المبتداء

والخبر فسقط ما قيل كيف صح مجيء البدل ولم يذكر الا احد المفعولين مع انه لا يجوز الاقتصار على مفعول واحد لفعل الحسبان **قوله** او المفعول الثاني عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من المفعول الاول او من الثاني كما ذكره لان قوله انما نملي لهم في تأويل المصدر والمصدر معنى من المعاني فيصح حمله على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب يجب ان يصح حمله على مفعوله الاول **قوله** وكان حقها ان تنفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة عن كلمة ان والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به **قوله** وان مع ما في حيزه مفعول له ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه على الوسعة **قوله** استئناف بما هو العلة للحكم يعني ان قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما جملة مستأنفة جيء بها لبيان علة النهي السابق كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا لهم فاجيب بان قيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما فيكون الاملاء خيرا لهم وان ههنا مكفوفة عن العمل بما الكافة ولذلك تكتب متصلة بان على الاصل **قوله** واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انه من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان ضرورة انه لما املى لهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما اثموا من الكفر والطغيان كان خلقا لتلك الآثام ايضا ولا يخلق الا بالارادة فهو تعالى مريد لها كما انه مريد للاسباب المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض المعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعصية ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما املى لهم ليطيعوه الا انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة **قوله** وقرئ انما بالفتح ويكسر الاولى اي وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة على انها مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وقرئ انما الاولى بكسر الهمزة على انها مع ما في حيزها جملة معترضة بين فعل الحسبان ومعموله وقرئ تحسبن بياء الغيبة باسناد الفعل الى قوله الذين كفروا والظاهر على هذه القراءة ان يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا **قوله** ما كان الله ليذر المؤمنين واللام في ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها الفعل المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه اللام على المشهور شرطها ان تكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون اصلا وخبر كان في نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك

مطلب بيان لام الجحود

بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه بكونه محذوفا والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فقوله ان يذر هو مفعول مريدا المحذوف والمعنى ما كان الله مريدا لترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باضمار أن والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الآية كلام مستأنف لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى بين الله تعالى اولا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التميز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه من غير ان يبعث رسولا يوحى اليه فيتبين لكم ذلك بان يوحى اليه فاقتضت حكمته ان يجتبي لرسالته من يشاء من عباده فيوحى اليه ما شاء من المغيبات المكنونة في قلوبكم من الاخلاص والنفاق ونحو ذلك او يكلفكم بواسطته تكاليف شاقة يتميز بها الخبيث من الطيب فما اصابكم يوم احد انما اصابكم لاقتضاء الحكمة اياه لا لخلل في نبوته عليه الصلوة والسلام كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته وقالوا لو كان نبيا لما اصاب هذه الحوادث الكريهة ولما كان تميز الخبيث من الطيب مما اقتضته الحكمة الالهية وكانت سنة الله تعالى جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل جرت عادته على ان يبعث رسولا فيطلع عباده بواسطة ذلك الرسول على ما يصلح به حالهم في الدنيا والآخرة فرع على بيان كون الرسول واسطة بينهم وبين قوله فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى ان الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الايمان بجميع الرسل لان طريق الايمان بنبوة النبي اي نبي كان انما هو تصديق الله تعالى اياه في دعوى النبوة بخلق المعجزات وخوارق العادات على يده فمن آمن برسول عصره بهذا الدليل يجب عليه ان يؤمن برسول كل عصر صدقه تعالى بالطريق المذكور ومن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته لزمه ان لا يؤمن بنبيه ايضا لعدم اعتقاده بكون الدليل المذكور دليل الرسالة ولما امرهم بالايمان بالجميع بين ان ذلك سبب لاستحقاق اجر عظيم لا يبادر قدره وتلخيص معنى الآية ما كان الله مريدا لان يترككم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق حتى يميز المنافق من المؤمن فميز الله تعالى المؤمنين من المنافقين حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** حتى يميز قرئ بالتشديد والتخفيف وهما لغتان بمعنى يقال مزت الشيء بعضه عن بعض فانا اميزه وميزته تمييزا اذا فرقته وفصلته والاطلاع ان تطلع انسانا على امر لم يكن علمه يقال اطلعته على كذا اي اعلمته ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على بذل النفس في الجهاد في سبيل

حرّض بعده على بذل المال في الجهاد وبيّن الوعيد لمن يبخل فقال ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله
قرأ حمزة ولا تحسبن بتاء الخطاب فقوله الذين يبخلون مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف
مضاف في الاول ليطابق مفعولاه ويتصادقا بان يحمل ثانيهما على الاول ويتحد معه في الوجود والتقدير
ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم فان افعال القلوب تتعلق بالنسبة بين المبتدأ والخبر
فيجب ان يصح حمل ثاني مفعوليها على الاول ولا يصح ذلك الا بان يقدر المضاف في الاول فانه لا يصح ان يقال
ذوات الباخلين خير لهم وكذا يجب تقدير المضاف على قراءة من قرأ ولا يحسبن بياء الغيبة على
تقدير ان يجعل الفاعل ضمير الرسول او ضمير من يحسب ضرورة ان قوله الذين يبخلون وخيرا لهم يكونان مفعولين
حينئذ ولا يصح الحمل بينهما الا بتقدير المضاف بخلاف ما لو جعل الموصول فاعلا فان المفعول الاول يكون
محذوفا لدلالة يبخلون عليه ويكون التقدير ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولفظ هو فصل
توسط بين مفعولي يحسبن لا محل له من الاعراب والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب
كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم وعلى الاجانب حال المخمصة فانه يجب
ان يدفع الى المضطر ما يسد به رمقه وكالانفاق في الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال
وكايتاء الزكوة والامتناع عن صدقة التطوع لا يكون بخلا ويدل عليه انه تعالى اوعد البخلاء ومن
امتنع عن النوافل والتطوعات لا يستحق الوعيد قوله بيان لذلك اي لكون البخل شرا لهم قوله
سيطوقون وبال ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس على حقيقته اذ لا طوق ثم بل هو
من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه الهيئة الحاصلة من لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق
نحو الحمامة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق
واشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق في رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم
يطوقون حية او طوقا من نار واستدلا بالحديث وهو ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وهو انه عليه الصلوة والسلام قال من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مُثّل
له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني بشدقيه
فيقول انا مالك انا كنزك ثم تلا قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله الآية فانه يدل على
ان ما بخل به من الاموال يصير حيات يطوقون البخلاء حقيقة والشجاع ضرب من الحيات و
يقال له الاشجع ايضا والاقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والزبيبتان
النكتتان السوداوان فوق عيني الحية قوله وله ما فيهما مما يتوارثه
اهلهما سواء كان مما يعد مالا في الشرع اولا كالملك والولاية روي عن الامام ابي منصور الماتريدي
انه قال دلت الآية على ان اهل السموات يموتون لانه تعالى اخبر انه له ميراث السموات والارض و

وقراءة الباقون بياء الغيبة منه

قال ابو البقاء وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد يكون متقدمة وقد يكون متأخرة وليس هذا من باب الاضمار في شيء اخفى بل فيه ما تقدم ما يدل على ذكر المضمر صح

والاوجه ان يكون اما مبتدأ او بدلا او تأكيدا والاول اشنع نصبا بعده وهو خيرا وكذلك الثاني لان البدل يجب ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذلك الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر والمتعين الاول فهنا مقتضى ولكنه حذف لما مر ان التقدير لا تحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقانية واما على قراءة الباقين بالياء التحتانية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غائب يكون عبارة عن الرسول عليه الصلوة والسلام او عن حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى الضمير فالذين مفعول اول على حذف مضاف لما تقدم في قراءة حمزة اي لا يحسبن الرسول او حاسب ما بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم فتتحد القراءتان معنى وتخريجا وان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاول يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كما مر صح

والوارث هو الذي يخلف المورث فيما كان يضاف اليه والمعنى ان ما فيهما مما يتوارثه
اهلهما لله تعالى ملكا وان من في الارض من المكلفين كلهم عبيده واماؤه وما في ايديهم عارية (خلفاء)
عندهم وان مالكها اذن لهم ان ينتفعوا بها بقدر حاجتهم من غير تبذير وتقتير واوجب عليهم
فيها حقوقا مالية ليصرفوها الى مستحقيها ووعد للمحسنين منهم اجرا عظيما فكيف يليق بهم
ان يبخلوا عليه بما له خلقا وملكا ولا ينفقوه في سبيله ابتغاء لوجهه وطلبا لمرضاته و
الاجر العظيم الموعود بازائه وان حماقته اعظم من ان يمتنع العبد عن اكتساب الثواب الجزيل
بصرف ملك مولاه المنعم الكريم الى الوجه الذي امر بصرفه اليه فالمقصود من الآية تحريض المؤمنين
على الانفاق بعد ما ذكر وعيد البخلاء وبيّن ان البخل شر لهم قوله او انه يرث منهم ما يمسكونه
ذكر اولا ان المراد بميراث السموات والارض ما فيهما مما يتوارثه اهلهما وسمى ما فيهما ميراثا لكونه
بصدد ان يكون ميراثا لاهلهما ومن شأنه ان يكون كذلك ثم ذكر انه يجوز ان يكون الميراث مصدرا
بمعنى الوراثة كالميعاد ومعنى كون وراثتهما له كونه تعالى وارثا منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه
في سبيله عند هلاكهم شبه فناء اهلهما وبقاء ما فيهما من الاملاك والاموال لا مالك له الا الله
تعالى بكونه تعالى وارثا منهم وليس هذا وراثة في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى
الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله تعالى مالك السموات والارض وما فيهما من العقلاء وما في ايديهم
ولا يحدث له تعالى ملك جديد بالنسبة الى ما في ايدي عبيده واماؤه حتى يكون وارثا منه حقيقة الا
انه تعالى سمي وارثا تشبيها له بالوارث كما ورد في الحديث من قوله عليه الصلوة لا يرث الكافر من
المسلم ولا المسلم من الكافر الا المولى من عبده سمى ما يكون للمولى من عبده ميراثا وان كان
الكل عبد المولى وما في يده ملكا له فكذا هذا قوله قرأ نافع الخ يعني انه قرأ ابن كثير وابو
عمرو بياء الغيبة على وفق ما قبله من قوله تعالى الذين يبخلون بما آتاهم الله وقرأ الباقون
بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهو ابلغ في الوعيد لدلالته على مزيد
السخط للبخلاء المانعين حق الله تعالى قوله كتب مع ابي بكر اي كتب كتابا وبعث ذلك الكتاب
مع ابي بكر رضي الله عنه الى اليهود وكان فنحاص بن عازوراء من علماء اليهود فذهب ابو بكر رضي الله
عنه بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل بيت مدراس اليهود فوجد فيه ناسا كثيرا
من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقرأ عليهم الكتاب فدعاهم الى الاسلام والعمل بمقتضاه
من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال لفنحاص يا فنحاص اتق
الله واسلم فو الله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه
مكتوبا في التوراة فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف

لكَ الثواب فقال فنحاص يا ابابكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطي قرضه اياناً مع الفضل والربوا وما يستقرض الا الفقير من الغني ولو كان غنياً لما استقرض منا ولما اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام ما حملك يا ابابكر على ما فعلت قال يا رسول الله ان عدو الله قال قولاً عظيماً فغضبت لله فلطمته فجحد فنحاص قوله فنزلت الآية تصديقاً لابي بكر رضي الله عنه وكان مقصود فنحاص من ذلك القول تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناده طلب الاقراض اليه تعالى وتكذيبه في دعوى الرسالة وتقرير شبهته انه تعالى لو طلب الانفاق منا في اظهار دينه ونصرته لكان في نفسه فقيراً عاجزاً لان الاستعانة بمال غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو طلب المال من عبيده في اظهار دينه ونصرة دينه ورسوله فاوعدهم الله تعالى في ايرادهم هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوماً من مواضع اخرى من القرآن ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومن جملة طرق التمييز طلب الانفاق في اظهار الدين وتقوية المجاهدين ومنها قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه غني الاغنياء وقادراً على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه جواب عما يقال من ان السمع في حقه تعالى معناه العلم بالمسموعات ولا شك انه تعالى عالم بجميع المسموعات سواء كانت صادرة عنهم او عن غيرهم فما وجه تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم بالذكر وتقرير الجواب ان السمع في حقه تعالى وان كان بمعنى من لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي الا انه تعالى خص ذلك المسموع الصادر عنهم بالذكر وقال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء لانه كناية عن انه تعالى اعد لهم عذاباً يناسب قولهم قوله او سنكتبه في صحائف الكتبة او سنأمر الحفظة بكتابة ما قالوه ليقرؤا ذلك في جملة اعمالهم القبيحة وعلى هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى قوله او سنحفظه تكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته وعلى التقديرين يكون هذا الكلام تأكيداً لما سبق من كونه كناية عما كني بما سبق عنه قراءة الجمهور سنكتب بالمتكلم المعظم نفسه وكلمة ما في محل النصب على انها مفعول نكتب وقتلهم منصوب بالعطف عليها ونقول بالنون ايضاً وقرأ حمزة وحده سيكتب بياء الغيبة على بناء الفعل للمفعول وكلمة ما مع صلتها في محل الرفع على انها قائمة مقام الفاعل وقتلهم مرفوعاً بالعطف على الموصول ويقول بياء الغيبة والمعنى

والمعنى سنحفظ عليهم ما قالوه ويجازون بما يناسبه ونسب قتل الانبياء عليهم الصلوة والسلام اليهم مع انه فعل اسلافهم لانهم لما رضوا بذلك واستحسنوه صحت اسناده اليهم فان من رضي بالمعصية فهو شريك للعاصي فلذلك جعل من رضي بقتل الانبياء من اليهود الذين كانوا في عصر النبي عليه الصلوة والسلام قاتلاً لهم مع ان القتل فعل اسلافهم قال عليه الصلوة والسلام اذا عملت الخطيئة في الارض فمن كرهها وفي رواية فمن كره انكرها فهو كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها قوله اذ هو كفر بالله او استهزاء بالقرآن والرسول لان من قال ان الله فقير ونحن اغنياء ان قال ذلك عن اعتقاد فهو كافر بالله عز وجل حيث وصفه بما هو مستحيل في حقه ومن لم يقل عن اعتقاد فقد استهزأ بالقرآن والرسول وكفر بذلك وعلى التقديرين فقد تكلم بكلمة عظيمة يجب ان تكتب ويجازى عليها بعذاب عظيم ولعظم تلك الكلمة نظمها مع قتل الانبياء ايذاناً بانهما اخوان في العظم قوله وفيه تنبيه في نظمه مع قتل الانبياء تنبيه على ان التكلم بتلك الكلمة الحمقاء ليس اول جريمة ارتكبوها الخ قوله اي وننتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب الحريق اشارة الى ان نحو اخسئوا وذق من الكلمات التي تقال للمنتقم منه اهانة له وزيادة في عقوبته روي ان ابا سفيان قال لحمزة رضي الله عنه وهو مقتول باحد ذق عقق ومعناه ذق جزاء فعلك يوم بدر يا عاق فان عقق معدول عن العاق كعمر حذف منه حرف النداء قوله العذاب المحرق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وان عذاب الحريق من قبيل ما اضيف الموصوف الى صفته بالتأويل المذكور في نحو بقلة الحمقاء ومسجد الجامع فان الحمقاء صفة المضاف ظاهراً وكذا الجامع صفة للمسجد بحسب الظاهر الا ان كل واحد منهما صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الوقت الجامع وكذا الحريق صفة للعذاب بحسب الظاهر كما اشار اليه المصنف بقوله العذاب المحرق الا انه في الحقيقة صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير عذاب النار الحريق والحريق النار الملتهبة قوله وفيه مبالغات في الوعيد من انه المتكلم اوعدهم بطريق الكناية اولاً حيث قال لقد سمع الله قولهم العظيم ثم اكد ذلك بقوله سنكتب ما قالوا فانه قد مر انه ابعاد بطريق الكناية وعبر عن نفسه بنون العظمة فقال سنكتب ونقول وامرهم امر الاهانة والتحقير حيث قال لهم ذوقوا وعبر عن الاحراق الشديد والعذاب الدائم بالذوق تهكماً بهم واستهزاء ووصف العذاب بالحريق وهو صيغة المبالغة وهذا القول الهائل يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب في مقام الحساب قوله عبر بالايدي عن الانفس جواب عما يقال قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم يدل على ان سبب العذاب المذكور انما هو المعاصي التي اكتسبوها بايديهم كقتل الانبياء عليهم الصلوة والسلام وليس كذلك فانهم يعذبون بما اكتسبوه بسائر

ومحلان في قوله وان الله ليس بظلام للعبيد الرفع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها اي والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الاثابة على الاعمال باضاعتها مع ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة المبالغة لتاكيد هذا المعنى بابراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة

الجوارح ايضا لقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء وقولهم يد الله مغلولة وتقرير الجواب ان اكثر الاعمال لما كان يزاول بالايدي جعل الاعمال كلها كالواقع بالايدي على سبيل التغليب قوله عطف على ما قدمت كانه قيل ذلك العذاب حاصل بسبب كسبكم وبانتفاء كونه تعالى ظلاما للعبيد حتى يعذب بغير جرم واستحقاق عقاب وعطفه عليه من عطف التفسير والبيان له وذلك لانه تعالى عدل منزه عن الظلم بالكلية فنفى عن الظلامية وعدم كونه تعالى ظلاما يستلزم ان لا يعذب من كان بريئا عن الجرم والعصيان لان تعذيب البريء هو الظلامية المستحيلة في حقه تعالى فيكون تعذيب البريء المعصوم مستحيلا في حقه تعالى فلما انتقم منهم وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق تبين انهم عصاة مجرمون لحكمه انه تعالى ليس بظلام للعبيد فثبت ان عطفه على ما قبله على سبيل التفسير والكشف وان نفي الظلامية عنه تعالى للمبالغة في بيان جرمهم وعصيانهم لدلالته على ان من استحال اصل الظلم في حقه لو عذب البريء من الذنب لكان ظلاما وهذا الذي ذكرناه مبني على ان يجعل بناء الظلام للمبالغة الا ان قول المصنف وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم الخ فيه اشارة الى انه جعل بناء الظلام للنسبة كالبزاز والخزاز والعطار وان المعنى انه تعالى ليس منسوبا الى الظلم ولیس من شانه ذلك قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد اي ليس للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على القطع والذم باضمار المبتدا اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعني الذين والقربان فعلان من القربة وهو اسم لكل ما يتقرب به العبد الى الله تعالى من نسيكة وعمل صالح وهو في الاصل مصدر كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به قوله تاكله النار صفة لقربان ونسبة الاكل الى النار مجاز عن احراقها وافنائها لما يتقرب به قال وكان القرابين والغنائم لا تحل لبني اسرائيل وكانوا اذا قربوا قربانا او غنموا غنيمة وضعوها في وسط بيت مكشوف السقف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه في قبولها وبنو اسرائيل يطوفون حول البيت خارجه فتنزل نار بيضاء من السماء فتاكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول وان لم تنزل بقي على حاله والكفار انما قالوا هذه المقالة طعنا في نبوته عليه الصلوة والسلام وقالوا الا ان تاتينا بالقربان المذكور فلا نصدقك في دعوى الرسالة بحكم التورية واختلف العلماء في ان ما قاله اليهود هل هو مذكور في التورية ام هو من مفتريات اليهود قال اكثرهم ما قاله السدي من تعليق الايمان بالرسول باتيانه بقربان

باراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هو لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده على انها للمبالغة كما لا يكفى هذا وقد قيل محله الجر بالعطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم مستلزم للعدل المقتضي لاثابة المحسن ومعاقبة المسيء وفساده ان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب

او سببية نفي النفي الظلم عنه تعالى للتعذيب المذكور من حيث ان نفي الظلم عنه تعالى يقتضي ان يوصف له بالعدل الذي يقتضي تعذيب المسيء وان كانت صفة الفضل تقتضي العفو عنه

منه قوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلوة قربان اي يتشفع بها ويتقرب الى الله تعالى ويتوسل بها في الحاجة لديه

لا وقود فيه ولا دخان لها كذا وجدت في الحاشية

بقربان تأكله النار مذكور في التورية الا انه استثني من الرسول المذكور فيها رسولان وذلك انه تعالى قال في التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما الصلوة والسلام فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان لا تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه الصلوة والسلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال آخرون ادعاء كون هذا التعليق مذكورا في التورية كذب على التورية وافتراء على الله تعالى وعليها لان اثبات موسى عليه الصلوة والسلام بالقربان المذكور لم يرو عن احد ولان اكل النار القربان لا يوجب الايمان بالرسول الآتي به الا لكونه آية ومعجزة له فهو اذن وسائر الآيات والمعجزات سواء ولا وجه لان يعينه الله تعالى من بين الآيات والمعجزات قوله تسلية للرسول ازالة لهمه من تكذيب قومه اياه ومن تكذيب اليهود والمراد بالبينات المعجزات الظاهرة والزبر بضمتين جمع زبور بالفتح وهو فعول بمعنى مفعول كالركوب والحلوب بمعنى المركوب والمحلوب من زبرت الكتاب اي كتبته ويقال زبرت الشيء اذا حسنته وزبرت الكتاب اي حسنت كتابته ويقال ايضا زبرته بمعنى زجرته والمنير اسم فاعل من انار الشيء بمعنى اضاءه يقال انرت الشيء انيره انارة اي بينته واوضحته فالمنير بمعنى الواضح الكاشف للشرايع والاحكام فهو اخص من الزبور فلذلك عطف الكتاب المنير على الزبر على طريق عطف الخاص على العام للايذان بشرف الخاص وفضله كما في قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور وقرا ابن عامر بالزبر باعادة الجار وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا للدلالة على ان كل واحد منهما مغاير للبينات بالذات قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث انه يدل على ان المكلفين لهم سوى هذه الدار دارا اخرى يعطون فيها جزاء اعمالهم تاما وافيا فيتميز فيها اهل التصديق والايمان من اهل الكفر والعصيان بان يتوفر على كل واحد منهم ما يليق به من الجزاء وفي ضمن هذا الوعد والوعيد تاكيد للتسلية المذكورة قبله لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عن قلبه ما اصابه من الهموم والاحزان من جهة اعدائه وتسلى بذلك قرا الجمهور ذائقة الموت برفع ذائقة من غير تنوين وجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرا اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرا الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرا قل هو الله احد بحذف التنوين من احد وكقوله الا اسود الدوّ • فذكرته ثم عاتبته • عتابا رفيقا وقولا جميلا • فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا • اي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته

ان اتاك اليهود اي زادوا على ذلك الالزام انهم مستحقون لذلك ان يكذب بهذه المعجزة المخصوصة عين بشرى شديد فلا تبال بتكذيبهم اياك فانه قد كذب رسل من قبلك

عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضائ بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكرا بالخير عطفا على
مستعتب ولا ارادته وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عن ملاقاة الساكن لما للخفة
واما هربا من التقاء الساكنين ونصب اسم الله دليل على تقدير التنوين لانه لو كان معنا فالكلام بدا
مجرورا بالاضافة يقال استعتبته فاعتبنى اى استرضيته فارضانى **قوله** فتعطون جزاء اعمالكم
يوم القيمة جزاء اعمال المومن الثواب وجزاء عمل الكافر العقاب ولم يعتبر نعم الدنيا اجرا وجزاء
لكونها عرضة للفناء فلم يعتد بها كذا قيل الا ان لفظ التوفية يشعر بان بعض الاجر قد يعطى لهم قبل
يوم القيمة وان كان اعطاؤه تاما وافيا يوم القيمة **قوله** ويأتى الى الناس اى يفعل بهم يقال اتى اليه
اى فعل به **قوله** يدلس به على المستام التدليس فى البيع كتمان عيب السلعة عن المشترى و
المدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة ستى كانه عيب السلعة مدلسا اشبها الرجل ياتى
السلعة الى المشترى فى ظلمة الليل والمستام هو الذى يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول
منه سام ومنه سواما **قوله** ويغر اى يوقع فى الغرة وهى الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اى
مغتر غير مجرب يقال اغتررت اى صرت غافلا والغار الغافل والغرور مصدر كالطلوع والغرور
او جمع غار كالقعود جمع قاعد **قوله** فيها متاع بلاغ اى متاع تبليغ الى الاخرة وايصال
اليها على ان البلاغ اسم بمعنى التبليغ كالكلام والسلام بمعنى التكليم والتسليم **قوله** اى والله
لتخبرن يعنى ان قوله تعالى لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو
التى هى لام الكلمة حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوونن حذفت النون الاولى
التى للرفع لاجل نون التاكيد لانه بمنزلة الجزء من الكلمة فصار آخر الفعل مبنيا باتصال
النون فسقط نون الاعراب وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقاء
ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف وحركت واو الضمير لدلالة على المحذوف واصل
لتسمعن لتسمعونن فعمل فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يحذف قبلها الواو
حتى تضم واو الضمير لتدل ضمتها على الواو المحذوف ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة واذا
اسند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية **قوله**
حتى لا يبغتهم نزول ما احتى لا يبغتهم عليهم ذلك يقال لا تبغتنى لا ارهبك الله تعالى اى تغربنى
لا اغرك الله **قوله** لمن معزومات الامور العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما و
عزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصد اقصدا مصمما فالمصدر اول المصدر بالمفعول وجمعه
لاضافته الى الامور اى لمن الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اى لمن الامور
التى يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله تعالى اى لمن الامور التى عزم الله تعالى عليها اى فرضه

الاخ ... مانتبع فى تتبعه ... كالتدريب ... ويتبع ... بالتعزير ... ومتابع التعزيز ... حتى ... طالبه لكونه ... كالحلى النحو ... قبيح التحبب

فرضه علينا وبالغوا في اجابته **قوله** يريد العلماء به لان من حمل التورية ولم يعلم ما فيها فضلا
عن ان يعمل به فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا ينتفع به وبعدم وفائه بالعهد والميثاق ومناسبة
هذه الآية بما قبلها انه تعالى اخبر المومنين في الآية السابقة بانكم تسمعون من الكفار اذى كثيرا
البتة وحرضهم على ان يصبروا على اذاهم ويتقوا مخالفة امر الله تعالى وبين بهذه الآية من
جملة قبائحهم التي يتأذى المسلمون منها انه تعالى اوجب على علماء اهل الكتاب ان يبينوا للناس
ما في كتابهم وان لا يكتموا شيئا منه وفيه بيان شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته و
مبعثه ولم يبينوه للناس وكتموه ولم يراعوا الميثاق الذي اخذه الله تعالى منهم ولم يلتفتوا اليه
واخذوا بدله شيئا يسيرا من حطام الدنيا قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم برواية شعبة ليبيننه
بياء الغيبة موافقا لما قبله وهو قوله الذين اوتوا الكتاب وقوله فنبذوه وراء ظهورهم وقرا البا
قون بتاء الخطاب على حكاية ما خوطبوا به عند اخذ الميثاق والتقدير واذ اخذ الله ميثاقهم وقلنا لهم
لتبيننه وهو جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وهذه الآية وان نزلت في علماء اهل الكتاب
الذين كتموا بعض ما في كتابهم لغرض فاسد الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين شيئا من احكام
القران الذي هو اشرف الكتب فانهم اشراك اهل الكتاب اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
واشار المص اليه بايراد الحديث والاثر **قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اختار المص قراءة
الكوفيين وهي ان يقرأ لا تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء في كل واحد من الفعلين و
اشار بقوله ومن ضم الباء الى قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهما قرآ بياء الغيبة في كل واحد من الفعلين
وبضم باء يحسبنهم فيكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى ضميره ويكون كل
واحد من مفعولي الفعل الاول محذوفا اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما والتقدير لا
يحسبن الفارحون انفسهم فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول
محذوفا والثاني هو قوله بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وفاعله ومفعوله
الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصائص باب ظننت وقرئ شاذا بتاء
الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا وهذه الآية
ايضا اشارة الى ما يتأذى به المسلمون من افعال الكفرة فانهم كانوا يفرحون بما اتوا به من انواع
الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا
شك ان الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال ممن ليس شانه ان يكون عليها فسلى
الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان قال في حقهم لا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم
روي انه عليه الصلوة والسلام سأل اليهود عن شيء من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك

التلبيس وطلبوا ان يثنى عليهم بذكره وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحبوا ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابرهيم عليه الصلوة والسلام وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم مع المسلمين واحبوا ان يحمدهم النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان وقيل نزلت في قوم من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو واعتذروا عنه ببيان سببه وفرحوا بقعودهم واحبوا ان يحمدوا ويثنى عليهم بذلك قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشارة الى ان قوله ولله ملك السموات والارض الاية معطوف على قوله ولهم عذاب اليم تعليلا له وتحقيقا كانه قيل لا تظنن الفريقين المذكورين بنجوة من العذاب فان الله مالك كل شيء لهم في قبضة قدرته فكيف يرجون النجاة من ان يعذبهم الله بما اخبر به من العذاب وهو على كل شيء قدير وقيل هو رد وابطال لقول من قال ان الله فقير ونحن اغنياء وتكذيب لهم قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته اشارة الى ان الاية في معرض الاستدلال على ما سبق من قوله لله ملك السموات والارض واعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة انواع منها وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار ورمز الى الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الاية قوله لايات لاولي الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا فهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدلائل وزبدتها والدلائل على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما وهو تعالى اشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركب منهما بقوله واختلاف الليل والنهار لانه انما يتحقق بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع كل واحدة منهما الا متعلقة بمنافع الاخر فصارتا بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الاخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك وكمال علمه وقدرته وحكمته البالغة لان خلقها على هذا الوجه البديع والنظام الانيق لمجرد الافناء عبث

عبث لا يليق بشان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلقهما لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسها اذ لا منفعة لهما في الخلق حتى يكون خلقهما لانفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر وهي ان يستدلوا بها على وجود الصانع المتجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وينتفعوا بهما لمصالح معاشهم ومعادهم ويتيسر لهم بسبب انتظام احوال معاشهم الجري على ما يقتضيه العقل والتكليف ويستكملوا الجسد قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا بذلك الى نيل السعادة الابدية وملك لا يبلى ثم انه تعالى ذكر ايات الربوبية شرع في بيان احكام العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن وكان لكل واحد منهما ما يليق به من احكام العبودية اشار الى مقتضى العبودية البدنية وطريقها بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا اي يواظبون على الاعمال التي تقتضيها ذكر الله تعالى بكمال عظمته وكبريائه وغنائه المطلق واحتياجهم اليه في جميع احوالهم فان تلك الاعمال انما تكون باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية النفس والقلب بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص مسارح القوة الفكرية بخلقهما اذ لا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر كما قال عليه الصلوة والسلام تفكروا في الاء الله ولا تتفكروا في ذات الله تعالى ورووا تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق ثم شرع في تعليم اهم الدعاء اللائق بالعبد تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا وقع بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله فهو حجة للشافعي رحمه الله في ان المريض يصلي مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان في جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد ووجه الاحتجاج ظاهر وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى القبلة واول الاية بان المراد بقوله تعالى وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اي جنب كان من جوانب بدنهم الخصوص الاضطجاع الا ان هذا العام خص بالاستلقاء لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام قال فان لم تستطع فعلى قفاك وروي فعلى ظهرك وهذا الخلاف انما هو في حق من يقدر على كل واحد من الاضطجاع والاستلقاء فان من لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين في حقه بالاتفاق قوله لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل ما في الانسان وورد الوجدان والا بمان فيكون التفكر افضل العبادات لصدوره عما يتميز به الانسان عن سائر الحيوانات روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قيل كان ذلك العمل هو التفكر القلبي في شان الله تعالى وكمال عظمته وكبريائه وسبوغ نعمائه

والآثام اذ لا يقدر احد على ان يعمل بجوارحه مثل ما عمل فيه جميع من الارض قوله على شرف علم الاصول
اى اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله وصفاته الذى شأن اهله الاستدلال
بهذه المصنوعات العجيبة الشأن على وجود صانعها وصفات جلاله وكمال كبريائه قوله وهذا
اشارة الى المتفكر فيه او الخلق بمعنى ان لفظ هذا لكونه موضوعا للاشارة الى المذكر لا وجه لان
يشار به الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث ولا الى الخلق فى قوله
فى خلق السموات على ان يراد به المعنى المصدرى لان الخلق بمعنى المصدر امر نسبى لا يتعلق به الخلق
والايجاد فلا يصح ان يقال فى حقه ما خلقت هذا الخلق باطلا فتعين ان يكون الاشارة الى ما دل
عليه الكلام وهو المتفكر فيه ويكون المعنى ربنا ما خلقت هذا الذى تفكرنا فى خلقه من نفس السموات
والارض وما فيهما من العجائب باطلا ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق
كانه قيل ويتفكرون فى مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه
المص بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات باعتبار
كونهما فى تأويل المخلوق قوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ما خلقته خلقا باطلا
ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا
قوله سبحانك اعتراض تنزيها لك من ان يخلق باطلا واقع بين اعترافهم بالعلم بما لاجله
خلقت السموات والارض وبالاخلال والتقصير فى الجرى على مقتضى العلم المذكور المدلول عليه بقوله
ربنا ما خلقت هذا باطلا وبين الاستعاذة من عذاب النار المتفرعة على الاعتراف بالعلم
المذكور والتقصير فى الجرى على مقتضى ذلك العلم فان الفاء فى قوله فقنا عذاب النار تدل على ان
ما بعدها وهو الاستعاذة من عذاب النار مرتب على ما قبلها الذى هو اعترافهم بالعلم بما لاجله
خلقت السموات والارض وهو ان يستدل بذلك على وحدة الصانع وكمال علمه وقدرته ليستدل الا
يوجب على المستدل ان يلازم طاعته ويجتنب عن معصيته وبالتقصير فى الجرى على مقتضى
العلم المذكور فان قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا يدل على كل واحد من هذين الامرين لانه كلام
خبرى التى الى من هو عالم بكل واحد من فائدة الخبر ولازمها فلا بد ان يكون الغاية اليه لغرض
آخر يترتب عليه والغرض المناسب لهذا المقام هو الاعتراف بالعلم والتقصير المذكورين ولما
اعترفوا بهما دلالة رتبوا عليهما الاستعاذة المذكورة وكلمة من فى قوله من تدخل
النار شرطية وهى مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وقوله تدخل مجزوم بها و
قوله فقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر انك يقال خزى الرجل يخزى
خزيا بمعنى افتضح وخزاية بمعنى استحيا فالفعل واحد ويتميز احد معنييه عن الآخر بمصدره
والا

والاخزاء يحتمل ان يكون من خزى بمعنى افتضح ومن خزى بمعنى استحيا فعلى الاول يكون بمعنى
الاهانة والتفضيح وعلى الثانى يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحيى منه يخزى المؤمنين ايضا
وهم من دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزى الكافرين افتضاحهم فيها بما
يلحقهم من العذاب الدائم الذين لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون
عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء بايّ معنى كان لما كان لزومه وترتبه على اد
خال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه على ادخال النار خاليا عن الفائدة
ما دام الاخزاء محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد حيث قال اى فقد اخزيته
غاية الاخزاء ونظيره فى حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان
فقد ادرك يعنى المرعى ما ليس شىء من المراعى مثله والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا
قولهم من سبق فلانا فقد سبق اى بالغ فى السبق ويحسن ان يوصف بالسبق ويمدح به قوله
وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع وذلك لانهم بعد ما استعاذوا من عذاب النار المشتمل
على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل
المحشر ثم اقتصروا فى بيان فظاعة المستعاذ منه وبيان وجه استعاذتهم منه على كونه مشتملا على
العذاب الروحانى ومؤديا اليه ولولا انه اهول وافظع من العذاب الجسمانى لما خص بالتعرض له
وجعل سببا للاستعاذة المذكورة قوله للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع
النصرة عنهم فى الخلاص منها سواء كانت النصرة بالمنع من دخولها ابتداء او باخراجهم منها
بعد الدخول وكون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل
به واما كونه سببا لادخالهم النار فمبنى على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق
ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم قوله ولا يلزم من نفى الشفاعة ردا لما زعمت المعتزلة
من ان هذه الآية تدل على ان اصحاب الكبائر مخلدون فى النار لا يخرجون منها بشفاعة
الشافعين بناء على ان الشفاعة نوع من النصرة وقد نفى عنهم جنس النصرة بهذه الآية
ونفى الجنس يستلزم نفى جميع افرادها وانواعها ووجه الرد منع كون الشفاعة نوعا
من النصرة حتى يكون انتفاء الناصر عنهم مستلزما لانتفاء الشفيع وذلك لان النصرة
هى الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هى الدفع بطريق المنة والتضرع ولا شك ان نفى
الاول لا يستلزم نفى الثانى ثم ان النصرة فى الخلاص من النار يكون على وجهين الاول النصرة
بالمنع عن دخولها ابتداء والثانى النصرة فى الخروج منها بعد الدخول فقوله وما للظا
لمين من انصار يدل على انه ليس لهم فرد من الناصرين مطلقا اى سواء كانت نصرته

قوله من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك الصمان اى حصل فيه مرعى عظيم لكن فى تنظيره بما ذكر شىء اذ هو ان الشرط والجزاء فمن ادرك الصمان متحد فلا بد من تاويل الجزاء بان يراد فقد ادرك غاية المرعى الكامل واما قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته ليس لذلك لان ادخال النار عذاب جسمانى و الاخزاء عذاب روحانى كما يجىء فى كلامه والجواب ان المراد ان الجزاء مفهوم من الشرط فكان من المناسبين فان الاخزاء مفهوم من ادخال النار فلو ابقى الجزاء على حاله لكان كلاما خاليا من الفائدة فيجب ان يحمل الاخزاء على كماله وذلك ان تقول كمال الاخزاء ايضا مفهوم من ادخال النار فتأمل

كما رره

بنصرة الناصرين كما لا يخلصون منها
ملله

قوله اي امنوا فيكون ان مفسرة لانها بعد النداء الذي بمعنى القول وفيه ان امنوا الابلايم ان يكون تفسيرا لينادي للايمان ولا للايمان فقط اذ لا يلايم ان يقال سمعت مناديا ان امنوا ويوافق ما ذكرنا ما قال صاحب المغني ان الكوفيين انكروا ان التفسيرية البتة وهي متجهة لانه اذا قيل كتبت فيه ان افعل لم يكن افعل نفس كتبت كما كان الذهب نفس العسجد في قولك هذا عسجد اي ذهب ولهذا لو جئت باي في المثال المذكور

على الوجه الاول او الثاني فلا ناصر لهم يخلصهم من دخولها ابتداء او يخلصهم باخراجهم منها بعد الدخول وذلك لا ينافي ان يكون لهم شافع يشفع لهم على احد الوجهين **قوله** اوقع الفعل على المسمع مع ان الاصل في فعل السماع انه يوقع على المسموع لا على المسمع فيقال سمعت كلامك او صوتك و ح يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق وان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان يكون من قبيل الذوات والاعيان فح لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ان يذكر معه شيء ايسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحاة في مثل هذه الصورة قولان احدهما ان الفعل ح يتعدى الى مفعول واحد ايضا والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة كما في المثال الاول وحال ان كان ما قبلها معرفة كما في المثال الثاني و ثانيهما ان الفعل ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انها مفعول ثان له والية ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان في محل النصب على انه صفة للمنصوب قبله واختار المص وصاحب الكشاف قول الجمهور وعلى قول الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لقوله سمعنا **قوله** وفيه مبالغة اي وفي ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل لا يقاع فعل السماع عليه وتوصيفه بما يدل على المسموع الذي هو النداء بمنزلة تكرير ايقاع الفعل عليه وليس هذا الا عبارة في التصريح بايقاع الفعل على نفس المسموع فيكون ايقاع الفعل على المسمع ابلغ من ايقاعه على المسموع **قوله** والمراد به الرسول صلى الله عليه السلام فانه عليه الصلوة والسلام ينادي منه للايمان ويدعو اليه حقيقة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقال وداعيا الى الله باذنه وقال حكاية عنه عليه الصلوة والسلام ادعوا الى الله وقيل المراد بالمنادي هو القران لا الرسول لان الذين قالوا انا سمعنا مناديا ينادي للايمان هم اولوا الالباب الذين استدلوا بخلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته سواء شاهدوا الرسول وسمعوا نداءه ام لا فكيف يجوز ان يكون مرادهم بالمنادي الرسول واكثرهم لم يشاهدوه ولم يسمعوا نداءه بخلاف القرآن فان كل واحد من ابناء المومنين سمعه وفهم مدلوله غاية ما في الباب انه سمى دلالته على الحق وبيانه اياه نداء على طريق المجاز تشبيها للدلالة على وجوب الايمان بالنداء له فقيل في حقه ينادي للايمان على سبيل الاستعارة التصريحية **قوله** والنداء والدعاء ونحوهما كالعود والاهداء والهداية فانها ايضا تتعدى باللام وان كان الظاهر تعديتها بالى قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه وقال ثم يعودون لما قالوا وقال بان ربك اوحى لها وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا عدى الجميع باللام لما بينا

سكان ان لم تجد مقبولا عند الطبع ويمكن ان يقال ان ههنا مقدرا والمعنى ينادي للايمان اي قائلا امنوا تفسير الينادي للايمان مسامحة كاررودي

حذف المسموع وهو القول لدلالة يقول عليه منه

قوله وفيه مبالغة الخ لان المنادي اذا لم يكن كلامه مسموعا بالطريق الاولى ولا يخفى ان المنادي لم يسمع حتى يجب تقدير شيء وهو ان يكون التقدير سمعنا نداء مناديا ينادي للايمان كاررودي

قوله وفي تنكير المنادي الخ اطلاقه باعتبار انه لا يحتاج الى شيء يعينه بان يقال انا سمعنا مناديا الايمان وانما كان الاطلاق اولى من التقييد ثانيا والا على التعظيم لان ما ذكرنا يكون نفس تنكيره الابهام به كاررودي

فيها من الاختصاص لما عدي اليه وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فيها فكل واحد من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الآخر **قوله** اي بان امنوا على ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء والمعنى ينادي للايمان اي لاجله بالايمان من المقاصد والاغراض بايراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ما يقال لو كانت مصدرية لكان المعنى ينادي للايمان بالايمان ويجوز ان يكون مفسرة لوقوعها بعد فعل بمعنى القول وقدم صاحب الكشاف كونها تفسيرية **قوله** تعالى فاغفر لنا ترتيب طلب المغفرة على قولهم آمنا مطلقا ثم ترتيب قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم على الطلب المذكور صريح في انه تعالى يغفر الذنب لمن يشاء وان لم يوجد التوبة فالاية حجة على من زعم انه يجب عليه تعالى عقاب العصاة واعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذه الدعاء ثلثة اشياء غفران الذنوب وتكفير السيأت والتوفي مستأهلين لصحبة الابرار والغفران هو الستر والتغطية وكذا التكفير فهما بحسب اللغة بمعنى واحد والفرق بحسب متعلقهما بان يحمل الذنوب على الكبائر والسيأت على الصغائر بناء على ان الغالب استعمال الذنب في الجرم الذي له تبعة واستعمال السيئة فيما لا يخلو من الافعال وهو مكفر عن مجتنب الكبيرة **قوله** مخصوصين بصحبتهم اي مستأهلين لمصاحبتهم والاجتماع معهم في درجاتهم بان يوفقنا على عمل يماثل عملهم حتى يبلغ درجاتهم ويحشر في زمرتهم بمعنى انه ليس المراد من التوفي مع الابرار ان يتوفون معهم في زمان واحد ضرورة انهم يتوفون على سبيل التعاقب بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار وقت التوفي **قوله** والابرار جمع بر او بار فان صيغة افعال قد يكون جمع فعل كرب وارباب وقد يكون جمع فاعل كصحب وصاحب وركب وراكب **قوله** اي ما وعدتنا على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على دلالة القرينة عليه فان كلمة على للشرط والتعليق فلا بد لها من متعلق هو المشروط الموقوف على تحقق شرطه كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة فان كلمة على فيه صلة للوعد متعلقة بقولك وعد الله وفيما نحن فيه هي متعلقة بقوله وعدتنا الا ان ذوات الرسل لا تصلح شرطا للوعد بالثواب فلا بد من الحذف والتقدير وذلك المقدر هو التصديق المضاف الى الرسل حذف لدلالة القرينة عليه وهي كون هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي الذي هو الرسول وعقيب قوله آمنا بمعنى صدقنا وامتثلنا امر المنادي فلما اظهروا الامتثال لامر الرسول واخبروا باتصافهم بالايمان المأمور به كان المناسب لهم ان يسألوا الثواب الموعود بمقابلة تصديق الرسول فهذه هي القرينة المعينة لكون المضاف المقدر هو التصديق **قوله** لا خوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال الخلف في وعد الله تعالى محال

قوله جمع بر قال العلامة التفتازاني والجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال وان اصحاب جمع صحب بالسكون او صحب بخفف صاحب بحذف الالف كاررودي

فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة اجاب عنه بوجهين اشار الى الاول بقوله لا نحو فالى
الثاني بقوله او تعبدا واستكانة تقرير الجواب الاول ان الثواب ليس بموعود للمومنين بحسب
اعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفجار بالعقاب والاوصاف
مما يتغير ويتحول فخافوا ان لا يبقوا على الوصف الذي وعد الثواب عليه بان قدر لهم سوء الخاتمة
او يكونوا مقصرين في الاتصاف به فيكون قولهم آتنا الثواب الموعود كناية عن طلب ثباتهم على
ما هم عليه من التقوى او عن طلب التوفيق للاعمال التي يصيرون بها اهلا للموعود وتقرير الثاني
ان ليس المقصود من الدعاء طلب ايتاء الموعود حتى يقال ما وعده الله تعالى كائن لا محالة فلا وجه
لطلبه بل المقصود منه مجرد اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا الله تعالى بالدعاء
باشياء نقطع بوجودها لا محالة كقوله تعالى رب احكم بالحق وقوله تعالى فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وهذان الجوابان مبنيان على ان تكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا ويجوز ان تكون
متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول الثاني لآتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل
محمولون جميع ما اوحي اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان تكون متعلقة بقوله وعدتنا على
تقدير مضاف اي آتنا ما وعدتنا على السنة رسلك والمعنى ان المومنين يدعون الله تعالى ان
ينجز لهم ما وعدهم من الثواب على السنة الرسل وهو معنى حسن وليت شعري لم ضعفه
قوله بان تعصمنا عما يقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد
قوله آتنا ما وعدتنا لانه لما حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو استعاذ من
خزي الآخرة اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام فلم عدل عنه وحاصل الدفع انهم لما اظهروا
الايمان وامتثال نداء المنادي له كان المناسب لهم ان يطلبوا ثواب الايمان والتصديق ولما جاز
ان يصدر عن المومن الموفق للطاعة ما يبطل ثواب طاعته من المعاصي المودية الى خزي
الآخرة طلبوا العصمة عن المعصية بعدما طلب التوفيق للطاعة المودية الى سعادة الا
خرة فيكون ثواب الآخرة والاستعاذة من خزيها كناية عن طلب التوفيق للطاعة والعصمة
عن المعصية كانه قيل وفقنا للطاعة واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في خزي
والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد روي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال
خمس مرات ربنا اغاثه الله تعالى مما يخاف واعطاه ما اراد قيل له وكيف ذلك قال اقرؤوا ان شئتم
قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد وعن الحسن انه قال حكى
الله تعالى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم الا انه اتبع ذلك رافع الدعاء
وما يستجاب به فلا بد من تقديمه بين يدي الدعا قوله وقوله اخص من اجاب فان اجاب

الذين يذكرون الله ويتفكرون في خلق السموات والارض ... من الباطل والعبث ... يذكرون الله المذكور بقوله ... العمل الصالح

معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وقد يكون بدونه بخلاف استجاب فانه
انما يقال عند تحصيل المطلوب ويتعدى بنفسه وباللام فيقال استجاب له واستجابه وعدي في الآية
باللام وعدي بنفسه في قول الشاعر في مرثية اخيه • وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم
يستجبه عند ذاك مجيب • فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة • لعل ابي المغوار منك قريب •
اي رب داع يدعو قائلا يا من يجيب الى الخير للمحتاجين فلم يجبه احد فقلت له ادع دعوة اخرى و
ارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد فقد عداه الشاعر الى الداعي بنفسه وهو
في غاية القلة والندرة فان الشايع ان يعدى الى الداعي باللام كما في الآية بخلاف تعديته الى الدعاء
فان الشايع ان يعدى اليه بنفسه مثل استجاب الله دعاءه قوله تعالى اني لا اضيع الجمهور على فتح
همزة اني بحذف الباء اي فاستجاب لهم بسبب انه لا اضيع عمل عامل كائن منكم يا اولي الالباب
الموصوفين بما ذكر فقد بين الله تعالى عملهم بقوله الذين يذكرون الله وهو المواظبة على ذكر الله
تعالى في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله تعالى بالاعتراف
بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالاستغناء والدعاء وجعل هذه
الاعمال اسبابا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروط بهذه الامور فلما كان حصول
هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مستجاب الدعاء عزيزا قوله تعالى من ذكر
او انثى بيان لجنس من اضيف العمل اليهم اي لا اضيع عندي عمل عامل رجلا كان او امرأة وليس
المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل
فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي لترك الاثابة فيكون اثباتا للاثابة فيصير
المعنى اني اوصل اليكم ثواب اعمالكم قوله جملة معترضة بعضكم من بعض جملة مستأنفة
من مبتدأ وخبر جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله تعالى به عباده العاملين
من الثواب ومعنى كونها معترضة انه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من
قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم لعمله لما فيه من التخصيص
بعد التعميم او للعامل لما فيه من التفصيل بعد الاجمال قوله لغرط الاتصال فلا يكون كلمة من للابتداء
كما في الوجه الاول بل يكون اتصالية كما في قوله عليه الصلاة لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انت مني
بمنزلة هرون من موسى اي انت على خلقي وسيرتي كما ان هرون بالنسبة الى موسى كذلك وفي قوله
تعالى فمن تبعني فانه مني ومن لم يطعمه فانه مني فيكون استعمال كلمة من في اتصال احد الشيئين
بالآخر وموافقته له في الخلق والسيرة مجازا على طريق الاستعارة التمثيلية حيث شبه
الاتصال المذكور باتصال شيئين يكون احدهما مبدأ الآخر ويكون الآخر صادرا عنه فاستعمل

في الانفصال الاول ما وضع للدلالة على الانفصال الثاني قوله فنزلت اي نزل قوله تعالى اني لا اضيع
عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض
فلذلك انتم في حق ثواب العمل تشابه المرأة العاملة كما يشابه الرجل العامل وبالعكس قوله تفصيل
لاعمال العمال وما اعدّ لهم فان كل واحد منهما ذكر اولا على الاجمال اجمل الاعمال بقوله عمل عامل واجمل
ما اعد للعمال بقوله لا اضيع فان اضاعة العمل عبارة عن ترك الاثابة ونفي تركها عبارة عن
اثباتها فقوله لا اضيع عمل عامل معناه اثيب العمال بمقابلة اعمالهم الا ان ذلك الثواب ذكر مجملا وفصل
ما اجمل من الاعمال بهاجروا واخرجوا واوذوا وقاتلوا وقتلوا وفصل ما اعد للعمال من الثواب
بقوله لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات قوله وقرأ حمزة والكسائي بالعكس يعني انهما
قرآ وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للعامل ولما ورد على هذه القراءة ان يقال
اذا قتلوا كيف يتصور منهم ان يقاتلوا ومن المعلوم ان قوله لاكفرن خبر المبتدأ الذي هو قوله فالذين
هاجروا اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج عن الاوطان
والتأذي في سبيل الله والمقاتلة والمقتولية والمقتول لا يقاتل اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو
لا يقتضي الترتيب فجاز ان يكون شخص واحد مقاتلا ومقتولا قوله والثاني اي فضل اي كونهم قاتلين
فليس افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عليه الصلوة والسلام قتل كافرا يوم احد ولم يقتل
شهيد اقتضى فوات نهاية رعاية الترقي من الادنى الى الافضل فهو من تتمة الوجه الاول والثاني
ان المراد قتل بعضهم ولم يكن ذلك سبب الضعف الباقين بل قاتلوا بعد ان قتل اصحابهم قوله
اي اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله
لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب وان كان في الاصل
اسما لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة
له مقصود بتوصيفه به تعظيم شأنه فان السلطان العظيم الشأن اذا قال للعبد هذه السبيكة خلعة
من عندي دل ذلك على ان تلك الخلعة في غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب في غاية الشرف بقوله
والله عنده حسن الثواب قوله والمراد امته جواب عما يقال كيف ينهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الاغترار بتقلب الكفار في الارض للتجارات في رغد عيش مع ان النهي عن الشيء
متفرع على كون ذلك الشيء مما يمكن صدوره عن المنهي وهو عليه السلام ليس ممن يغتر بالفانية
والله ما غرّ نبي الله صلى الله عليه وسلم قط حتى قبضه الله عز وجل والغرور مصدر قولك غررت
الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده على خلاف ما يحبه كاغترار الامة واستحسانهم حال المشركين
من كونهم في رخاء وسعة من العيش وتنعم فان بعض المؤمنين لما رأوهم كذلك استحسنوا حالهم

حالهم وقالوا اعداء الله تعالى فيما نرى من الخير ونحن في الشدة وضيق العيش فانزل الله تعالى قوله
لا يغرنك تقلب الذين كفروا وضربهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب
وبين وجه نهيهم عن الاغترار به بقوله متاع قليل اي ذلك التقلب يتمتعون به مدة قليلة قوله
والنهي في المعنى للمخاطب جواب عما يقال التقلب في البلاد معنى مصدري لا يصح تكليفه بالامر
والنهي فكيف صح نهيه عن التغرير واجاب عنه بان النهي في المعنى للمخاطب لا لتقلب الكفار في البلاد
الا ان تغرير التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غرّ المخاطب نزل
السبب منزلة المسبب فنهى التقلب عن التغرير الذي هو سبب اغترار المخاطب ليمتنع المسبب بامتناع سببه
فنهي التقلب عن التغرير ملزوم لنهي المخاطب عن الاغترار وذكر الملزوم واراد اللازم كناية
عند السكاكي ومجاز مرسل عند الخطيب وعلى التقديرين يكون المقصود المبالغة في النهي عن
الاغترار لان انتفاء الملزوم دليل لانتفاء اللازم قوله وفي جنب ما اعد الله تعالى للمؤمنين
عطف على ما قبله من حيث المعنى لانه في قوة ان يقال القلة في نفسه بسبب قصر مدة الانتفاع به
وزواله بعد انقضاء تلك المدة وكل زائل قليل في نفسه وهو ايضا قليل بالاضافة الى ما اعد للمؤ
منين قوله عليه الصلوة والسلام ما الدنيا في الاخرة اي في جنبها والاضافة اليها وهو حال عاملها
ما في ما من معنى النفي وقد يقدر مضاف اي ما تقدير الدنيا واعتبارها فهو العامل والداعي
الى التقدير ان يطابق قوله الا مثل ما يجعل احدكم [illegible] اورد الحديث للاشارة الى ان المراد من
القلة قلته بالنسبة الى نعيم الاخرة التي فوتها الكفار المتقلبون على انفسهم قوله اي بئسما مهدوا
اي بئس الفراش الذي مهدوه وبسطوه لانفسهم وبناء على كونها بئس المهاد قوله [illegible] قوله
اهلها لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران قوله تعالى لكن الذين
اتقوا قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول بعده مرفوعا على الابتداء لبطلان عمل
لكن بالتخفيف ووجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وسيرهم
في البلاد وبين ان مأواهم جهنم ورتب ذلك على تقلبهم فاشعر ان علة الحكم المذكور هو تقلبهم
في البلاد فتوهم من ذلك ان المتقين الذين يشاركونهم في التقلب المذكور يشاركونهم في حكمهم
ايضا للاشتراك في علته فدفع ذلك الوهم بان بين ان المتقين وان ضربوا في البلاد وشاركوهم
في التجارة لا يضرهم ذلك بل هم يتقلبون بعد البعث في الجنات قوله وكنا اذا الجبار بالجيش
ضافنا الجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة والباء في قوله بالجيش للتعدية او
للمصاحبة وقوله ضافنا اي نزل بنا ضيفا يعني ان الملك المذكور اذا انزل الجيش ضيفا او نزل
مع الجيش ضيفا والمرهفات السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل مقدما على القرى وهو

قدريا يحصلوا لهم ثوابا حصل لابنا دار
وانما اصابه الكفار ولم [illegible]
استدرك ان المتقين وان تقلبوا
من لوازم التقلب من حيث هو
جاز ان يتوهم [illegible] اذ علة النفع
نفع تقلبهم في البلاد لا يضر التجارة
بقلة [illegible] ووصف الكفار
الاستدراك انه محل الرفع بالابتداء [illegible]
الموصول في محل الرفع [illegible] بتخفيف لكن ويكون
بالوصف قراءة الجمهور [illegible] تخصصت
انه حال من جنات لا على
وانتصابه انتصاب [illegible]
قوله

الضيافة جعل المرهفات نزلا على سبيل التهكم قوله في اصحمة النجاشي اصحمة بالصاد والحاء
المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشي
بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب اصحمة ذكر بعد اسمه العلم عطف بيان له لكونه اوضح
من اسمه العلم روي انه لما مات نعاه جبريل عليه الصلوة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في
اليوم الذي مات فيه فقال عليه الصلوة والسلام لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير
ارضكم فقالوا من هو يا رسول الله قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر
سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي
نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله هذه الاية والعلج هو الغوي الغليظ من الكفار و
قد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب ويقولون سبب صلوة
الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عليه الصلوة والسلام ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث
حجة للشافعي في تجويز الصلوة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام
وان لم يصح ذلك تكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه عليه الصلوة والسلام لم يصل
على غيره من المؤمنين الغيب ثم انه تعالى لما ذكر الذين كفروا من اهل الكتاب في قوله واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب الى قوله فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ذكر حال
من آمن من اهل الكتاب فقال وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
في حال خشوعهم وخضوعهم لله واللام في قوله لمن يؤمن لام الابتداء دخلت على اسم ان لانتفاء
توالي حرفين بمعنى واحد بتقدم خبر ان على اسمها فان من اهل الكتاب خبر قدم على اسم ان فان
لام الابتداء انما يؤخر الى الخبر اذا قدم الاسم عليه كما تقول ان زيدا لقائم كراهة توالي حرفين
بمعنى واحد واما اذا قدم الخبر كما في هذه الاية وفي قوله وان منكم لمن ليبطئن وقوله ان علينا
للهدى وان لنا للاخرة فتدخل اللام على الاسم لانتفاء المانع المذكور وقوله خاشعين حال
من المستكن في يؤمن وقوله لله متعلق بخاشعين اي لاجل الله وقوله لا يشترون حال مثل
خاشعين قوله اولئك مبتدأ واجرهم مبتدأ ثان ولهم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه والجملة
خبر المبتدأ الاول والتعريف المستفاد من الاضافة في قوله اجرهم للعهد والمعهود هو الاجر الموعود
لهم بقوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين والاضافة في قوله اجرهم بمعنى اللام اشار اليه المص
بقوله ما يختص بهم من الاجر قوله واعدى عدوكم عطف على قوله اعداء الله والمراد به النفس
الامارة قال عليه الصلوة والسلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك قوله وتخصيصه
جواب عما يقال ما معنى الامر بالمصابر بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب الصبر

عليه والمصابرة التي هي المغالبة مع اعداء الدين في الصبر على شدائد الحرب وان لا يكونوا اقل صبرا
منهم وثباتا نوع خاص من مطلق الصبر فيكون مامورا بها في ضمن الامر بمطلق الصبر وتقرير الجواب انه من
قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص كما عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام
للاشارة الى انه لشرفه كانه لا يتناوله عنوان الملك والمرابطة في الاصل مشاركة المسلمين للكفار
في ربط الخيل وسترة بتهيأ به كل واحد من الفريقين لدفع صولة الاخر وضرره ثم قيل لكل من يقيم
في ثغر لدفع ضرر من وراءه انه مرابط وان لم يكن له مركب يربطه ثم سمي به كل من يلازم الجهاد ولا
يخلو عنه لربط قلبه عليه واهتمامه به وان لم يقم في الثغر وكل واحد من الرباط والمرابطة وان كان
من الابنية الدالة على مشاركة اثنين في اصل الفعل الا انه اطلق على من يلازم الجهاد ويقوم وان لم يكن
له من يشاركه معه في ذلك للدلالة على كمال الفعل وقوته فان الفعل الصادر على طريق المغالبة اتم واكمل
من فعل الفاعل بلا معارض وقيل لم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مرابطة الخيل لاجل الغزو
فالمراد انتظار الصلوة خلف الصلوة وربط القلب بها روي انه صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على ما
يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة
الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط قوله
كانه كعذر اصابه اي كمثله فان العدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس قوله
عليه الصلوة والسلام الا الحاجة متعلق بالغلبين اي لا يغطر الا الحاجة ولا يشتغل الحاجة قوله
اعطي بكل اية منها امانا على جسر جهنم اعتبر في الامان تعدد الجسر بتعدد اجزاء الزمان والمسافة
الحمد لله الذي وفقني لاتمام ما يتعلق بسورة آل عمران والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله
واصحابه اجمعين وقع الفراغ من نظمه وتأليفه في اواسط شهر محرم الحرام من شهور سنة ثلاث
واربعين وثمانمائة سورة النساء مدنية قال القرطبي الا اية واحدة منها وهي قوله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن مظعون
وقيل نزلت عند هجرته عليه الصلوة والسلام من مكة الى المدينة وقال علقمة وغيره ان قوله تعالى
يا ايها الناس حيث وقع في القران انما هو مكي فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد
الهجرة فانما هو مدني وعن عائشة رضي الله عنها قالت ما نزلت سورة النساء الا وانا عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعني قد بنى بها ولا خلاف بين العلماء انه عليه الصلوة والسلام انما بنى بعائشة
في المدينة ومن تبين احكامها علم انها مدنية لا شك فيها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث
وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس في موضعين بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى

قوله وغالبوا معنى المغالبة
مستفاد من صيغة المفاعلة
التي قد يستعمل في معنى الغلبة
نحو صابرته فصبرته اي
غلبته في الصبر

قوله يا بني آدم فيه اشارة الى ان نفس آدم غير داخلة في عموم الناس فانه لو اريد به ما يشمل نوع الانسان بجميع افراده من آدم وحوى وفروعهما للزم ان تكون آدم مخلوقا من نفس واحدة وليس كذلك لان التراب ليس بذي روح فلا تطلق عليه النفس

اله واصحابه اجمعين قوله خطاب يعم بني آدم يعني اولاد آدم من البنين والبنات غلب الذكور على الاناث وغلب الحاضرين منهم على من سيأتي بعد نزول الآية لان النداء لكونه خطابا بالمشافهة لا يتعلق بالغائب حقيقة حمله على العموم لان الامر بالتقوى لا يختص ببعض المكلفين دون البعض ولان الفاظ الجموع واسماءها المحلاة باللام تحمل على العموم وعلق الامر بتقوى الله تعالى على اتصافه تعالى بكونه ربا لهم وخالقا لهم على وجه بديع وهو ان خلق نفسا واحدة من التراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ثم بث ونشر من تلك النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى للاشارة الى علة وجوب التقوى من مخالفته وعصيانه لانه تبين به ان المكلفين باسرهم عبيده وهو مولاهم وخالقهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم انقياد مولاهم ولما كان زوجها مخلوقة منها صح ان يقال لمن يتفرع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا اي بانا لكيفية خلقهم منها روي ان الله تعالى لما خلق آدم التي عليه النوم فخلق حوى من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها وانس بها لكونها مخلوقة من جزء من اجزائه وروي انه عليه الصلوة والسلام قال ان المرأة خلقت من ضلع فيه عوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وبها عوج استمتعت بها وقيل ان حوى لم تخلق من آدم عليه الصلوة والسلام وانما خلقت من طينة فضلت من طينة آدم وان قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه تقدير مضاف اي وخلق من جنسها زوجها واختاره ابو مسلم الاصفهاني وجعله كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله تعالى اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله تعالى جاءكم رسول من انفسكم قال الناصح والقول الاول اقوى لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حوى مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة واجيب بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة قوله اي خلقكم من شخص واحد لان المخاطبين وهم الموجودون وقت نزول الآية ومن سيوجد بعده كلهم مخلوقون من آدم بواسطة خلق حوى منه وبواسطة من تفرع منهما ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفا على خلق حوى منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقريرا لخلق جميع المخاطبين من نفس واحدة فان حوى لو لم تكن مخلوقة من آدم لما صح ان يحكم على الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحوى فيكونون مخلوقين من نفس واحدة بواسطة خلق حوى منها فقوله تعالى وخلق منها زوجها تقرير لخلقهم من نفس واحدة سواء جعل معطوفا على خلقكم او على خلقكم محذوف قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون اكثر الزارع لم يصرح بوصف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها لانهن بمنزلة المزارع المهيأة لتحصيل النسل فحقهن ان يكن

ان يكن اكثر من الزارع قوله وذكر الكثير انه صفة لرجالا والمجموع يعامل بها معاملة الاناث فينبغي ان يؤنث صفته الا انها ذكرت لكون رجالا بمعنى الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة في قوله تعالى وقال نسوة في المدينة قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه الله تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منهما في البلاد فروعا كثيرة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور وما علق فيه من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة يقتضي ان يتقى من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افرادا لا تحصى على اختلاف الوانها واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر على كل شيء فيقدر على اكرام من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع في جميع تكاليفه اتقاء من سخطه وعقابه ومما يوجب تقواه ان ذلك الوصف يدل على ان من اتصف به انعم على من خلقه بالنعمة الباهرة حيث اخرجه من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسبغ عليه ما ينتظم به مصالح معاشه ومعاده وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة موليها والاتقاء عن كفرانها والتقصير فيما يلزم المنعم عليه من القيام بشكرها قوله اولان المراد الخ وجه ثان لترتيب الامر بالتقوى على القصة المذكورة وهذا الوجه مبني على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة وهي تقوى الله تعالى في حق الاقارب فانه تعالى لما خلقهم من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ الحقوق التي وجبت لبعضهم على بعض ويدل على ان الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان الى النسوان والايتام وسائر ما وقع بينهم من المشاركة في المنزل وكان عاجزا عن القيام بمصالح نفسه فانه تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والنساء ونحوهما فدل ذلك على ان كون الناس مخلوقين من نفس واحدة يوجب ان يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين كافة الناس فتحققه بين المشاركين في المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله تعالى في حق محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة للامر بالتقوى في حق الاقارب قوله اي يسأل بعضكم بعضا حوائجكم وحقوقكم به فتقولون اسألك بالله وبالرحم كذا على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو فالمراد اذا كان جواب القسم طلبا سمي استعطافا وقيل قسم الاستعطاف ما يكون المقسم به فيه ما يقتضي ذلك فقولك ان تجيبني بالله الكريم الرحيم او تقسم بالرحم والقرابة قراءة الكوفيين تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التاءين تخفيفا اصله تتساءلون والظاهر ان المحذوف هو

الثانية لان الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة فلا وجه لحذفها وقرأ الباقون بالتشديد
على ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا ابدل من السين في ست اصله
سدس قوله لانه كبعض الكلمة فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في قولك
مررت به او بالاضافة كما في قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض الكلمة لكون الجار
مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالاخر من وجهين من جهة اتصال الضمير ومن جهة
كون الجار مع المجرور كشيء واحد فلما اشتد اتصال المجرور بالجار صار معه ككلمة واحدة وصار
العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة فلم يجز الا باعادة العامل مثل ان يقال مررت
به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ولا يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد بخلاف الضمير
المنصوب المتصل والاسم الظاهر المجرور بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل
مثل ان يقال رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو لعدم تكرر جهة الاتصال فيهما وعدم جواز
العطف المذكور هو مذهب البصريين واجازه غيرهم مستشهدا بقول الشاعر فاليوم قربت
تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب فانه عطف الايام على الضمير المجرور من غير
اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر ذلك فيما بين الناس وجب
ان يكرر الجار في هذه الصورة اينما وقعت ولما لم يكرر صريحا وجب ان يكون متروكا منويا ومعنى
البيت كنت تهجونا ومتعدا الى اليوم قربت تهجونا وتشتمنا وهذا ليس جزاء للاحسان ثم
عذر وقال لا تعجب فانه تغير الزمان وخلق اهله فاذهب فليس بك ولا بالايام عجب قوله اذا
بلغوا اجرى اليتامى على معناه العرفي وهو الصغار من بني آدم مات ابوهم وجعل حكم ايتاء
اموالهم اليهم مقيدا ببلوغهم لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قوله
وهو الذي مات ابوه وهذا معنى اليتيم من البهائم هو الذي ماتت امه سمي الاول يتيما لانفراده
عن ابيه والثاني لانفراده عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة في الصدف
ولم يجامعها غيرها فتكون كبيرة نفيسة قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء جواب عما
يقال ان اليتيم فعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال او فعلاء نحو
كريم وكرام وكرماء وشهيد وشهداء او على فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى او افعال
نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان
فعيلا في الصفة الا انه اجري مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف
وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافائل وفي الصحاح الافائل صغار
الابل بنات المخاض ونحوها وواحدها افيل والانثى افيلة وفعيل في الصفة وان كان يجمع على

حلا انه في اصطلاح النحاة على مذهب البصريين والنحاة انه ليس بضعيف بعد حمزة الكوفيون وكيف يكون ضعيفا والقراءة به متواترة كرماني

لكونه بمنزلة العطف على بعض الكلمة منه

[illegible]

على فعائل ايضا الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على
الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار يتامى والوجه الثاني
من الجواب انه اي اليتيم فعيل من باب الآفات والاوجاع والفعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجيء على فعلى
كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى فجمع يتيم على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى قوله والاشتقاق
اي اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق
بينهما في معنى الانفراد عن الآباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما كان اسم اليتيم
مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مأمورين بدفع اموال اليتامى اليهم ما داموا يتامى
وصغارا وهذا لا يجوز في الشرع واذا صاروا كبارا لم يبق اسم اليتيم فيهم فلا يبقون يتامى
فكيف قيل وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الكبار البالغون
وقد مر انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص
في الآية بالبالغين بدليل منفصل او على الاتساع لقرب عهدهم باليتم وان زال عنهم وصف اليتيم
في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل وقت السجود والنكتة في اختيار
طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى
اي اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اي حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان
آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اي عقيب ايناسه والوجه الثاني من الجواب
ان المراد باليتامى الصغار والمعنى آتوا الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة
اليتم ببلوغهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل وهو ههنا للاستقبال ولعل وجه اتصال
هذه الآية بما قبلها انه تعالى ابتدأ اولا بتوصية عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد
لتكاليف الله والاجتناب عن مساخطه ثم شرع بعده في تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفاء
من بني جنسه كالايتام ومن هو بمنزلتهم كالنسوان فابتدأ ببيان ما يتعلق باموال اليتامى وامر
الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ثم نهاهم عن ان ياخذوا الجيد من مال اليتيم ويجعلوا
مكانه الردي كجعل الزيف بدل الخالص وجعل المهزول بدل السمين فقال ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه فيتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة
الباء كالاستبدال فانه يتعلق بما يطلب اخذه بدلا عن المتروك واشار اليه المص بقوله ولا تتبدلوا
الحرام الذي هو مال اليتيم بالحلال اي باموالكم الذي هو حلال لكم فالمعنى لا تبطلوا اخذ اموالهم بدلا
من اموالكم فان بناء تفعل كثيرا ما يستعمل بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتاخر بمعنى استاخر
وفسر الخبيث بالحرام والطيب بالحلال فكل واحد من التبدل والاستبدال يتعدى الى المأخوذ بنفسه

كما جمع اسير على اسرى ثم جمع اسرى على اسارى فيهما فتح الهمزة منه

وعلل وذلك يفعل ان الله كان عليكم رقيبا اي حافظا عليكم اعمالكم فاتقوا ما نهاكم عنه منه

مطلب

والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء
قوله ان المص قول من فسر الخبيث والطيب بالرفيع وجعل معنى الآية لا تأخذوا الرفيع من اموالهم
وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هو معنى التبديل لا معنى التبدل يعني ان حق فعل التبدل
ان يتعدى الى الطيب المأخوذ بنفسه وقد عدي اليه على هذا المعنى بالباء وعدي الى الخسيس المتروك
بنفسه وقيل لا تتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا التركيب ان يكون المفعول بالذات مأخوذا و
المفعول بالواسطة متروكا وقد عكس هذا القائل وفسر فعل التبدل بما هو معنى فعل التبديل والحاصل
ان المص ذكر لاستبدال الخبيث بالطيب ثلاث معان الاول اخذ ما حرم عليهم من اموال الايتام بدل
ما طاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الاموال والثاني استبدال
الامر الخبيث وهو تفريق مال اليتيم وتضييعه بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب
من صفات الافعال وهو اختزال الشيء اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من
اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه ولم يرض المص بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل
لان الطيب في هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الا على المتروك
بخلاف التبديل قوله مضمومة الى اموالكم يعني ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال
من مفعول لا تأكلوا انه نهي في الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وهذه غير مخلوط بغيره على ان يكون المراد
بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث في حق الاوصياء والاولياء فنهى عن اكل اموال اليتامى بدل
اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم في الاكل والانفاق وان لا يفرقوا
بين اموالهم واموال انفسهم في حل الانتفاع بهما مع ان هذا حلال وذلك حرام عليهم
قوله ان لا تنفقوهما معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك
للمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصود منه وخص الاموال
بما زاد على مقدار اجرة السعي والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان يأخذ من مال
اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بقوله تعالى فليأكل بالمعروف وبما روي من انه
جاء رجل الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال ان لي يتيما وان له ابلا افأشرب من
لبن ابله فقال ابن ان كنت تبغي ضالة ابله وتهنأ جرباها وتلوط حوضها وتسقيها
يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قراءة الجمهور حُوبًا بضم الحاء و
قراءة الحسن بفتحها كحَوْلًا وبعضهم حابا بقلب الواو الفا كحولا وكالا لغات في المصدر
والفتح لغة تميم قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا قراءة الجمهور بضم التاء من اقسط
اذا عدل فيكون كلمة لا على هذه قراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم من عدم

عدم الاقساط وهو العدل وقرئ بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط تكون الهمزة
للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب
وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فلا تكون كلمة لا زائدة كما في
القراءة المشهورة الا ان اللغة المعروفة هي التفرقة بين الثلاثي والرباعي فيقال قسط الرجل
يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
وقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين روي ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول
فيّ قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا
الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
قوله تعالى وان خفتم شرط وقوله تعالى فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط
المذكور ثلثة اوجه الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت
الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء
اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اي ممن كان لها من يذب عنها
ان يدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الاية المتقدمة الناطقة
بان في اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك الاقساط
في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما
كان تحت رجل واحد منهم عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن
فقيل لهم ان خفتم ترك في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في
حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثير عددهن يفضي الى
الجور فان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب ذنبا اخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج
من الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله
وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الآية المتقدمة
تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من
الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب لكم
معناه ما حل لكم وهو احتراز عن نكاح المحرمات المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم الاية والمعنى ان خفتم عن حوب الجور في حق اليتامى فخافوا ايضا من حوب
الزنا ولا تباشروا النساء الا بملك النكاح او بملك اليمين قوله وعبر عنهن بما يعني ان
حق كلمة ما الموصولة ان تستعمل في غير ذوي العقول كما ان حق كلمة من استعمالها في ذوي

المعقول واستعملت كلمة ما هنا في النساء وهن من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانكحوا من طاب
لكم من النساء الا انه عبر عنهن بكلمة ما بناء على انه لم يرد بهن ذواتهن من حيث هي بل اريد
بهن الذوات من حيث الاتصاف بوصف الطيب فان الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها
في غير العقلاء الا انها تستعمل ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المنبئ عن تعظيم شانه كقولهم
سبحان ما سخركن لنا اي سبحان المسخر الذي سخر اشياء لكن لنا والمسخر يطلق على العاقل وغيره
فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب بمعنى المستلذ به او الحلال وهو يصدق على العاقل
وغيره وقيل عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم والظاهر ان كلمة ما في ما طاب موصولة اسمية منصوب المحل على انها مفعول قوله
فانكحوا ومن النساء بيان للجنس المبهم بلفظ ما ومثنى منصوب على انه حال من فاعل طاب اي
فانكحوا الطيبات لكم معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا قوله معدولة عن
اعداد مكررة حيث عبر بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبر بلفظ احاد عن واحد
واحد فان المراد بالعدل ذكر كلمة وارادة معنى كلمة اخرى والمراد بالتكرير المعتبر في المعدول عنه تاكيد
ما ذكر اولا وانما يراد به تكرير العدد لتكرر المعدود به كقولك علمته الحساب بابا بابا فهذه الكلمات
غير منصرفة لما فيها من العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر لان الاصل ان يعبر عن مدلولاتها
بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه الصيغ وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما تحقق
الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر لان شرط تاثير الوصفية في منع الصرف كونها اصلية
ووصفية هذه الالفاظ ليست باصلية لان اصولها انما وضعت للدلالة على العدد دون الوصفية
فيها ولهذا اصرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية ولما لم يكن الوصفية معتبرة في
المعدول عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف يكون مؤثرة في منع صرفها فلذلك بين المص تحقق
الوصفية المؤثرة فيها بقوله فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها وتقريره ان الوصفية
فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات
باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها لم تبن الا صفة و
عدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها اصلية قوله وقيل لتكرر
العدل فيها من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها
الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه
الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرير فتكرر العدل
فيها بهذا الاعتبار ولعل المص انما لم يرض بهذا الوجه بطرا لان العدل عبارة عن تغير الصيغة
و

وقد تقرر ان الحال قيد لعاملها فيكون المعنى تقييد نكاح ما طاب بكونها معدودات بهذا التفصيل العدد ومفصلات بهذا فمن نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على التقييد المعتبر في كيفية النكاح وهي كونه على هذا التعدد والتفصيل بل جاوز الى الخماس وسداس
منه

ثم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم لا يتناول العبيد وذكر لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة
قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر
ينفي كونه مستقلا بالشيء ولان قوله تعالى بعد هذه الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم يختص بالاحرار فيكون هذه الاية
٥٨٩ ايضا مختصة بهم بناء على ان الخطابات الواردة في هذه الاية وردت متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار يدل على ان الكل كذلك والعقود على الصنوف والسلام انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فلما حمل الناس على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الاية مختصة بالاحرار فلا يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وقال مالك رح يحل لهم التزوج بالاربع تمسكا بظاهر هذه الاية
منه

والعدول عن التكرير ليس بتغير الصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم
بالصيغة والعدول عن التكرير القائم بها ليس من افراد التغير الصيغة فلا يتعدد العدل بالعدول
عن التكرير المذكور قوله ومعناها الاذن ان معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرير مع ان
المقصود من الاية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع فما وجه اعتبار
التكرير المدلول عليه بقوله مثنى وبقوله ثلاث ورباع فان معناه فانكحوا اثنتين اثنتين وثلثا ثلثا
واربعا اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد وان يباح له ان يجمع بين اثنتين
ان شاء وبين ثلث ان شاء وبين اربع ان شاء لكفى ان يقال انكح ثنتين من غير اعتبار
التكرير وليس المقصود ذلك بل المقصود بيان حكم كل ناكح يريد الجمع وان يباح له ان ينكح ما شاء
من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك فاذا قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين ثنتين وثلثا
ثلثا واربعا اربعا يكون معناه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا واربعا ان
عدد شاء فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين اثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا
اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم
اربعا اربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجميع انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين
كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجمعوا على نكاحهما وهذا المعنى ليس بصحيح
بخلاف ما لو كرر العدد وقيل انكحوا مثنى او انكحوا اثنتين اثنتين فان معناه ان يباح
للجميع على سبيل التوزيع والتفصيل اي ابيح لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين لا ان يجتمع الجميع
على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البدرة وهي اسم لعشرة الاف درهم درهمين
درهمين كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين ثم ليأخذ كل واحد
منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقتسموها درهمين لكان المعنى اجعلوها در
همين وشاركوا فيهما وجزء البدرة درهمين ممتنع وكذا ما يتفرع عليه فقوله ولو افردت
لكان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع معناه لو افردت الاعداد المذكورة
بان لم يعبر عنها بالالفاظ المعدولة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين وثلثا و
اربعا كان المعنى ان يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان يجمعوا بين هذه الا
عداد وان يجتمعوا على نكاح واحد منها قوله ولو ذكرت او لذهب تجويز الاختلاف في العدد
يعني ان الحكمة في ايثار العطف بالواو عطف باو وان المقصود من الاية ان يجوز لجماعة
المكلفين ان يجمعوا بين ثنتين من النساء وبين ثلاث منهن وبين اربع على سبيل
التوزيع والتفصيل سواء كان متفقين في تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف بكلمة

او وقيل فانكحوا مثنى او ثلث او رباع لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز لهم ان يجمعوا بينهن ،، مختلفين في هذه الاعداد بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا المعنى بمراد فذكر الواو ليدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكحوا اثنتين اثنتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثنتين ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل وانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا ثلاثا ايضا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقوله فانكحوا مثنى وثلاث ورباع يدل على ان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فيجاز للجمع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين اثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا **قوله** فان خفتم الا تعدلوا فانكحوا واحدة يعني ان قوله تعالى فواحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر قوله فاختاروا لكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة واذا كان الفعل المقدر فانكحوا لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة لان المملوكة ملك اليمين لا يجوز نكاحها فلا بد ان يقدر له ناصب آخر ويكون تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طئوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء الا ان يجعل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد والناصب لما ملكت بمعنى الوطء فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما محل بحث **قوله** سوى اي سوى بينهما في سهولة المعاشرة ويسرها والسراري جمع سرية وهي الامة التي يستفرشها مولاها ويتخذها بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويخفيها عن حرته وضمت سين السر في النسبة لبيان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي والتسرر اتخاذ الامة سرية **قوله** ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يتعدى بما يتعدى به فعله ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال ادنى الى ان لا تعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت كلمة من لدلالة الكلام عليه واصل العول الميل ثم خص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم روي عن الشافعي رحمه الله انه قال قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بانه معنى لا تميلوا الا معنى لا تعولوا وقال

مطلب

بفتح التاء وضمها من ... الباقي ... منه

وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير احدهما بالآخر خطأ في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا صار ذا عيال اي كثر عياله ويستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي بين عال واعال ولا بينه وبين عال اليائي ووجه المص كلام الشافعي بان حمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كما في قولك فلان طويل النجاد وانت تريد بيان طول قامته بذكر لازمه الذي هو طول النجاد وكذا الحال فيما نحن فيه فان العول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكنى عنها بذكر لازمها فقيل ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب من ان لا تعولوا اي من ان لا تمونوا عيالكم ولا تتحملوا مؤنتهم عبر به عن ملزومه الذي هو كثرة العيال فلذلك فسر بان يقال ذلك ادنى من ان لا يكثر عيالكم لا لان ذلك معناه المطابقي لغة بل بناء على انه معناه الكنائي المفهوم من اللفظ بعلاقة اللزوم فانه يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم اي تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم وكفاية مهماتهم ويجب ان يوجه كلام الاكابر الاعلام بحمله على محمل صحيح يندفع به ظنون الجهال والله اعلم ثم انه لما وجه تفسير الشافعي بما يندفع عنه ما ذكر من الطعن شرع في دفع ما يرد عليه من انه كيف يصح له ان يجعل ذلك اشارة الى احد المذكورات التي هي تقليل المنكوحات واختيار الواحدة والتسري ويقول ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان يكثر عيالكم مع ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السراري والحرائر في التأدية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من يتزوج فقال ولعل المراد بالعيال الازواج وتقريره ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السراري والاولاد **قوله** وان اريد به الاولاد جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري ايضا لكن لا نسلم ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج فان التزوج يكثر معه العيال والاولاد بخلاف التسري وان بلغت السراري الى اي عدد كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسري كالتزوج في التأدية الى كثرة الاولاد **قوله تعالى** صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان لقوله آتوا بمعنى اعطوا وهو جمع صدقة على وزن سمرة وهي المهر هذه هي القراءة المشهورة وهي لغة اهل الحجاز وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وسكون

عال الرجل من يعول ويتحمل مؤنته منه

وكذا النحل بضم النون منه

مطلب الفرق بين النحلة والهبة

الدال جمع صُنُفَة على وزن غرفة وقرئ صُدْقاتهن جمع صُدُقة بضم الصاد والدال فيهما وهي
تثقيل صُدْقة بسكون الدال كظُلُمة في تثقيل ظلمة ولم يذكر المص هذه القراءة وهي قراءة مجاهد
وابن ابي عبلة وذكر قراءة ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضم الدال مع الافراد والنحلة بكسر النون
العطية عن طيب نفس عن الراغب انه قال النحل والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي اخص
من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس وكل واحد من نحلة ونحل مصدر فقولك نحلته كذا نحلة ونحلا اذا
اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض اعتبر في مفهوم النحلة مجموع امرين الاول ان تكون العطية
عن طيب النفس للازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثاني ان لا تكون مقرونة
بتوقع عوض فلا تكون كذلك نحلة روي عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا
النحلة بالفريضة وذكر في الوسيط ان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان
ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه وقال ابن عرفة آتوهن صدقاتهن نحلة اي حال
كون ايتائها دينا فعليكم ان تتدينوا بذلك لان كل ما هو دين وشرعة شرعه الله تعالى يكون فريضة
والمص انكر كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه تعالى
امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان
يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة والايتاء الاعطاء سواء كان بمعنى الالتزام الزوج اياه
كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود ههنا
الالتزام والمتبادر من لفظ الايتاء والالتزام شرط لصحة العقد لان الفرج لا استباح
الا بعوض يلتزم سواء سمي في العقد او لم يسم الا ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم
في التي وهبت نفسها له عليه الصلوة والسلام ويجوز ان يكون كل واحد من الالتزام والتسليم
مرادا على معنى التزموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ما التزمتموه اليهن اذا اسلمن التسليم
المعقود عليه روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم
به الفروج وعنه عليه الصلوة والسلام قال من اصدق امراة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها
اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله تعالى زانيا كذا في الوسيط ونحلة منصوب على انها مصدر
من غير لفظ الفعل لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء او انحلوهن نحلة وان كان حالا
من فاعل آتوهن يكون بمعنى الفاعل اي آتوهن ناحلين طيبي النفوس بالايتاء وان كان حالا
من مفعوله الثاني وهو قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيب
النفس فالصدقات على هذا عطية ليس من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من
قبلها لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير ان يملك شيئا من قبل المراة بمقابلة ما اعطاها من المهر
لان

لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ منها
عوضا يملكه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح فهو
استباحة لا ملك قوله وقيل المعنى نحلة من الله تعالى عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على كون
المامور بالايتاء ناحلا ووجه هذا القول ان الزوج لم يملك شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من
المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين
ثم امر الزوج بان يؤتي المراة مهرها فكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء فيكون حالا من الصدقات
ليس الا قوله وقيل ديانة عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي آتوهن
مهورهن ديانة اي طاعة منكم لله تعالى او لتدينكم بدينه وشريعته واما على حال من الصدقات
اي حال كونها دينا من الله تعالى وشريعة مفروضة عليكم قوله والخطاب للازواج اختاره
لانه لا ذكر للاولياء ههنا بخلاف الازواج فانهم مذكورون في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
وقيل للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا
يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه الى مالك
فتنتفج به اي يكثر ويزداد يقال نفج ثدي المراة قميصها تنفجه نفجا اي دفعه فنهى الله تعالى بهذه
الآية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله قوله الضمير للصداق يعني ان الضمير المجرور في
قوله منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق
لانك اذا قلت وآتوا النساء صداقهن كان المقصود حاصلا ولا يختل المعنى الا قوله
او يجرى عطف على قوله للصداق اي او هو للصدقات الا انه افرد مع تعدد المرجع اليه
وذكر مع ان حق العائد الى اشياء متعددة ان يؤنث ويقال منها اجراء له مجرى اسم الاشارة
فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما في قوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من
ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله روي انه لما قال رؤبة • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه
في الجلد توليع البهق • قيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول
كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب بانه اردت كان ذلك فجعله
راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بقوله
وآتوا والمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شيء من الاشيا ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك
ان حرف الجر في قوله فان طبن لكم عن شيء متعلق بالفعل قبلها مضمنا معنى الا
عراض والتجافي ولذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن عن شيء من الصداق آتيتموهن اياه
طيبات النفوس بذلك الاعراض والتجافي في قوله فكلوه انه جواب الشرط والهاء في قوله فكلوه ٥

عائد على شيء قوله منه في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه روي
في سبب نزول هذه الآية ان ناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم في شيء مما ساق الى امرأته
بعد ما تأكد حقها فيه بالدخول او الخلوة الصحيحة فقال الله تعالى ان طابت نفس واحدة منهن من غير
اكراه بان يضطرهن ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة معهن فكلوه سائغا هنيئا فدلت
الآية على انه يجب الاحتياط عليه في استرداد شيء مما ساقه الى زوجته وان لا يأخذ شيئا منه الا
اذا جادت به الزوجة بذلك طايعة طيبة نفس روي عن الليث بن سعد انه قال لا يجوز تبرعها الا باليسير
وعن الاوزاعي انه قال لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقيم في بيت زوجها سنة كذا في الكشاف فكلمة
من في قوله منه للتبعيض على ما ذهب اليه الليث لانه لا يجوز لها ان تهب له كل الصداق عنده وكلام
المص يدل على ان الاولى ان لا تهب له كل المهر حيث قال وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب بناء على
ان كلمة من للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر
كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفي كلام المص اشارة الى ضعف دليله لان كونها للتبعيض لاجل الحث
على ذكر لا ينافي جواز ان تهب له كل المهر قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس الذي ابهم باسناد الطيب
الى ذوات المنكوحات فان الذوات من حيث هي لا توصف بالطيب والخبث ونحوهما فان الذوات
لا تتمايز بذواتها وانما تتمايز بما اشتملت هي عليه فلما اسند الطيب الى ذوات الزوجات علم ان ما
اسند اليه الطيب شيء مما فيهن الا ان ذلك الشيء لما ابهم احتيج الى بيان ان ذلك الشيء اي جنس
من الاجناس التي اشتمل عليه الذوات فقيل نفسا تمييزا وبيانا للجنس الذي قام به الطيب حقيقة
ولما كان نفسا بيانا للجنس الذي هو الطيب حقيقة ذكر بلفظ المفرد ولم يجمع نفوسا مع ان ما انتصب
عنه التمييز هو الضمير الجمع في طبن قوله لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة اسند الى عين
قوله والمعنى فان وهبن لكم فانه يتوهم منه ان ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة بشرط كون نفسها
طيبة بها وانها هي العمدة فيه وان الظاهر ان يقال فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس
دفعه وبين ان ذلك هو مقتضى الحال بحسب الظاهر وان الحال بحسب غير الظاهر يقتضي ان يجعل طيب النفس
عمدة ما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة في اشتراطه لحل الاكل فلذلك عدل عن ان يقال فان وهبن
لكم عن طيب نفس الى ان قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا قوله تأخذوه وانفقوه حلالا اشارة
الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على اي وجه كان لكن تعبر عن الشيء باشهر
افراده واظهرها والى قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم
اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة يقال هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ
من غير غصص وهو ان ينشب في الحلق ولا ينزل منه وذكر لانتصابهما ثلاثة اوجه الاول انهما منصو

مطلب

فان التمييز ههنا نافع في المعنى والاصل فان طابت النفس اولا ابهم الفاعل الحقيقي ثم بين بالتمييز لفائدة التفصيل بعد الاجمال منه

منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف على قصد الدعاء كما في سقيا لك ورعيا لك بمعنى
سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا اقيما مقام هنأ ومرأ بمعنى هنأ هنيئا ومرأ مريئا والثاني انهما
منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اي فكلوه اكلا هنيئا مريئا على الاسناد المجازي
اذ الهني حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انهما حالان من الهاء في فكلوه والمعنى كلوه وهو هني
مريء قوله وهو الملايم يعني ان جعل لا تؤتوا نهيا للاولياء عن ان يؤتوا من لا رشد لهم من اليتامى
الذين تحت ولايتهم اموالهم هو الملايم للآيات المتقدمة من قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الآية والمتأخرة
من قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملايمته لتلك الآيات ان تلك الآيات كلها متعلقة
بمعاملتهم مع الايتام في دفع اموالهم اليهم ولا شك ان جعل الخطاب في هذه الآية للاولياء نهيا لهم عن
ايتاء اموال اليتامى اليهم ما داموا سفهاء هو الملايم لتلك الآيات بخلاف جعله خطابا عاما لكل احد
ونهيا لهم عن ان يعطوا ما خولهم الله تعالى لهم مما يتعيشون به ويقومون بسببه نساءهم وصبيانهم
وان كانوا اصحاب رشد لا يعتمدون ما في ايديهم من المال فيكون هؤلاء الاتباع هم الذين يقومون
على اصولهم في كفاية مهماتهم ومصالحهم وينظر الاصول الى ايدي اتباعهم فانه لا يلايم ما قبل هذه
الآية ولا ما بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهاء النسوان والاولاد وان كانوا عقلاء رشيدين
الا انهم سموا سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف
الاموال بقوله التي جعل الله لكم قياما فان الظاهر ان جعل ههنا بمعنى صير حذف مفعوله الاول
وهو الضمير العائد الى الموصول وقياما مفعوله الثاني والتقدير التي جعلها الله صيرها لكم قياما اي
سبب القيام ابدانكم وبقائها على ان القيام بمعنى الثبات والدوام والانتعاش نهوض العاثر
وقيامه عن عثرته ووجه التأييد ان قيام كل احد انما يقوم به انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذي
تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب لاستلزامه ان يكون
اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه
اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم الاولياء لادنى ملابسة من حيث كونها
في تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى بكونها قياما للاولياء محتاجا الى التأويل
بان يقال معناه التي جعلها الله من جنس ما جعله لكم قياما قوله سمى ما به القيام قياما للمبالغة
يعني ان القيام مصدر قام اصله قوام ابدلت الواو ياء حمل على الاموال حمل المواطأة للدلالة على
المبالغة في سببيته وقرأ نافع وابن عامر قيما على انه مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات
والدوام وليس مقصورا من القيام وقرأ باقي السبعة قياما وقرأ ابن عامر قواما بكسر القاف
على انه اسم لما يقوم به الشيء كقولهم هذا ملاك الامر لما يملك به وقرئ قواما بفتح القاف على انه اسم

وعلى هذا يكون الاضافة حقيقة ويكون في اموالكم المقصود منها الاضافة الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع منه

مصدر كالسلام قوله واجعلوا مكانا لرزقهم اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من التبعيضية
فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى ظروفا لرزقهم بان يتجروا فيها ويرزقوهم
من الارباح الكائنة فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذي هو ظرف لها ولو قيل وارزقوهم منها لفهم
ان يومروا بجعل بعض اموالهم رزقا لهم وذلك يؤدي الى ان يفني اموالهم بالانفاق فلما كانت الاموال
ظروفا للارباح كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا فلذلك قيل وارزقوهم فيها لا وارزقوهم منها قوله
عدة جميلة مثل ان يقول لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ندفع اموالكم
اليكم حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم السفه وتكونوا احق اموالكم والقول
المعروف على الوجه الثالث ان يقول للنساء والاولاد اني اذا مت يكون هذا المال لكم والآن انفقوا
فيها على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله علي لوسعت عليكم في رزقكم وكسوتكم و
نحو ذلك من الاقوال المستحسنة عقلا وشرعا قوله اختبروهم قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح
يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء لان حتى الابتدائية تفيد معنى الغاية كالجارة وقد تدخل على الجمل مطلقا
وقد دخلت هيهنا على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم
دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد واذا الواقعة بعد حتى متضمنة لمعنى الشرط وفعل الشرط
قوله بلغوا النكاح وقوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة
جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح فالفاء في قوله فان آنستم فاء جواب اذا وفي قوله
فادفعوا فاء جواب ان وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الاية بدفع مال اليتيم اليه
حيث قال وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الاية انه متى تؤتيهم اموالهم فشرط في دفع اموالهم اليهم
شرطين احدهما بلوغ النكاح وثانيهما ايناس الرشد منهم ومعرفته فيهم فان قوله تعالى فان آنستم
منهم رشدا بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رأيتم والايناس في اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى آنس
من جانب الطور نارا والمراد بالرشد في هذا المقام هو الاهتداء لاصلاح المال وضبطه وحسن
التصرف فيه بان لا يقع منه اسراف وان لا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته والاسراف عبارة
عن ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنياوية ولا مثوبة اخراوية ويندرج فيه ان لا يخدع
التصرف في ماله فيغبن في البياعات ثم اختلفوا في انه هل يعتبر في الرشد المذكور في هذه الاية الصلاح
في الدين ايضا وهو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة ام لا يعتبر فذهب
الشافعي رحمه الله الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح في امر المال فاشار اليه المص بقوله يتتبع احوالهم
في صلاح الدين وعند ابي حنيفة رحمه الله انه غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه
قوله بان يكل اليه مقدمات العقد الى ما يتوقف عليه نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبي

فسر الرشد بالصلاح في امر المال

فالرشد عنده هو الصلاح في امر المال فقط وينبني على هذا الاختلاف ان ابا حنيفة لا يرى الحجر على الفاسق والشافعي يراه منه

شيئا ليبيعه او ليشتري به فاذا باعه الصبي او اشترى به يحصل به اختبار عقل الصبي ورشده في
امر المال وهذا العقد لا يصح ولا ينفذ الا باجازة الولي وتنفيذه وهذا عند الشافعي رحمه الله فان
تصرف الصبي العاقل المميز لا يجوز عنده سواء اذن له الولي بذلك او لم يأذن لانه تعالى انما امر بدفع
المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه
حال صغره اذ لا قائل بالفصل والابتلاء المذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتامى لا يستلزم صحة تصرف
الصبي باذن وليه لان اختبار عقله ومعرفة انه هل له معرفة يعرف بها المصلحة و
المفسدة لا يستلزم ان يأذن له الولي في التصرف بل يحصل بان يحضر بيع الولي ويشتري
بحضور الصبي ثم يستكشف منه حال ذلك البيع والشراء من المصلحة والمفسدة ويحصل ايضا بان
يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيعه ويشتري به فان الصبي اذا باعه او
اشترى به يحصل به اختبار عقله الا ان هذا القدر من التصرف لا يستلزم صحة ذلك العقد لجواز ان
يتوقف صحته على اتمام الولي ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز تصرفه
باذن الولي احتجاجا بهذه الاية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الاية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم
وهذا الاختبار لا يحصل الا بان يأذن له الولي في البيع والشراء بعد ان يدفع اليه ما يتصرف
فيه ذكر في التيسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروا اليتامى وامتحنوهم بدفع بعض اموالهم
اليهم ليتصرفوا فيها فيظهر رشدهم ومعرفتهم وفيه دليل على جواز اذن الصبي العاقل بالتجارة
الى هنا كلامه قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم الرشد سواء بلغوا
او لا فالايتام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة رحمه
لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما
اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين
مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه الصلوة والسلام مروهم بالصلوة لسبع فعند
ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعنده يدفع اليه ماله اونس منه الرشد
او لم يونس وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع اليه ماله ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان قوله اسرافا وبدارا
منصوبان على انهما مصدران وقعا موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة
والمفاعلة هيهنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر الى اليتيم اخذ ماله
قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولي ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل
بمعنى فعل نحو سافر وطارق والى ان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول به لقوله

بدارا فان المصدر المنون يعمل النصب كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما الايتام
وانتم تبادرون بلوغهم واسرافا انتم لان تاخذوا انتم اموالهم بعالا بادرت بمجيء فلان اي فعلت
مرادي قبل مجيئه والمعنى لا تاكلوها قبل بلوغهم ورشدهم حذرا من ان يبلغوا او يستردوا منكم
اموالهم **قوله** ان يكبروا بفتح البا من باب علم كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وكبر بالضم يكبر
اي عظم **قوله** اولا اسرافكم ومبادرتكم اي ويحتمل ان يكونا منصوبين على انهما مفعول لهما اي لا
تاكلوها لاجل الاسراف والبدار والاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق وقوله ولا تاكلوها ليس معطوفا
على قوله فادفعوا بل هو جملة مستأنفة لان قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا جملة شرطية
مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم فلو عطف قوله ولا
تاكلوها مبادرين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل مرتبا على بلوغهم متأخرا عنه ايضا وقوله وبدارا
ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل سابقا على ما يترتب عليه وهو محال **قوله** فليستعفف من الاكل اي
فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل واستعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة وفي الآية
صريح في ان الولي والوصي اذا كان غنيا بماله نفسه غير مضطر الى اكل مال اليتيم لا يحل له ان ياكل منه و
اما ان كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان ياكل منه بالمعروف فانه اذا قام بهذه وسعى في القيام بمصالحه فله
ان ياكل منه قوتا بان يقتصر على ما يسد الجوعة ويواري العورة ويحتاط في تقديره على وجه الاجرة
فان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على العامل على
الصدقات فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ولي
اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنا جربها و
تسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب **قوله** ولفظ الاستعفاف و
الاكل بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي اما كون لفظ الاكل والامر به مشعرا بذلك فلان
الاكل معظم وجوه الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح ما لم يكن للآكل حق فيه واما الاستعفاف فلانه
مبالغة في العفة فلا يقال لمن امتنع عما لا حق له فيه اصلا انه استعف عنه **قوله** غير متأثل
مالا التأثل اتخاذ اصل مال اي ليس له من ماله الا ان يتناول القوت لا اتخاذ رأس المال قبل الاكل
بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا ايسر وروي عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال اني انزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت وان
افتقرت اكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت وقيل القول بالاقتراض مختص باصول الاموال من
الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب
ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فيباح له اذا كان غير مضر بالاصل تمسكا بقوله تعالى وآتوا

بخلاف غير المنون فانه انما يعمل الجر بالاضافة منه

اي تطلي بالقطران ... منه

اي تنحي وتزيل عن القذر منه

قوله مشعر بان الولي له حق في الحفظ دلالة الاكل بالمعروف على ما ذكر فظاهر واما الاستعفاف فقد قالوا في دلالته انه مبالغة في العفة ولا تتحقق لمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا هذا كلامهم وفيه ان اليتيم اذا كان ممنوعا من الاكل من مال اليتيم كما هو مذهب الشافعي واصحابه فلا وجه لكونه صاحب الحق في مال اليتيم ثم ان الظاهر ان المبالغة في العفة للاشعار بان على الغني غاية الاحتراز عن الاكل من مال اليتيم وبذل الوسع في ان لا ياكل مال اليتيم باحتمال انه مال له حتى يتحقق عنده انه ليس مال اليتيم كاررحه

واتوا اليتامى اموالهم وقوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فانه نص حكم في الاموال يدفعها اليهم **قوله**
فانه انفى للتهمة اي لان يتهم الناس في حق الاولياء والاوصياء انهم خانوا في اموال اليتامى و
اضاعوها واضاعة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه الصلوة والسلام اتقوا مواقع التهم
والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل امر ارشاد الى ما هو الاحوط والاصلح فانه اذا لم يشهد فادعى عليه
يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور
ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه يتخلص عن كل واحد من المحذورين هذا عند ابي حنيفة
رحمه الله فانه ذهب الى ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه وانكره عليه فهو
يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع الناس من قبول
الوصاية فيضيع الخلق في هذا المهم العظيم وقال مالك والشافعي رحمهما الله انه لا يصدق بيمينه
بل يجب عليه اقامة البينة استدلالا بهذه الآية لان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان
دعواه لا تقبل الا بالبينة والباء في قوله تعالى وكفى بالله حسيبا زائدة في الفاعل كما في قوله ولم
يكف بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف في الآية تقديره وكفاكم الله حسيبا اي محاسبا
يحاسبكم ويجازيكم على ما فعلتم في مال الايتام من الامانة والخيانة فهو وعيد لولي اليتيم والحسيب
كما يكون بمعنى المحاسب يكون بمعنى الكافي ايضا يقال حسبك الله اي كافيك كما يقال حسبه الله
اي يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم والاوجه حمله على معنى الكافي في هذه الآية ثم انه تعالى لما ذكر امر
اليتامى وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث فقال للرجال نصيب مما ترك
فقوله مما ترك في محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى للذكور من اولاد الميت واقربائه نصيب
كائن مما تركه الوالدان والاقربون من الميراث وللاناث ايضا نصيب منه والمراد بالاقربين
المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوي الارحام من العمات والاخوال والخالات واولاد
البنات والاخوات وذكر لانه قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وليس لذوي الار
حام نصيب مقدر بالاجماع **قوله** مما قل منه او كثر بدل من قوله مما ترك المذكور ثانيا باعادة
الجار في البدل وضمير منه راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا البدل مراد في الجملة ايضا الا انه
حذف اعتمادا على دلالة المذكور عليه **قوله** نصب على انه مصدر مؤكد اي على انه واقع المصدر
المؤكد لغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة ان يقال لهم نصيب عطاء او
استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اي اعطاهم الله تعالى ذلك النصيب عطاء او استحقوا ذلك
استحقاقا فهذه الجملة وقعت تاكيدا لمضمون الجملة المتقدمة المذكورة وان لتلك الجملة محتمل
غير هذه الجملة فهي تاكيد لغيرها مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فان تقديره احقه حقا اكده بمضمون

قولك زيد قائم وان لم يحتمل غير الحقيقة وكذلك قولك اعطاهم الله ذلك عطاء او استحقوه استحقاقا
اكد مضمون قوله لهم نصيب وان لم يحتمل غير مضمون مؤكده فقولك عطاء او استحقاقا مصدر
مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع ذلك المصدر المؤكد لا
لانه مصدر حقيقة وشبهه بقوله فريضة من الله لانه مصدر مؤكد حقيقة تقديره فرض ذلك
فريضة وما في هذه الاية شبيه به في وجه الانتصاب وان لم يكن مصدرا حقيقة وذكر لا
نتصابه وجهين اخرين الاول كونه حالا من قوله نصيب فانه وان كان نكرة الا انه لما تخصص بالوصف
جاز ان يتاخر عنه الحال والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني قوله ام كجة بضم الكاف وفتح
الجاء المهملة كنية زوجة اوس قوله فزوى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك
في ان ابني عمه هل هما سويد وعرفطة ام قتادة وعرفجة والحوزة الناحية وحوزة الملك
بيضته وموضع آثاره وسلطانه قوله ويذب عن الحوزة اي ويدفع عمن كان في ناحيته
من اهله وعشائره وعن عدوه من يتقوى بهم من عشائره والنسوان والاطفال سوا
بهذه المثابة فلا نورثهما فلما شكت ام كجة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوصيين
بان قالت انهما ما دفعا شيئا لا الي ولا الى بنات اوس وانا امرأته وليس عندي ما انفق
عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يشربن فقال عليه الصلوة والسلام ارجعي الى بيتك حتى
انظر الى ما يحدث الله تعالى في امرك فنزلت هذه الآية ودلت على ان لكل واحد من اولاد الميت
ذكورا كانوا او اناثا ولاقربائه نصيبا من حظ مما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين
في هذه الآية مقدار نصيبهم فارسل عليه الصلوة والسلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال
اوس فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين ان ذلك النصيب كم هو
فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة
فارسل اليهما ان ادفعا الى ام كجة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال
ولعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان
القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النسوان وكان فيما انزل تغيرا
لتلك العادة الجاهلية والتبعد عن العادة المالوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع
فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غير دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر
الله تعالى هذا الاجمال اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله في سجد الفضيخ الفضيخ موضع
بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر اي يعصرونه والفضيخ ايضا شراب يتخذ من البسر وحده
من غير ان تمسه النار قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم فسر الرزق بالاعطاء واعاد

وهو قول ... لاستقرار
في الحال هو معنى الاستقرار
الله تعالى عليه مفروضا
نصيب والثابت مفروضا
اذ النصيب ثبت لهم
نصب فان الجار والمجرور
فيه معنى الفعل وذكر يعمل
في الحال

بالضاد والخاء المعجمتين
... بعضهم ...
... والفاضخ ...

واعاد الضمير منه الى المقسوم وهو المال المتروك وهذا التفسير لم يتعين لكون ضمير منها دال
على القسمة اللتي اما ان يكون هذا التفسير مبنيا على القول بالضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة لان المقسوم
والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم
هو المال الذي تركه الميت ميراثا لهم قوله امر ندب والحكمة فيه ندب ان الاقارب المحجوبين عن الميراث
وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية
ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شيء من المال المقسوم
ويلطف لهم القول بان يقال لهم خذوا هذا الشيء الحقير بارك الله لكم فيه ويستقل ما اعطى لهم ولا
يمتن باعطائه ذلك العذر البين بالمن والاذى بالقول قوله ولو بما في حيزه اي بجوابه الذي هو قوله
خافوا عليهم اي التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام من جواب لو وجملة لو مع جوابها صلة
الذين ذكر المص في بيان المراد بهم اربع احتمالات الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يأمرهم
الله تعالى بان يخشوه في حق اليتامى الذين في حجورهم وان يفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل باولادهم
الصغار بعدهم كانه قيل ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى ذرياتكم الضعاف وينظر اليهم
نظر الرحمة والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من اليتامى وقدروا انهم اولاد انفسكم فعاملوا بهم
ما تحبون ان يعامل باولادكم الضعاف بعدكم خشية من الله تعالى ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم
قولا سديدا بان تكلموهم كما تكلمون اولادكم باللطف والشفقة وتخاطبوهم بالترحيب ويا بني
ويا ولدي والثاني ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذي شارف الموت وقصد الايصاء
ويكون المعنى امرهم بخشية الله تعالى في حق اولاد المريض ويشفقوا على اولاده شفقتهم على اولاد
انفسهم ويقال لهم انكم كما تكرهون ان تبقى اولادكم جياعا ضعافا بعد موتكم فاخشوا الله في اولاد
المريض ولا تحملوا المريض على ان يوصي للاجانب بما زاد على الثلث ويجعل اولاده محروما عن ماله
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الرجل اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انظر لنفسك فان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك
لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى يستوعب تبرعاته عامة ماله فنهاهم
الله تعالى عن ذلك وامرهم بان يأمروه بان ينظر لولده ولا يزيد وصيته على الثلث والثالث
ان يكون المراد بهم الورثة ويكون الكلام امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء
اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله تعالى في حق من حضر قسمتكم من الضعفاء
المذكورين واحسنوا اليهم بالبر وقدروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعافا مثلهم هل
تجوزون حرمانهم فيكون هذه الآية متصلة بقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى والرابع ان يكون

المراد بهم المرضى الذين يحضرهم الموت ويريدون الوصية للاجانب امرهم الله تعالى ان يخشوا ربهم
في حق من يبقى بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظروا لهم ولا يسرفوا في الوصية واصل الكلام
ان يقال وليخش الوصي او من حضر المريض او الورثة المقسمون او المرضى الذين يريدون الوصية
ولا يتركوا النظر والشفقة والمرحمة للضعفاء عدل عنه الى ما عليه نظم الآية ليكون توصيتهم بالامور
المذكورة حاملا لهم على العمل بمقتضى الخشية قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو
شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم جعل التركة بمعنى مشارفته ان يخلفوا ويتركوا لانه
لو ابقي على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت
وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مترتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم
على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل التركة بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وفي ترتيب
الامر عليه اي في ترتيب الامر بالخشية على خوف من شارف ان يموت ويترك خلفه ذرية ضعافا
من ضياعهم الذاهب من يكفلها ويكسب لها فان الحكم المقصود في الجملة الشرطية هو ما دل عليه الجزاء
وان الشرط قيد له وجه الترتيب انه تعالى وصف المامور بالخشية من الله بالخوف عن ضياع ذريتهم
الضعفاء الذين يخلفونهم بصدد ان يخلفوها فتفهم منه ان الخوف من ضياع ذريته نفسه
بسبب ضعفه وانفراده عمن يقوم بمهماته علة موجبة للخشية من الله تعالى بالاحتراز عما
يؤدي الى ضياع ذريته وهذه العلة متحققة في حق من خاف ضياع اولاد غيره بسبب
ضعفه وانفراده عمن يمونه ويلي عليه فيجب عليه ان يخشى الله تعالى بالاحتراز عما يؤدي الى ضياع
اولاد غيره ايضا للاشتراك فكان المقصود من الامر بخشية الله تعالى في حق من يخاف من
ضياع اولاد نفسه التحريض على خشيته تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد غيره بالاحتراز عما
يؤدي الى ضياعهم ايضا وروي عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحبه لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب
الجوع والعري لبقائه بغير مال وكاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ثم امرهم
ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخش الذين الآية
امرا للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما
يكلمون اولادهم قوله او للمريض عطف على قوله لليتامى هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى
وليخش امرا لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه ان يقولوا للمريض
ما يصده عن الاسراف في الوصية قوله او لحاضري القسمة على تقدير ان يكون ذلك
امرا للورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول السديد من الورثة ان يقولوا لهم

لمن حضر بعد ما اعطوهم شيئا من المقسوم قولا يتضمن الاعتذار عن قلة ما اعطوه
قوله او ان يقولوا في الوصية الخ على تقدير ان يكون ذلك امرا للمريض الذي يريد الوصية
للاجانب فالقول السديد منه ان يقول في الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث قوله
ملء بطونهم فسر قوله تعالى في بطونهم بقوله ملء بطونهم اتباعا لاستعمال العرب فانهم يقولون
اكل فلان في بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا
بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال الشاعر كلوا في بعض بطنكم تعفوا
فان زمانكم زمن خميص والبه ينظر قوله عليه الصلوة والسلام المؤمن ياكل في معاء واحد
والكافر في سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجوف
عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة ذكر البطن في قوله ياكلون في بطونهم فلا يحتاج الى ان
يجاب عنه بان فائدة ذكره التاكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم وقوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه واكل النار عبارة عن اكل ما يؤدي اكله الى عذاب النار فلما صار
اكل مال اليتيم سببا يجر اكله الى النار جعل ما اكلوه كانه نار حقيقة فعبر عنه بالنار على
طريق اطلاق اسم المسبب وارادة سببه مجازا فيكون قوله ياكلون محمولا على الحال قوله
وعن ابي بردة الخ عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه
الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق
الله تعالى لهم نارا ياكلونها في بطونهم يوم القيمة ويكون قوله ياكلون محمولا على الاستقبال و
المراد باكل اموال اليتامى ما يعم طرق اتلاف المال اكلا كان او غيره لان ضرر اليتيم لا يختلف
بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر الا ان الاتلاف بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف
خص بالذكر من بين طرق الاتلاف تغليبا على سائر الطرق قوله تعالى انما ياكلون في
بطونهم نارا هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان في قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما وذلك دليل على جواز ان يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفي ذلك خلاف
والمشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب بعد ما عد الحروف المشبهة ولها صدر الكلام
سوى ان المفتوحة وهي بعكسها وعن ابي حيان انه قال وحسنه هنا وقوع اسم ان
موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما صار خبر ان بمنزلة كلام مبتدأ
مستقل منقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهر انه لا مدخل لكونها مكفوفة
عن العمل باتصالها بما الكافة في جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن كونها من الحروف
المشبهة المقتضية لصدر الكلام قوله سيدخلون نارا ايقال صلي الكافر النار

يصلاها صَلًا وصِلاءً وهو صال النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله تعالى الا
هو صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته وجعلته يصلاها ويقال ايضا
صليت اللحم وغيره اصليه صَليًا مثل رمى يرمي رميا اذا شويته فقولهم صَلِيَ بالامر
بكسر العين من باب علم اذا قاسى حره وشدته وقولهم صَلاهُ يصليه من باب ضرب
بمعنى شواه وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول من الثلاثي ويحتمل ان
يكون من اصلاه بمعنى احرقه وادخله نارا وقرئ بضم الياء وفتح الصاد واللام المشددة
على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير روي ان هذه الآية نزلت في رجل
وَلِيَ مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فنزلت ثم انه تعالى لما ابطل سنة الجاهلية وبين
اجمالا ان كل واحد من صنفي الذكور والاناث لهم نصيب مما ترك اصولهم واقرباؤهم لم
يبين مقادير انصبائهم على التفصيل بين مقاديرها بهذه الآيات فقال يوصيكم الله
في اولادكم اي يأمركم ويفرض عليكم لان وصية الله تعالى ايجاب وههنا مضاف مقدر اي
في شأن ميراث اولادكم قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يحتمل ان يكون في محل النصب
على انه مفعول يوصي كانه قيل يأمركم ويبين لكم مضمون هذا الكلام فان الايصاء لكونه بمعنى
القول يجري مجراه في حكاية الجمل بعده فجاز ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة
اسمية منصوبة المحل بيوصيكم ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جيء بها للبيان و
التفسير للوصية ويدل عليه قول صاحب الكشاف والمص وهو قولهما وهذا اجمال تفصيله للذكر
مثل حظ الانثيين اي للابن من الميراث نصيب مثل نصيب البنتين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد
فقال فان كن اي الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجمعت الامة على ان للبنتين
الثلثين وجعلوا لفظ فوق ههنا صلة ولم يعتبروا مدلول لفظه كما في قوله تعالى فاضربوا فوق فان
المراد فاضربوا الاعناق قوله اي بعد كل ذكر انثيين حيث اجتمع الصنفان قيد به لان الذكر من
الاولاد يأخذ كل المال اذا انفرد عن الانثى منهم وانما يأخذ الثلثين عند اجتماعه مع الانثى فيتحقق
نصيب تفضيل الذكر على الانثى قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب عما يقال من ان
الآية نازلة لابطال سنة الجاهلية وبيان استحقاق الاناث للميراث كالذكور كما تقرر في
قصة ام كحة والمناسب بسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث والتنصيص على بيان
نصيبهن بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فلم عدل عنه الى التنصيص
على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لبيان ما اوصى به الله تعالى في شأن ميراث الا
ولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على وجه يتضمن الانكار على عادة اهل

وصَلِيَ فلان النار يصلى صُلِيًا اي احترق منه

وبين صفة لموصوف محذوف اي للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين منه

من حيث انه تعالى قال يوصيكم الله في اولادكم ثم بين ما اوصى به فقال للذكر مثل حظ الانثيين منه

بان يحمل بمنزلة بنتين منه

اهل الجاهلية من توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث عنها بالكلية بناء على فضل الذكور
الاقوياء على النسوان والصبيان الضعفاء كان المناسب ان يفصل ويبين كل فريق على
حسب ما يقتضيه قدره واستحقاقه فصرفت العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به
واكتفي في بيان مقدار حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالالتزام
قصدا الى بيان فضل الذكر على الانثى وتنبيها على انه يكفي في رعاية مقتضى فضله على الانثى
تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لان حرمانها بالجملة افراط في تفضيله وتفريط في حق الانثى مع
اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي جزئية كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما
في انهما صلبه ومتولد من نطفته قوله والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما جيء
بها لبيان ما اوصاه الله تعالى في شأن اولاد الميت وجب اشتمالها على الضمير العائد من
هذه الجملة الى الاولاد المذكورة في الجملة التي قبلها وليس ذلك الضمير بمذكور فقدر كما في نحو
السمن منوان بدرهم قوله وفائدته اي فائدة البدل التنصيص على استحقاق كل
واحد منهما السدس فانه لو قيل ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا
انه لا يتعين ان السدسين يقسم بينهما بالسوية لاحتمال ان يفضل الاب على الام في
الاستحقاق قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص لما كانت فائدة التنصيص حاصلة
بدون الابدال لحصولها بان يقال لكل واحد من ابويه السدس لم تكن هذه الفائدة
بانفرادها مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله والتفصيل بعد الاجمال
على قوله التنصيص ليكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص المذكور و
التفصيل بعد الاجمال فانه لما ذكر اولا ولابويه ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما ثانيا فقد ذكر المعنى
المراد مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فهو آكد واوقع في النفس من ذكره مرة
فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس
بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر فلكل واحد
من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض ولم يبق للعصبة
شيء وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس
بالفرض فالمسألة من ستة نصفها ثلثة للبنت وسدسها واحد للاب وسدسها الآخر
للام بالفرض ويبقى سدس آخر فهو ايضا للاب بالتعصيب قوله وورثه ابواه فحسب
قيد الحكم بان لا يكون معهما وارث آخر مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه
لا وارث للميت سواهما فيكون مجموع المال لهما فاذا اخذت الام منه الثلث وجب ان يكون

لفظ الولد يتناول الذكر والانثى وولد الابن ولا يختص باحدهما وكذا بنات وولد الابن ايضا وقد انعقد الاجماع على ان ولد الابن بمنزلة ولد الصلب عند عدمه منه

قوله فحسب احتراز عما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فانه لم يكن للام ثلث الكل منه

الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمع الاولاد الذكور
مع الاناث **قوله** وعلى هذا اي على ما يفهم من الآية من ان المال يقسم بين الابوين اثلاثا للام ثلثه
وللاب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا خلف الميت زوجا و
ابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقي من فرض احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقي اثلاثا ثلثه
للام وثلثاه للاب عملا بمقتضى الآية وهو ان يفضل الذكر على الانثى وقد ذهب اليه جمهور الصحابة
رضي الله عنهم وقالوا فيما اذا تركت زوجا وابوين تكون المسئلة من ستة نصفها وهو
الثلثة للزوج وثلث ما بقي وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة
وابوين تكون المسئلة من اربعة ربعها وهو واحد للزوجة وما بقي من الربع بثلث ويعطى
ثلثه للام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيما اذا تركت زوجا وابوين
ياخذ الزوج نصف الستة وهو ثلثة وتاخذ الام ثلث الكل وهو اثنان ويبقى للاب واحد
من الستة لقوله وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي فيعطي الام ثلث الكل وان كان ذلك
مستلزما لتفضيل الانثى على الذكر وروي عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في زوجة
وابوين وجعل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع مع الثلث والثلثان واعطى ربعه و
هو ثلثة للزوجة وثلثه وهو اربعة للام وبقي خمسة للاب وليس فيها تفضيل الانثى على الذكر و
خالفه في زوج وابوين ووافق الجمهور احترازا عن تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة
والقرب **قوله** باطلاقه فان لفظ الاخوة باطلاقه يتناول الاخوة من جهة الابوين معا
ومن جهة الاب فقط ومن جهة الام فقط لاشتراك الجميع في معنى الاخوة وهو المشاركة مع
الغير في صلب او في رحم او فيهما معا فلو كان للميت اخوان من اي جهة كانا عاد نصيب الام
من الثلث الى السدس فمن ترك اخوة وابا وأما فسدس ماله للام وخمسة اسداسه للاب
ولا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة مشروط بفقدان الولد و
الوالد فان الكلالة اسم للوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا فمن ترك اخوة واما وابا فالاخوة
يحجبون الام عن الثلث ويردونها الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام
السدس وللاب خمسة اسداس والاخوة لا يرثون السدس الذي حجبوا الام عنه فيكون ذلك
السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاخوة يأخذون ذلك
السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس الآخر وللاب الثلثان عنده **قوله** والجمهور على ان
المراد بالاخوة عدد من له اخوة يعني انهم اتفقوا على ان المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد من
فالمراد به معنى الاخوة سواء كان ذلك العدد اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا او اناثا او مختلفين
فيطلق

كأنه قيل فان كان اخوة وورث ابواه فلامه السدس والباقي له

فالاخوة عند الجمهور اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس بل فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس خلافا لابن عباس رضي الله عنه

فيطلق لفظ الاخوة على الجمع بطريق التغليب فكما تحجب الاخوة الثلاث فصاعدا الام من الثلث
الى السدس فكذلك يحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرائض السراجية هكذا واما
للام فاحوال ثلث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات
فصاعدا من اي جهة كانا والحاصل ان الجمهور اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من
الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلثة فصاعدا يحجبونها واختلفوا في الاثنين
منها فذهب اكثر الصحابة الى ان الاثنين يحجبان كالثلثة وقال ابن عباس انهما لا يحجبان
كما لا تحجبها الواحدة بناء على انه علق الحجب على وجود الاخوة والاثنان ليس باخوة فلا
يحجبان وقال الجمهور انه قد نزل الاثنين في باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان البنتين
كالبنات والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب **قوله** متعلق بما تقدم
من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل تقسيم هذه الانصباء بين اهلها من بعد وصية
او دين اي من بعد تنفيذ وصية الميت وقبولها من ثلث ماله وقضاء دينه على ان يكون الوصية
مصدرا كالفريضة وان كانت اسما للمال الموصى به كان التقدير من بعد اخراج الوصية ودفعها
الى الموصى له وعلى التقديرين لا بد من تقدير المضاف **قوله** وانما قال او التي للاباحة المشعرة
وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما لان أو لاحد الشيئين والواو للجمع
بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا المقام مقام ايراد او دون الواو لان المقصود
بيان ان اخراج الوصية وقضاء الدين متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة في
حال اجتماعهما ويتقدم واحد منهما اي واحد كان على القسمة ان انفرد لان الواحد في التحقق
بين الله تعالى بقوله من بعد وصية او دين وجوب تقديمها على القسمة وبين بكلمة او ان
حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعهما في التحقق وانفراد احدهما عن الآخر فيه لانها لما
دلت على وجوب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء كان المتحقق هو الوصية او الدين فقد
دلت على وجوب تقديم كل واحد منهما اذا تحققا معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول
الكلام ان القسمة يجب ان يكون بعد الوصية والدين جميعا ان تحققا معا ولا يلزم منه انه اذا انفرد
احدهما عن الآخر في التحقق وجب تقديم ذلك المتحقق على القسمة لجواز ان يكون حكم المجموع مخالفا
لحكم الآحاد فيجب تقديم المجموع عند تحققه ولا يجب تقديم المنفرد بالتحقق على القسمة مع انه يجب تقديم
ما تحقق منهما على القسمة سواء تحققا جميعا او تحقق احدهما فقط ولم يتحقق الآخر **قوله**
وقدم الوصية على الدين اي قدم ذكرها في نظم الآية مع كونها متأخرة عن قضاء الدين في الحكم
بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في

كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها قوله
تعالى اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع على انه خبر له وايهم اسم استفهام
مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل النصب على انها مفعول
تدرون فانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن العمل في لفظها لان اسم الاستفهام
لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف قوله فهو
اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية يعني ان هذه الجملة اعني قوله آباؤكم وابناؤكم لا
تدرون الى آخره جملة معترضة لوقوعها بين قصة المواريث فلا محل لها من الاعراب والجملة المعترضة
من حقها ان تؤكد معنى الكلام السابق والسابق عليها امران امر القسمة وامر الوصية
وهذه الجملة جديرة بالتاكيد احد الامرين اشار المصنف الى كونها التاكيد امر القسمة بقوله من انفعكم
ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم تقريره انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم
ببيان ونصابين وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين
لكل واحد من الاصول والفروع انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات وربما
وربما يخطر ببال الانسان ان القسمة لو كانت على غير هذا الوجه لكانت انفع واصلح كما تعارفه
الجاهلية من توريث الرجال الاقوياء وعدم توريث الضعفاء من الصبيان والنسوان
فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من نحو هذه الخواطر وقال انكم لا تعلمون ان نفعكم لا يحيط بمصالحكم
فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى في هذه
التقديرات التي قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في
قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاع
البعض بنفقة من انفق عليه وتربيته اياه والذب عنه وانتفاعهم في الآخرة هو انتفاع بعضهم
بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روي ان احد المتوالدين الخ واشار الى كونها التاكيد امر
الوصية بقوله او من مورثكم عطفا على قوله ممن يرثكم وتقرير كونه مؤكدا انه تعالى لما ذكر تنفيذ
الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم الذين
يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم أمن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض
ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضائكم وقبولكم وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فقصد
التوفير عرض الدنيا عليكم فان عرض الدنيا وان كان منفعة حاضرة الا انه كظل زائل لا يغني عن قرب
ثواب الآخرة فهو ابقى فهو بالاعتناء بشانه اولى واحرى فهذه الجملة بهذا الاعتبار مؤكدة لامر تنفيذ
الوصية قوله تعالى نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب

هذا تعريض للرد على صاحب ... في كلامه سلمه

انفع لكم بيان

٥٩٢

اقرب لكم نفعه وقوله فريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكد
لمضمون الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى
اورد اقسام الورثة في هذه الآيات على احسن الترتيب وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه
من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو
القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلاثة اشرفها
واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة وكان اتصاله به من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد و
يدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها
وارث اتصل به بنفسه لكن لا من جهة النسب بل من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في
الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي ثابت بجعل الله تعالى واتصال الثاني به عرضي
ثابت بسبب عقد النكاح والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم
نصف ما ترك ازواجكم الآية والقسم الثالث وارث اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى
بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين بحسب الشرف لانه قد يعرض له السقوط
بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الآباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فالله
تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي
لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل
نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الزوج ضعف حظ الزوجة
قوله اي لد وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فان المحروم عن الميراث
بالكلية لا يحجب غيره لا حجب حرمان ولا حجب نقصان عندنا فلا يحجب الزوج عن النصف الى
الربع لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت كان ينبغي ان يجعل كذلك في حكم الحجب ايضا والولد
المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى يعم ولدها من زوجها الذي يرثها وولدها من غيره يعم
ايضا من ولدته بنفسها وولد ابنها وابن ابنها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد
حاجبا للزوج عن النصف الى الربع قوله ولا يستثنى عنها اي عن هذا الحكم وهو ان كل رجل
وامرأة اشتركا في الجهة والقرب يفضل الذكر على الانثى ويضعف نصيبه على نصيب الانثى
الا اولاد الام فانهم شركاء في الثلث ولا يفضل الذكر منهم على الانثى وكذا استثنى من هذا
الحكم المعتق والمعتقة حيث لم يفضل المعتق على المعتقة اذا مات المعتق ولم يخلف صاحب
فرض بل استوعب كل واحد منهما حق العصبة بكماله قوله اي يورث منه يعني ان كان في
قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء ما لم يسم فاعله من

سلمه
... به الوارث وهو ليس بمراد ... لكان المراد ... [illegible]

ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل وكلالة منصوب على انه خبر كان واورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن والى الثاني بنفسه يقال ورثت من زيد مالا وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا مالا اى من زيد والذي في الآية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه قوله اى يورث خبرها يحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان ويكون كلالة حالا من المنوى في يورث وعلى كل واحد من هذين الاحتمالين يكون الرجل عبارة عن الميت ويكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقيل الكلالة اسم لمن عدا الوالدين والولد من الورثة ويؤيد هذا القول ان الآية نزلت في جابر رضي الله عنه روي عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة ولم يكن له يومئذ ولد ولا احد من الابوين واليه ذهب اكثر الصحابة رضي الله عنهم قوله او مفعول له عطف على قوله حال فعلى هذا يكون الكلالة بمعنى القرابة المخصوصة وهي قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى يورث لاجل الكلالة التي هي القرابة الضعيفة فان القريب بهذه القرابة ينتسب الى الميت بواسطة الغير فكانت قرابة ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجية فانه منتسب الى الميت بنفسه فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة الكلالة فلهذا لا يسقطون بحال قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله الميت فيكون قوله يورث المبني للمفعول مضارع اورث الرباعي المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى وان كان الوارث كلالة لان اورث يتعدى الى مفعولين يقال اورثته ماله مالا واذا بني للمفعول قيل اورث فلان مالا فلان ويكون القائم مقام الفاعل وارثا للموروث ويكون يورث خبر كان فلو جعل كلالة مفعولا له لكان بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة قوله وكلالة يحتمل ان يكون المعاني الثلاثة وهي كونها بمعنى من لم يخلف ولدا ولا والدا وبمعنى القرابة من ليس بولد ولا والد وبمعنى وارث ليس بولد ولا والد وكلالة على المعنى الاول منصوب على انه خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى الثاني منصوب على انه مفعول له اي يورث لاجل الكلالة وعلى الثالث على انه مفعول به لقوله يورث فانه يتعدى الى مفعولين يقال فلان يورث وارثه مالا فحذف مفعولاه معا على المعنيين الاولين ومفعوله الاول على المعنى الثاني قوله فاستعيرت اى اطلقت مجازا على القرابة الحاصلة بواسطة الغير على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في ضعفها واشار اليه بقوله لانها كالة قوله اى من الام اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرأه بعض الصحابة وبانه تعالى فانه ذكر

هذه

قوله ويورث من اورث اى يكون من باب الافعال فيكون المعنى يورثه غيره ويترك الميراث له فههنا اشكال وهو انه اذا كان الرجل الوارث والكلالة ليس بوالد ولا ولد لم يتضح له رجوع الى الرجل على ما قاله المص وصاحب الكشاف فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بوالد ولا ولد وله اخ او اخت من الام فلكل منهما السدس فلزم دخول الميت من الاب اذا كان لهذا الاخ اخ او اخت من الام ان كان هذا الاخ للميت فلا بد من قيد آخر يخرج هذا الاخ وان كان ضمير له راجعا الى الميت فهذا مع انه يخالف ما قاله المص وصاحب الكشاف لا يخفى ما فيه وبالجملة فالاولى الاقتصار على ان يكون الرجل هو الميت كما روي

فهذه القرابة لما كانت حاصلة بواسطة الغير كانت كلالة ضعيفة

هذه ما لو لد فان كانت اختين فلهما الثلثان مما ترك فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب وبان ما قدر ههنا لكل واحد منهما والاكثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبني الاعيان والعلات قوله ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة لانه شرط في الآية لكونهم وارثين للسدس والثلث ان يكون الميت كلالة بان لا يخلف والدا ولا ولدا ومن خلف اما او جدة فقد خلف والدا فلا يكون كلالة فوجب ان لا يرث منه الاخوة والاخوات لام لانتفاء شرط الورثة وهو ان يكون الميت كلالة كما لا يرثون اذا كان للميت اب او جد بالاتفاق لذلك وكما لا يرثون اذا كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت كلالة بوجود شيء منهما ونقرر الجواب ان الآية بظاهرها يفهم منه ذلك لان كون الميت كلالة يندرج في عمومها ان لا يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه ان لا يكون له اب ولا جد ولا احد من الاجداد ولا الصلبية ولا ولد الابن الا انه خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع قوله تعالى او دين اي من بعد دين يوصي به الميت اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به بين المص طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث فان الوصية بما زاد على الثلث اضرار بالورثة لا محالة والطريق الثاني للاضرار بهم ان يوصي بالثلث او بما دونه لا لقصد التقرب الى الله بل لقصد تنقيص ما يعود الى الورثة فانه ايضا من طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين ان يقر بدين لا يلزمه ولم يثبت في ذمته روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تعالى قطع ميراثه من الجنة قوله وهو حال يعني ان قوله تعالى غير مضار حال من فاعل يوصي المبني للفاعل المسند الى ضمير الرجل في قوله وان كان رجل يورث كلالة ان اريد به الميت الموروث قوله المذكور صفة يوصي المبني للفاعل فانه هو المذكور في قراءة الجمهور واما على قراءة يوصى بفتح الصاد على بناء المفعول وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن الفعل مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا فلم يجز ان يكون غير مضار حالا من الفاعل لان ذا الحال لا بد ان يكون مذكورا الا ان الفعل المبني للفاعل وان لم يكن هو وفاعله مذكورا صريحا الا انه مدلول عليه بذكر الفعل المبني للمفعول فانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا يوصي بذلك فجاز ان ينتصب غير مضار حالا من فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من قرأ يسبح بفتح الباء على بناء المفعول فانه يجوز ارتفاع الفاعل بفعل محذوف مدلول عليه

منصوب بمضار محذوف على تقدير ان لا يجعل قوله وصية مفعوله والتقدير غير مضار ورثته بوصية والى هذا اشار المص بقوله غير مضار بورثته منه

بفحوى الكلام ومعونة المقام كما في قوله وليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع وكذا يجوز ان ينتصب على الحال عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام كانتصاب غير مضار عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بقوله يوصى المبني للمفعول فقوله والمدلول عليه معطوف على قوله المذكور **قوله** وصية من الله مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله غير مضار والمضارة لا تتعدى بنفسها وانما تتعدى بالباء واللام ولا تتعدى بالباء الى الوصية الله تعالى بل تتعدى بها او باللام الى الورثة كما اشار اليه المص بقوله اي غير مضار لورثته بالزيادة الا انه جوز تعديتها الى وصية الله تعالى بناء على انه تعالى لما اوصى عباده في شان توريث الورثة وعين لكل واحد منهم نصيبه المفروض له كان الاضرار المتعلق بهم بزيادة الوصية على الثلث ونحوها كالاضرار بوصية الله تعالى والاخلال بها فعديت المضارة اليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن غير مضار وصية من الله باضافة الفاعل اليها مجازا اذ الاصل غير مضار في وصية واقعة من الله فاتسع في امر التعدية حيث عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل يا سارقا في الليلة **قوله** اي لا يضار وصية من الله يعني ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول مضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى وندب عباده اليها وهي الوصية بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصيته تعالى بالاولاد اي في شان الورثة مطلقا بان يعطي كل ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله تعالى في حقهم فالاضرار بوصية الله تعالى على المعنى الاول جعل الوصية بالزيادة على غير الوجه الذي شرعت هي عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى الله تعالى به في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل باشرف افراده كما عبر عن الانتفاع بالمال مطلقا بالاكل والمعنى وصية الله تعالى في الورثة اي في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الآية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى **قوله** كالحدود المحدودة اي كالنهايات المضروبة المعينة التي تنتهي الاشياء عندها ولا تتجاوز عنها سميت شرائع الله تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا تتجاوز الاشياء عن حدودها وتتميز كل شيء بحده فكذا تتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية

مطلب معنى صفة جرت على غير من هي له

والمعصية بالشرائع المبينة **قوله** لانها جريا على غير من هما له معنى جريان الصفة على غير من هي له كونها خبر الشيء او صفة له او حالا عنه مع انها ليست فعلا له بل هي فعل لغيره كما في قولك زيد عمرو ضاربه هو فان ضاربه خبر للمبتدا الثاني وهو عمرو مع ان الضرب فعل لزيد وعمرو مضروبه فضاربه صفة محمولة على عمرو خبر له الا انه جارية من حيث المعنى على زيد لكون الضرب فعلا قائما به وكذا قولك اخذت من زيد غلاما فارقه وانت تريد مفارقة زيد من الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان قولك فارقه صفة غلام لفظا جارية على غير من هي له وهو زيد لان المفارقة فعل لزيد قائمة به ففي مثله يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال فارقه هو ولو اريد مفارقة الغلام من زيد لاكتفي بان يقال غلاما فارقه اي فارقه زيدا فان الصفة اذا كانت فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا يجب استكنان الضمير فيها لانه اخصر من الابراز وباب الاضمار للاختصار فتقول زيد عمرو ضاربه اذا اردت الاخبار بان عمرا ضارب لزيد وان زيدا هو المضروب فتضمن اسم الفاعل ضمير المفعول العائد الى زيد وتسنده الى ضمير الفاعل المستتر فيه ولا تبرزه بخلاف ما اذا اردت الاخبار بان زيدا ضارب لعمرو وجعلت الضرب فعلا قائما بغير من اجري عليه لفظا فانه حينئذ يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال زيد عمرو ضاربه هو فتبرز الضمير الراجع الى زيد والوجه فيه ان الصفة لما كانت فعلا قائما بما جرت عليه بحسب اللفظ كما هو الاصل فيها وهو استكنان الضمير فيها واما اذا كانت فعلا قائما بغير ما هي له بحسب اللفظ فقد عدل بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا فلذلك عدل بها على الاصل الذي هو الاستكنان وابرز الضمير الراجع الى غير من هي له ليكون ذلك امارة لكونها معدولة عما هو الاصل فيها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لما قبلها لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها **قوله** واللاتي جمع التي على غير القياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع فهو جمع في المعنى لا في اللفظ ومثله اللواتي واللائي واللاي بالياء من غير همزة لما امر الله تعالى في الآيات السابقة بحسن المعاشرة مع النساء وبين حقوقهن حال وفاة ازواجهن شرع الآن في بيان طريق زجرهن عن ارتكاب الفاحشة وجعل طريق ثبوت الفاحشة فيهن شهادة اربعة رجال من المؤمنين مع ان سائر الحقوق تثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين تغليظا على من يدعي صدور الفاحشة منهن وردا للحدود وسترا لقبائح العباد وقيل انما كان الشهود في الزنا خاصة اربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق اذ هو حق يوجد من كل واحد منهما وفيه ما لا يخفى من الضعف ولعل حكمة جعل الزور في الزنا ان يتحقق ان المراة انما

[illegible]

تمنع في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست في البيت فقد تخلصت الحبس
الذي ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا فيكون العفة عادة مستمرة لها **قوله** حتى يتوفى
ارواحهن الموت جواب عما يقال معنى التوفي الاماتة فيكون قوله تعالى حتى يتوفاهن الموت بمنزلة
ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له وفي الصحاح يقال توفاه الله تعالى اي قبض روحه اجاب المصنف
اولا بان المعنى حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم توفيت مالي على فلان اي توفيته
وقبضته وفي الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام مبني على تقدير المضاف اي حتى
يتوفاهن ملائكة الموت كما في قوله تعالى حتى تضع الحرب اي تضع اصحاب الحرب ولعل الحكمة في حبس
الزواني الى ان يمتن ان المرأة انما تقع في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست
في البيت فقد تخلصت عن السبب الذي ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا بل تستمر
على العفة عادة الى ان تموت **قوله** قيل هذه الآية يعني ان قوله تعالى واللذان ياتيانها منكم فآذوهما
سابقة نزولا على ما يدل عليه اساليب النزول في البيوت الى ان يمتن **قوله** وقيل الاول في السحاقات
اي قيل المراد بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت و
السحاقة هي المرأة التي تستمتع بالمرأة الاخرى بحك فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله
واللذان ياتيانها منكم فآذوهما اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والنعل والمراد بما في سورة
النور من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الى آخر الآية اهل الزنا المتعارف الواقع بين
الرجل والمرأة فان حده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على هذا القول امور الاول ان
قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة لما بين بقوله من نسائكم فقد خص بمن يأتي ما نحن فيه
من النساء وهذا الوصف لا يليق الا بالسحاقات وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال
لان قوله واللذان تثنية المذكر والفاحشة الواقعة بين الذكرين هي اللواطة والثاني
انه لو كان كل واحد من قوله تعالى واللاتي ياتين بفاحشة ومن قوله واللذان ياتيانها منكم
واردا في الزنا للزم ان يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين ويحكم عليه بحكمين مختلفين
وهو بعيد لا وجه له ولا بعد في اطلاق اسم الفاحشة لما وقع بين السحاقات ولما وقع من
اللواط لان كل واحد منهما فاحشة لغة وعقلا وهو ظاهر ونصا لقوله عليه الصلوة اذا اتى الرجل
الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيان وقال ايضا القائل بهذا القول مجاهد
وهو من اكابر المفسرين ولئن سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فنقول قد ثبت
في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز وروي عن مجاهد
انه قال وجه التكرير ان الاية الاولى في عقوبة النساء وهذه الاية وردت في عقوبة الرجال وخص

قوله تعالى التوبة مبتدأ وقوله تعالى للذين يعملون السوء خبره وقوله على الله متعلق بما تعلق به الخبر فان تقديم الجار والمجرور على عامله
المعنوي مما لا نزاع في جوازه وكذا الظرف او بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن فيما تعلق به الخبر على رأي من جوز تقديم
الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفا او حرف جر كما سبق في تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واياما كان فمعنى كون
التوبة عليه سبحانه صدور

٥٩٥

الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجال لان المرأة انما تقع في الزنا بسبب الخروج
والبروز للرجال فاذا حبست في البيت انقطعت عنها مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن
حبسه لاحتياجه الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله فعوقب بما يليق
بحاله **قوله** اي ان قبول التوبة كالمحتوم عليه يعني ان كلمة انما هي ان المكفوفة بما وان التوبة
مرفوعة على انها مبتدأ خبره قوله على الله وان التوبة مصدر تاب عليه بمعنى قبل توبته وكون قبول
التوبة واجبا على الله تعالى انه كالواجب عليه من حيث انه تعالى وعد بقبولها وانه لا يخلف الميعاد
تفضلا وكرما فلما كان انجاز الموعود امرا مقررا بمقتضى فضله وكرمه كان كالواجب عليه وهو معنى
قوله ان قبول التوبة كالمحتوم عليه تعالى وقوله للذين يعملون متعلق بمحذوف على انه حال من المستكن
في قوله على الله اي قبولها كالواجب على الله كائنا للذين لما ذكر الله تعالى في الآية السابقة ان اللذين
ياتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلحا العمل فيما بعد يترك اذاهما وعقب الامر بالاعراض عنهما
وترك اذاهما بقوله ان الله كان توابا رحيما ذكر هنا وقت التوبة وهو ان يتوب في زمان قريب الى
وقت صدور الذنب عنه ولا يصر عليه بان يؤخر التوبة الى معاينة ملك الموت ونزول سلطان
الموت وقهره عليه فان المذنب يزول عنه في هذا الوقت رجاء الحيوة فلا يتصور منه العزم على ترك
الذنب فيما بقي من عمره وهو امر معتبر في تحقق التوبة وصحتها وكلمة من في قوله تعالى ثم يتوبون من
قريب للتبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان
نزول سلطان الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب في اي جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب
بعض زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب
غير تائب عنه وان ندم اشد الندامة فان الندامة فيه بمنزلة الندامة في الآخرة فلا تنفع و
قد ورد في الحديث انه تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم تتردد روحه في حلقه وفي رواية
ولو قبل موته بفواق اي ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سويعة ترضعها
الفصيل فيها لتدر ثم تحلب قال عليه الصلوة والسلام العيادة قدر فواق قال الامام القشيري
قوله تعالى ثم يتوبون من قريب معناه على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل
ان تعتاد النفس ذلك فيصير كالطبيعة وفسر المص الزمان القريب بالمقيس ما قبل ان ينزل
بهم سلطان الموت وقهرهم قبل ان يروح السوء به ويرتكب له يقال راقني الشيء اي اعجبني
قوله قبل ان يشرب اي يدخل في قلوبهم حبه فيطبع عليها اي فيجعل قلوبهم مطبوعا عليها مائلة الى
المعصية بالطبع والخلقة **قوله** وعد بالوفاء بها وعدته دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك
يتوب الله عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقرير الدفع ان قوله تعالى انما التوبة على الله

التوبة عليه سبحانه صدور
القبول عنه تعالى وكلمة
على للدلالة على التحقق
البتة بحكم جري العادة
وسبق الوعد حتى كانه
من الواجبات على العباد
وهذا اسرار دس ما قاله
على بمعنى وقيل هي بمعنى
عند وعن الحسن يعني
التوبة التي يقبلها الله تعالى
وقيل ان التوبة التي
اوجب الله تعالى على نفسه
بفضله قبولها وهذا
يشير الى ان قوله تعالى على
الله صفة للتوبة بتقدير
متعلقه معرفة على رأي
من جوز حذف الموصول
مع بعض صلته اي انما
التوبة الكائنة على الله
الخ

مطلب
قبول التوبة

قوله ولم يلتبس بما فيه
ولم ينسب يجهل كون
يذكر
الفعل معصية لان التوبة
لا تخصهم بل من علم كون
الفعل معصية ثم تاب فهو
داخل تحت هذا الحكم بل ما
لم يعلم كونه معصية قد لا
يحتاج الى التوبة لان فعل
الجاهل معفو عنه وانما قلنا
قد لا يحتاج لان الجهل بما
ذكر قد يكون اخذ بتقصير في
تحقيق الامر كما روي

قوله ملتبسين بها اشارة الى ان بجهالة متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون ومعنى الباء المصاحبة اي ملتبسين بجهالة اي مصاحبين لها وقوله ليس المراد بالجهالة عدم العلم بان ما عمله ذنب لان الذين فعلوا السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لا يستحقون العقاب فلا حاجة بهم الى التوبة لان الخطاء مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمي السفيه الذي يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزاء واثابة المطيع وعقاب العاصي لما قدم على المعصية فلما ارتكبها لسفهه وخفة عقله صار كانه لا علم له فسمي جاهلا عن قتادة انه قال اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ما عصي

وعد مؤكد بقبول التوبة متضمن لعدم وقوع الخلف فيه حيث عبر عن كون الانجاز الموعود محققا لا خلف فيه بوجوبه عليه فقيل قبول التوبة على الله قوله فاولئك يتوب الله عليهم اي يقبل توبتهم عدة بانه يفي بما وعد به فلا تكرار لان الاول انشاء الوعد بالقبول والثاني وعد بالانجاز والوفاء بالوعد وحتى في قوله حتى اذا حضر احدهم الموت حرف ابتداء والجملة الشرطية غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات الى ان حضرهم الموت وقال اني تبت الآن فان من حضره الموت وشاهد اهواله لا تقبل توبته لان ما وقع عند مشاهدة الاهوال انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتبر ما وقع عن اختيار قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون وقال فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قوله تعالى الذين في قلوبهم قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اي ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما اورد ان يقال من مات على ما عاش عليه من الكفر والفسق من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت في نفي التوبة وقبولها في حق كل واحد منهما وتسويته بينهما في عدم القبول فرع تحققها في كل واحد منهما اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين الفريقين في عدم قبولها واشار في اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه قوله المذكور بعده فان قوله وقيل عطف على ما بينهم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان قوله الذين يعملون السيئات يعم الفريقين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها متعلق بالآيات التي نهى بها ما ترثه ورثة المراة حين موتها من اعيان مالها وكذلك ... ترث عصبة المراة نفسها كما ترث مالها فابطله الله تعالى بهذه الآية قال المفسرون ان هذه الآية نزلت في اهل المدينة فانهم كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك المراة او على خبائها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق بل بالصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ منه صداقها ولم يعطها شيئا من ذلك وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ثوبه فهي احق بنفسها وكانوا على هذا الى ان توفي ابو قيس الانصاري وترك امراته كبيشة الانصارية فقام ابن له من غيرها وطرح ثوبه عليها فورث

نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدي منه فاتت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورث نكاحي ابنه فلا هو ينفق علي ولا يدخل بي ولا يخلي سبيلي فقال عليه الصلاة والسلام اقعدي في بيتك حتى ياتي فيك امر الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كان يتفق ان يكون امراة الرجل عجوزا فلا يميل اليها طبعه ويكون لها مال وفي نفس الرجل تشوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها ابطالا لما كانوا عليه في الجاهلية من ان تجعل النساء كالمال يورثن عمن مات من ازواجهن وقوله ان ترثوا في محل الرفع على انه فاعل يحل اي لا يحل لكم وراثة النساء والنساء منصوب على انه مفعول به لقوله ترثوا من غير تقدير المضاف على ان يكون الخطاب لاولياء الميت واقاربه وان كان الخطاب مع الازواج على ما قيل يكون ايضا مفعولا به الا انه يحتاج الى تقدير المضاف اي لا يحل لكم يا ايها الازواج ان ترثوا اموال النساء كارهات لذلك او مكرهات بناء منهم اذا لم يكن له غرض في المراة امسكها حتى تموت فيرثها او تفتدي منه بمالها ان لم تمت قوله عطف على ان ترثوا ايضا قوله تعالى تعضلوهن منصوب عطفا على ان ترثوا ولا زائدة لتاكيد نفي الحل الا للنهي عن العضل الا على قول من قال تم الكلام بقوله كرها ثم استؤنف بالنهي عن العضل اي عضلهن من التزوج والنكاح ان كان الخطاب للاولياء والاقارب او من الطلاق ان كان الخطاب للازواج روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزلت الآية في رجل يكون له امراة وهو كاره لصحبتها ولا يطلقها بل يضارها ويضيق عليها لتفتدي ... بما لها عليه من المهر الذي ساقه اليها فنهى الله تعالى عن ذلك والمعنى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن بزيادة لا لتاكيد نفي الحل وكرها مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول منصوب على انه حال من النساء اي ان ترثوهن كارهات او مكرهات والباء في قوله ببعض اما للتعدية اي لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من المهر اما بتسليمه اليهن او بالتزام ذلك واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا مصحوبين ببعض واللام في قوله لتذهبوا متعلقة بقوله تعضلوهن قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح الياء على انه اسم مفعول والمعنى بفاحشة بينها واوضحها من يدعيها ولا وجه لكسر الياء لان الفاحشة لا تبين شيئا وقرا الباقون بكسر الياء على انه اسم فاعل من بين بمعنى تبين وظهر او من بين المتعدي ومفعوله محذوف قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة حال من ... والاستثناء متصل والمستثنى منه اما اعم عام الظرف تقديره لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة واما

اعم عام العلل اى لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان ياتين بفاحشة قوله أتأخذونه
باهتين وآثمين على ان يكون قوله بهتانا واثما مصدران واقعان موقع الحال من فاعل تأخذونه
والحال قيد لعامله واذا تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا في حال البهتان والاثم يكون متعلق
الانكار في الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد يشعر بعلية القيد للانكار و
ان جعلا منصوبين على انهما مفعول لهما يكون المعنى أتأخذونه لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق
الانكار في الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ حاملين عليه وان لم يكونا غرضين مطلوبين منه
متاخرا عنه فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما في قولك قعدت عن الحرب [بل قد يكون علة متقدمة حاملة للفاعل على الفعل منه]
جبنا فان الجبن ليس غرضا مطلوبا من القعود بل هو علة متقدمة حاملة عليه كونهم باهتين
وآثمين علة مؤدية الى اخذ الفداء منها كما روي ان من اراد ان يتزوج جديدة بهت التي تحته
بفاحشة يلجئها الى ان تفتدي منه بما اعطاها منه ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان
ان تنسب الى الغير فعلا قبيحا وهو بريء منه ولما تنسبه اليه مكابرة وكذبا على وجه يجعل ذلك
الغير متحيرا سمي بهتانا العظيم الكذب قال المفسرون قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا دل على جواز
المغالاة في المهر روي ان عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه قام خطيبا فقال وهو على المنبر الا لا
تغالوا في مهور نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله تعالى لكان اولاكم بها رسول الله [وهي عشرون درهما منه]
صلى الله عليه وسلم ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة أوقية فقامت اليه امرأة
فقالت يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله تعالى لنا والله يقول وآتيتم احداهن قنطارا
فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك اي عن قوله الا لا تغالوا في مهور نسائكم
حيث قال تزوجوا على ما شئتم ثم قال لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد علي
امرأة ليست من اعلم الناس قال الامام الرازي رحمه الله وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز
المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا تدل على جواز ايتاء القنطار
كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على جواز تعدد الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل
الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع قال عليه الصلوة والسلام من
قتل له قتيل فاهله بين خيرتين مع جواز القتل قد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهو
حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الاله جسما حقا الى هنا كلامه وليس المراد من الايتاء
في قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا الايتاء بطريق التسليم بل المراد ما يعمه ويعم الايتاء بطريق
التسمية والتزام التسليم فان تسمية المهر ايتاء حكما وان لم يكن ايتاء حسا لان من سمى
صداقا في عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فكانه قد آتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء آتاها حسا

او لا واعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل للزوج ان يأخذ منها بدل الخلع
لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فانه روي
عن عكرمة والضحاك وغيرهما انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة والنشوز فللزوج
في هذه الحالة منها الفدية وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى
الازواج عن ان يأخذوا شيئا مما ساقوا اليهن في هذه الحالة ثم ان خالفوا النهي واخذوا
شيئا منه ملكوه كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك ثم انه تعالى تعجب من اخذهم
شيئا من المهر بعد تأكد حقهن فيه بالافضاء حيث قال وكيف تأخذونه الآية فان كيف كلمة
تعجب وانكار كانه تعالى يقول عجبا منكم من اي وجه ولاي حال تأخذون ذلك وقد تأكد حقهن فيه وهذا
كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله قوله والحال انه وصل اليها بالملابسة ودخل بها يعني ان الواو في
قوله وقد افضى للحال والجملة بعدها في محل النصب على انها حال من فاعل تأخذونه وقد تقدر
لتقرب الماضي من الحال وكذا قوله واخذن منكم فقد مقدرة معه لتقدم ذكرها في المعطوف عليه و
الفضاء الساحة وما اتسع من الارض يقال افضيت اذا خرجت الى الفضاء وافضى الرجل
الى امرأته اي باشرها وجامعها كذا في الصحاح وقال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه
وللمفسرين في الافضاء المذكور في الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع
فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سماعه فسماه سرا في آية وافضاء في آية اخرى ومسا
في آية ثالثة قاله ابن عباس ومجاهد والسدي وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعي و
قال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امرأته قبل المس فله ان يرجع في نصف
المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا هو ان يخلو بها خلوة صحيحة
وان لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة فان الخلوة عنده في الانكحة الصحيحة
تقرر المهر وتؤكده وعنده لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال من كشف خمار امرأة ونظر اليها
وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى
سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة جامعها او لم يجامعها واختار المص الافضاء ههنا
بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعي قوله وهو حق الصحبة والممازجة
يعني ليس المراد من الميثاق الذي اخذته النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح اذ
ليس في عادة المتزوجين ان يعهد الزوج لها عهدا وميثاقا بصريح القول على ان يعاملها معاملة
اللطف والكرم وكمال الالفة والمحبة بل المراد منه ما يقوم مقام العهد بالقول الصريح وهو
ما يقتضيه الافضاء والصحبة ويستلزمه عادة فانه يحقق الملزوم وهو الافضاء و

مصاحبة الزوجية معام تحقق لازمه وهو جريان العهد المذكور بينهما واخذ كل واحد منهما
عن صاحبه ذلك العهد وقال اكثر المفسرين الميثاق الذي اخذنه النساء من ازواجهن هو قول
اوليائهن عند العقد زوجتكها على ما اخذه الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف
او تسريح باحسان واسند الاخذ اليهن في هذه الآية لانه لما اخذ هذا الميثاق على عبارة
لاجلهن فعبر عن اخذه لهن ذلك لاجلهن باخذهن اياه بناء على منفعة ذلك الاخذ لما عادت
اليهن حتى كان الآخذ انفسهن والميثاق العهد الوثيق وصف بالغليظ مبالغة في وثاقته
ثم انه لما حرم على اولياء الميت واقربائه ان يرثوا نكاح المرأة الميت كرها امتنع الاولياء
عن ان يرثوا نكاحها كرها وقالوا لا نرثهن بعد هذا كرها لكن نخطبهن فنكحهن برضاهن فنزل
قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك قبل نزول هذه الآية
فكيف حال ما فعلنا قبل هذا فبين الله انه رفع اثم ذلك عنهم لما انهم لم يعلموا حرمة ذلك
اذ كان قبل ورود الشرع بتحريمه حيث قال الا ما قد سلف اي الا انكم لا تؤاخذون بما قد سلف **قوله**
لانه اريد به الصفة يعني ان الاصل في ما الموصولة ان يعبر بها عن ذات لا يعقل من حيث هي الا انها
قد تطلق على ذات من يعقل باعتبار اتصافها بصفة مثل ان يقال سبحان ما سخركن فان كلمة ما
فيه اطلقت على ذات الباري باعتبار اتصافه بصفة كونه مسخر العباد ما شاء وكذا الكلام
في هذا الكلام في هذه الآية فانه ليس المراد بقوله ما نكح اباؤكم ذات الانسان بخصوصه وشخصه
بل المراد به الانثى باعتبار كونها منكوحة الاب فان الاسم المقابل للفعل والحرف يقال للصفة
ان دل على ذات تقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما نكح من هذا القبيل فلذلك عبر عنها بكلمة ما
قوله وقيل مصدرية على قوله ولا تنكحوا التي نكحها اباؤكم فيكون المعنى ولا تنكحوا انكاح ابائكم اي
منكوحتهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول او على التقدير ان يكون قوله من النساء بيان ما نكح
فيكون نكاح منكوحة الاب حراما منهيا عنه على الوجهين قيل المراد بالنكاح في قوله ولا تنكحوا ما
نكح اباؤكم الوطىء كما في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فيه الوطىء لا العقد كانت
حاصلة في حال صغرهم فالمعنى ولا تطؤا ما وطىء اباؤكم وفيه تحريم وطىء موطوءة الاب سواء
وطئها الاب بنكاح او ملك يمين او زنا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله خلافا للشافعي
فانه جوز للرجل ان يتزوج مزنية ابيه وقوله الا ما قد سلف فيه قولان احدهما انه استثناء
منقطع لان قوله لا تنكحوا نهي عما يكون في المستقبل وما وقع في الماضي لا يدخل فيه حتى يصح اخراجه عنه الا انه
لما نهى عن نكاح منكوحة الاب ذهب الوهم الى ان ما مضى من ذلك قبل نزول آية التحريم معصية مستوجبة
للعقاب فازيل ذلك الوهم على طريق الاستدراك بان قيل لكن ما سلف من ذلك لا اثم فيه لوقوعه
قبل

ان العهد المذكور من حقوق
هذه الافضاء ولوازمه فلما
اخذن منهم الافضاء والمصاحبة
صرن كانهن اخذن منهم ما يتبع
ذلك الافضاء وسمي
وهو ما ذكر من العهد الوثيق كانه
قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا
بافضاء بعضكم الى بعض ووصفه
بالغلظة لقوته وعظمه فقد
قالوا صحبة عشرين يوما قرابة
فكيف ما يجري بين الزوجين
من الاتصال والامتزاج
منه

قبل التحريم وثانيهما انه متصل وفيه وجهان الاول ان المستثنى منه هو المعنى اللازم للنهي عن
نكاح منكوحة الاب فان كونه منهيا عنه يستلزم كون من فعل ذلك مستحقا للعقاب كانه قيل
تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي الا بالنكاح الذي سلف ووقع منكم
قبل نزول آية التحريم والثاني انه استثناء متصل من اللفظ اي من قوله ما نكح آباؤكم فان ما سلف
ومضى في منكوحات الاب داخلة في عموم ما نكح آباؤكم فصح اخراج ما مضى منهن من حكم
منكوحات الاب وهو حرمة تزوجهن والمراد ان يقال الاستثناء ما قد سلف من النساء
من حكم منكوحة الاب يدل على حل نكاح من مضى من منكوحات الاب ونكاح من مضى محال
والمحال كيف يحل ويجوز اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح ما
سبق من النساء وتجويزه بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا
الحصر من جاز نكاحه من منكوحة الاب فيما سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم
ان نكاحهن غير متصور فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره قول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه استثنى شيوع سيوفهم
على الفلول الحاصل بمقارعة العساكر من العيب المنفي عنهم وحصر عيبهم في ذلك مع انه محض
فضل وكمال لكونه ناشيا من غاية الشجاعة والجراءة وكمال الرجولية والفتوة للمبالغة
في نفي العيب عنهم **قوله** ومعناه اي معنى الاستثناء على تقدير كونه منقطعا لكن ما قد سلف
من نكاح منكوحة الاب لا مؤاخذة عليه وليس معناه ان ذلك النكاح مقرر وان المنهي
عنه هو تجديد مثله واحداثه بعد نزول التحريم لانه عليه الصلوة والسلام ما اقر احدا على نكاح
امرأة ابيه بل فرق بينهما وان وقع النكاح في زمن الجاهلية **قوله** اي ان نكاحهن اشارة
الى ان ضميرانه راجع الى النكاح المدلول عليه بقوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح اولا بانه
فعلة فاحشة القبح عند الله فانه ما رخص فيه لامة من الامم وثانيا بانه مقت اي ممقوت
عليه مبغوض اشد البغض عند ذوي المروات فان المقت اشد البغض وذكر لان موطوءة
الاب تشبه الام ونكاح من الفحش الفواحش فنكاح من يشبه الام ومباشرتها بغيض
مستقبح كل من له مروة سئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت فقال هو ان يتزوج امرأة ابيه اذا
طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب اذا
تزوج الرجل بامرأة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت وثالثا
ساء سبيلا **قوله** ساء فيه مضمر مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره
ساء سبيلا سبيل من يجوزه ويفعله لانه يؤدي سالكه الى عذاب النار **قوله** ليس المراد تحريم

بعد ذلك فقوله انه كان فاحشة
مرتبة قبح العقلي وقوله
ومقتا مرتبة قبح الشرعي
وقوله ساء سبيلا
مرتبة قبح العادي وما
اجتمع فيه هذه المراتب فقد
بلغ اقصى مراتب القبح
اه

فعلى هذا المعنى يكون انتظام
ما قبله انه لما نزل قوله تعالى لا
يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
قالوا تركنا هذا لا نرثهن كرها
لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن
فنزلت هذه الآية فنهوا
عن ذلك ايضا فقالوا كنا
نفعل ذلك فكيف حال ما كان
من قبل فبين الله انه لا اثم
عليهم بما فعلوا قبل ذلك
لوقوعه قبل نزول تحريمه

المروات جمع مروة واصلها
مروءة من المرء وهو الرجل
ومعناه الرجولية ابدلت
الهمزة المتطرفة واوا
وادغمت منه

ذواتهن لان الحل والحرمة ونحوهما لا يوصف بهما الاعيان وانما يوصف بها افعال المكلفين
والمراد بذلك الفعل ههنا هو عقد النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة
من النساء ولانه المتبادر الى الفهم من تحريمهن كما ان المتبادر اليه من قوله حرمت عليكم
الميتة هو تحريم اكلها والامهات تعم كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات او
بواسطة ابيك او امك والبنات تعم كل انثى رجع نسبها اليك بولادتها منك بالذات او بواسطة و
لدك والاخوات تعم كل انثى ولدها شخص ولدك بالذات وكل ذكر رجع نسبك اليه بالولادة
فاخته عمتك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك فهذه المحرمات السبع والمذكورة
بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت
محرمات بسبب النسب اثنان منها منتسبان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات
والخمس الباقية منتسبة اليه بطريق الاخوة وجمع هذه المحرمات السبع في الذكر لاشتراكها
في انها محرمات بالنسب الا ان انتسابهن الى الرجل لما كان بجهات متمايزة من حيث ان
بعضها منتسبة الى الرجل بكونها اصلا له وبعضها بكونها متفرعة منه وبعضها بكونها متفرعة من
اصله القريب وهي الاخوات وبعضها بكونها متفرعة من اصله البعيد وهي العمات اخوات الاب
والخالات اخوات الام وبعضها متفرعة من اخ الرجل وبعضها من اخته عد هذه المحرمات
سبعا لتعدد جهة انتسابهن اليه وتمايز بعضها عن بعض وعد السبع الباقية طائفة واحدة
وجعل جميع طوائف المحرمات ثمانية حيث قال فيما بعد سوى المحرمات الثمان نظرا الى اتحاد
السبع الباقية من جهة كونها محرمة بالسبب العارض وهو الرضاع والمصاهرة وكونها
منكوحة الغير والاصهار اهل بيت المراة والمصاهرة الاتصال الحاصل بسبب التزوج والوطي
وحرمة المصاهرة اربع حرمة اصول الموطوءة وفروعها على الواطئ وقد ذكرتا بقوله تعالى و
امهات نسائكم وربائبكم وحرمة منكوحة الاصول على الفروع وذكرت بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم وحرمة منكوحة الفروع على الاصول وهي ذكرت بقوله تعالى وحلائل ابنائكم قوله وامرها
مبتدا وقوله على قياس النسب خبره وقوله باعتبار متعلق بالقياس والمعنى ان امر الرضاع
يقاس على امر النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا للرضيع وبان ينزل زوج المرضعة
الذي كان سبب الدرور اللبن على الطفل وتنزل عليه منزلة الاب النسبي للرضيع فكما ان
الولد النسبي كان جزءا من امه بواسطة اغتذائه بلبنها فكذلك الرضيع كان جزءا من مرضعته
بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة بمنزلة الام نسبا للرضيع فكذا صار زوج المرضعة
الذي صار سبب الدرور اللبن على الرضيع بمنزلة الاب بسبب اغتذائه باللبن الذي كان

كان زوج المرضعة سببا لنزوله فانه بهذا الاعتبار كان ابا للمولود نسبا فكان ابا للرضيع
ايضا بهذا الاعتبار قال الامام انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من
الرضاعة الا ان الحرمة بسبب الرضاع غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلوة والسلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويدل عليه هذه الايات ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة
اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم
بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات
وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت
ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة
واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الا
خوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كما هو
في باب النسب ثم انه عليه الصلوة والسلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من النسب
فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية فقول المص وامرها على قياس الرضاع اختصار
لكلام الامام وحاصله ان السبع المحرمات بالنسب على التفصيل المذكور في القران محرمات
باللبن ايضا ثم انه تعالى ما الامام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة
انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في
الاب رضاعا فان الحال فيه كما في الام واذا عرفت الام والام فقد عرفت البنت ايضا بذلك
الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها
امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون
امك وهي التي ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي
ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت قوله واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع
من هذا الاصل المذكور في الحديث ليس بصحيح فان حرمتهما في المصاهرة دون النسب
يعني انهم استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان
يتزوج اخت ابنه من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج اخت ابنه من النسب
وفرقوا بينهما بان اخت الابن من النسب اما بنت للرجل او ربيبة وذلك لان اخت
الابن ان كانت اختا له لاب وام او لاب كانت اخت ابن الرجل بنتا له وان كانت اختا له لام احتا
لام كانت ربيبة للرجل فرعا للموطوءة وكل واحدة من بنت الرجل او ربيبته التي

وطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير موجود في اخت ابنه رضاعا فان
الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك ابنك بلبنك اخت من الرضاع لابنك نسبا وليست
بنتا لك ولا ربيبة فلم يوجد فيها المعنى الذي حرمت لاجله اخت الابن نسبا فيحل لك
ان تتزوجها وكذا استثنوا من الاصل المذكور ام اخت الرجل من الرضاع وقالوا
يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج ام اخته من
النسب وفرقوا بينهما بان الام الاخت من النسب هي ام الرجل اختاله لا تم او مو
طوءة الاب ان كانت الرجل اختا لاب وكل واحد من الام موطوءة الاب حرام للرجل وهذا
المعنى غير موجود في ام الاخت من الرضاع فان ام الرجل اذا ارضعت صغيرة اجنبية بلبن كانت الصغيرة
اختا له من الرضاع وكان للرجل ان يتزوج ام الصغيرة نسبا لفقد ان المحرم فيها لعدم
كونها اما للرجل ولا موطوءة لابيه فحل له ان يتزوجها واعترض المص على استثناء هاتين
الصورتين عن الاصل المذكور في الحديث وقال انه ليس بصحيح وذلك لان معنى الحديث ما يحرم
بسبب علاقة النسب يكون جهة الحرمة في علاقة الرضاع وجهة حرمة اخت ابن الرجل نسبا
هي كونها بنتا للرجل او ربيبة وطئت امها فلما لم تكن هذه الجهة موجودة في اخت الابن
رضاعا لم تكن مندرجة في الاصل المذكور في الحديث فكيف يصح استثناؤها منه وكذا جهة حرمة ام
اخت الرجل نسبا هي كون ام الاخت اما للرجل او موطوءة لابيه فهذه الجهة ايضا ما وجدت لكونها
سببا للحرمة ولما لم توجد في ام الاخت رضاعا لم تندرج في الاصل المذكور فلا يصح استثناؤه
منه فقول المص لان حرمتهما في النسب بالمصاهرة دون النسب محل بحث لان جهة حرمة اخت
الابن نسبا ليست منحصرة في المصاهرة الا يرى ان حرمة اخت الابن لاب وام او لاب لاجل النسب
دون المصاهرة فانها انما حرمت لكونها بنتا للرجل **قوله تعالى** في حجوركم جمع حجر بفتح الحاء و
كسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد
بقوله في حجوركم في تربيتكم وحقظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء على ان جعل الشيء في الحجر من لوازم
ضبطه وتربيته فان من ربى طفلا جعله في حجره فقيل في حجوركم واريد به ملزومه كما يقال فلان
في حضانة فلان اي في ضبطه وتربيته من الحضن الذي هو الابط **وقوله تعالى** من نسائكم
يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اي وحرمت عليكم ربائبكم حال كونهن من النساء المدخول
بهن وان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا راجعا
الى الموصول اي ربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم المدخول بهن **قوله**
واللاتي بصلتها ومن تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا مجرد قوله في حجوركم لان مجرد

ان كانت الرجل

ايتها الاجل كون الاخت المذكورة بنتا للرجل منه

قوله وانما الكلمة الثانية ان حق فعل بعضه المنفصل الاستغناء منه

مجرد قوله اللاتي في حجوركم لم يذكر لتقييد حكم الربائب وحرمتها فان حكم الربائب وهو الحرمة
وان كان مشروطا بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع الا انه ليس بمشروط
بكونهن في حجور الازواج وضبطهم عند عامة العلماء بل هو حرام على الازواج وان لم يكن
في حجوركم ان كن بنات النساء المدخول بهن فالواقع قوله اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور
بناء على الغالب لان الغالب ان يكون الربائب في حجور الازواج ولما جعل قوله اللاتي بصلتها
غير مقيدة للحكم بالاجماع علم ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن من تمام الصلة بان
يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة وكون الصفة
مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام
اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة للمقيدة
فان حرمة الربائب مشروطة بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع **قوله** بالاجماع
متعلق بقوله مقيدة فان العلماء قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيدة
بكونهن في حجور الازواج وبكونهن امهات النساء المذكور بهن على ان تحريم الربائب مقيدة
بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف وقوله فخصه للنظم سند للاجماع
فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف كونها مقيدة لحكمه **قوله** ولا يجوز تعليقها اي لا يجوز ربط
الصفة المذكورة بامهات النساء كتعليقها بالربائب لان الموصول بتمام صلته لو كان صفة
مرتبطة بهما جميعا للزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو لا يجوز عند جمهور الادباء
اللهم الا اذا جعلت كلمة من للاتصال فانها قد تستعمل بمعنى اتصال شيء بشيء فح يصح
تعليقها بالامهات والربائب جميعا بكون من نسائكم حالا منهما لكون الاتصال بالنساء
قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن
امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن **قوله** لكن الرسول
الخ استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه يتوهم منه انه يجوز تعليق قوله من نسائكم
بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فدفع ذلك الوهم ببيان ان جعلها
للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذه الاية لان حملها عليه
في هذا المقام يؤدي الى تعليق الصفة المذكورة وربطها بمجموع الامهات والربائب وكون حرمة
كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات امهات النساء المدخول بهن وان لا يكون بينهما فرق
في هذا الاشتراط المذكور وذلك ليس بصحيح لانه عليه الصلوة والسلام فرق بين امهات
النساء وبين الربائب حيث جعل حرمة الربائب مشروطة بكونهن من النساء المدخول بهن

قوله والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين لا سيما اذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فان
معنى البيانية يقتضي اتحاد الثاني بالاول والابتدائية
يوجب حصول الثاني من الاول
وبينهما تناف وبالجملة انهما
معنيان مختلفان واللفظ
المشترك لا يصح ان يستعمل في
معنييه منه

ولم يجعل حرمة الامهات مشروطة بكونهن امهات النساء المدخول بهن حيث جوز للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول وشرط لحرمة الربيبة كون امها مدخولا بها ولم يجوز ان يتزوج ام من طلقها قبل الدخول حيث قال لا يحل لرجل ان يتزوج امرأة ام البنت التي طلقها قبل الدخول جعل عليه الصلوة والسلام نكاح البنات مطلقا محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطئ الامهات غير انه روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قيد حرمة نكاح الامهات بوطئ البنات ولم يجعل مجرد نكاح البنات محرما لنكاح الامهات كما ان حرمة نكاح البنات مقيدة بوطئ الامهات ولعله رضي الله عنه جعل الموصول الثاني وهو قوله اللاتي دخلتم بهن صفة للنساء من اللتين اوليهما مجرورة باضافة لفظ امهات اليها وثانيتهما مجرورة بمن ولم يجوز المص ذلك بناء على ان اختلاف عاملي الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة

قوله وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة اي تقوية علة حرمة الربيبة فان تعليق حرمتها بوصف كونها ربيبة اي بنت زوجته دل على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصفت الربيبة بكونها في حجر الزوج وتربيته قويت علة حرمتها بانضمام هذا الوصف الى وصف كونها ربيبة حيث تأكدت بهذا الوصف مشابهتها بالبنت الصلبية للزوج قوله لا لتقييد الحرمة عطف على قوله تقوية العلة ذكره توطئة لقوله وقد روي عن علي رضي الله عنه جعله شرطا اي روي عنه رضي الله عنه ان كون الربائب في حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن فيكون المقصود من قوله اللاتي في حجوركم تقييد الحرمة بكونهن في حجور الازواج وقال عامة العلماء وطئ الام يحرم نكاح ابنتها سواء كانت في تربية الزوج او لا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا للتحريم وقد ذكر المص فائدة جميلة لذكره قوله والامهات والربائب يتناولان فان الام يتناول بلا واسطة ولتها وام امها وان علون وكذا الربيبة تتناول بنت الزوجة وبنت بنتها وان سفلت قوله ان دخلتم بهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية والى الفرق بين تعدية الفعل بالباء وتعديته بالهمزة بان الباء يعدى الفعل الى المفعول به مع الدلالة على مصاحبة الفاعل للمفعول في ملابسة الفعل قوله وهو نوع من وجوه الجماع ما ليس بزنا لما جعل الدخول بالام الذي هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المص من الدخول بهن على وجه الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة كسائر وجوه الوطئ فتثبت بالزنا ايضا حرمات اربع حرمة الموطوءة على آباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات الموطوءة

وان

وان علون على الواطئ وحرمة بناتها عليه وان سفلن قوله دفعا للقياس اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق كامهات النساء قوله لحلها اي لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة مشتقة من الحلال بمعنى المحللة قوله او لحلولها فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان قوله احتراز عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على من تبناه الابن بخلاف الابن فان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج حليلته زينب بنت جحش فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون للمؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وليس احترازا عن ابناء الولد فان حلائلهم محرمات على احدادهم لتناول الابناء لابناء الابناء وان سفلوا كما يتناول الاباء لاباء الاباء وان علوا قوله في موضع الرفع عطف على المحرمات والتقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما بملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما وطئا واستمتاعا بملك اليمين ففيه خلاف بين علي وعثمان رضي الله عنهما فالا حرمتهما آية واحلتهما آية حرمتهما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه يقتضي حرمة الجمع بينهما مطلقا على اي وجه كان واحلتهما قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله تعالى وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي حل مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فان ما ملكت ايمانكم يتم الجمع ولزم من ضرورة عمومه حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فلما تعارضتا رجح علي رضي الله عنه عمل آية التحريم وعثمان رضي الله عنه رجح العمل بآية التحليل وجعل المص قول من رجح التحريم اظهر وعلله بقوله لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك يعني ان آية التحليل وان دلت على حل جميع ما ملكت ايماننا من الاختين وغيرهما الا ان آية التحريم خصص عمومها بغير الاختين بناء على ان حكم آية التحريم مختص بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية فيما اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما ام لم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول علي رضي الله عنه قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل الى هنا كلامه قوله و الظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح بل هي متجاوزة الى غير النكاح كالوطئ والاستمتاع فانه

كما يحرم نكاح المحرمات المعدودة يحرم الاستمتاع بهن بملك اليمين وهذا مناف بحسب الظاهر
لما سبق من قول المصنف بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن الان ما سبق حمل الكلام على ما
هو المتبادر منه والمناسب لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وهذا الحل له على ما يقتضيه الدليل
قوله استثناء اي متصل عن لازم المعنى فان حرمة نكاح هذه المعدودات يلزمها ان يكون ذلك
النكاح مؤديا الى العقاب فاستثنى منه ما وقع منه قبل نزول آية التحريم قوله او منقطع لان
المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما وقع منه في الماضي ليس من جنس ما نهي عنه فلا يدخل
تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى لكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع
من ذلك قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما قيل كان
اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة في هذه الآية الا اثنتين منها احدهما نكاح امراة
الاب والثاني الجمع بين الاختين الا ترى انه تعالى قال ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وان
تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولم يذكر في سائر محرمات الا ما قد سلف وقيل معناه الا ما كان من
يعقوب فانه جمع بين ليا ام يهوذا وراحيل ام يوسف وكانتا اختين قوله ذوات الازواج يعني
المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان ورد في القران على اربعة معان الاول التزوج كما في هذه
الاية فان التزوج كالحصن للحصين اي ولم يصبهن بعد احصن الرجل فهو محصن اذا تزوج وهو
واحد ما جاء على افعل فهو مفعل واحصنت المرأة عفت عن الاجل واحصنها زوجها فهي محصنة
وكل امرأة متزوجة فهي محصنة بفتح الصاد كذا في الصحاح والثاني العفة عن الاجل كما في قوله
تعالى محصنات غير مسافحات ومنه قوله تعالى والتي احصنت فرجها اي جعلته عفيفة والثالث الحرية
كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي الحرائر لانه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين ومنه قوله تعالى و
من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم الرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن
قيل في تفسيره اذا اسلمن والاليق بهذا المقام غير التزوج لان المحصنات عطف على المحرمات فلا بد
ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير لها في الحرمة بخلاف
التزوج فان المرأة المتزوجة محرمة على الغير الا ما ملكتها الغزاة بالسبي فان النكاح يرتفع بالسبي
وان يجتمع بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا وهذا عند الشافعي واما عند ابي
حنيفة فلا يرتفع النكاح بالسبي اذا سبيا معا وانما يرتفع اذا سبي احدهما قبل الآخر وحصل
بينهما تباين الدارين والحاصل انهم اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج
الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سبيا معا فعند الشافعي يرتفع الزوجية
ويزول النكاح عنهما ويحل المسبية لمالكها بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من

مطلب بيان الاحصان ورد على اربعة

من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يزول النكاح عنها اذا سبيا
معا وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى او
طاس يوم حنين فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن (اي جماعهن) فسألوا
النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية فاستحلوا قوله مصدر مؤكد يعني انه مصدر لفعل مقدر من
اي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا قوله تعالى واحل لكم بناء الفاعل معطوفا على هذا الفعل
المقدر الناصب لقوله كتاب الله قوله ما سوى المحرمات الثمان سبع منها من المحرمات بسبب
النسب اثنان منها هما المنتسبان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها
منتسبات اليه بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت
وعد ما عدا هؤلاء المحرمات السبع طائفة واحدة لاتحادها من حيث كون العلة المحرمة لهن
امرا عارضا خارجا عن ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المرأة منكوحة الغير بخلاف
المحرمات السبع الاول فان سبب حرمتها امر ذاتي وهو النسب فلما عدت ما عدا هذه المحرمات
السبع طائفة واحدة نظرا الى كون سبب حرمتهن وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع
المحرمات ثمان طوائف فلذلك قال سوى المحرمات الثمان مع ان المحرمات المعدودة في هذا المقام
اكثر من ثمانية وعموم قوله واحل لكم ما سوى هذه النساء اللاتي حرمت عليكم يقتضي ان يحل
للرجل سائر محرمات الرضاع وان يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها مع ان ذلك ليس
بحلال لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولقوله عليه الصلاة والسلام
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وايضا يقتضي ان يحل له مطلقته ثلاثا ومعتدة الغير ما دامت
في عدته وان يحل له ان يتزوج امة على حرة وخامسة في عدة رابعة وملاعنته مع ان جميع
هؤلاء محرمات بالدلائل الدالة على حرمتها فوجب القول بكون هذه المحرمات مخصوصة عن عموم
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المطلقة ثلثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا بحرة لم يحل له ان
يتزوج بامة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة قوله ارادة ان تبتغوا قدر الارادة المضافة
الى ما جعله مفعولا له ليصح حذف اللام منه فان اللام انما يحذف من المفعول له بشرط ان يتحد
الفاعل في المفعول له والفعل المعلل ولا يتحقق الاتحاد ههنا الا بتقدير الارادة وذلك لان فاعل
الفعل المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله تعالى ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان
فلما قدر الارادة اتحد فاعلهما قوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال
ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين (وهو العامل) ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي
محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني وكان

قوله من ان يزني في محل النصب على انه حال من المحصنات و فائدة قوله من ان الاحصان في تدفع على الانفس فقوله من الانساء بدفع ذلك الاحتمال

بدليل قوله عليه الصلوة والسلام لا تنكح الامة على الحرة وقال المتلاعنان لا يجتمعان ابدا

ودليل تسمية الزواني بالزانيات لسفح المني وصبه وكذا سماه ماء دافق في الزنا الاسراف

الفاجر بنو اللفاجرة سافحتي وما زني من المذي سمي الزاني سافحا اذ لا غرض له من الزنا الا سفح المني وقضاء الشهوة **قوله** ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا عطف على ما يفهم من المعنى الذي ذكره فانه يفهم منه ان مفعوله مقدر وان تقدير الكلام ان تبتغوا نساء مما سوى المحرمات المذكورة باموالكم اي بصرف اموالكم في مهور المنكوحات منهن او في اثمان السراري فان قوله في مهورهن او اثمانهن يدل على ان مفعول تبتغوا مقدر وهو النساء ليرجع اليهن ضمير مهورهن واثمانهن قال صاحب الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم بهذا كلامه يعني ان الاجود ان لا يكون تعلق الابتغاء بمفعوله مرادا ويكون المفعول متروكا لا محذوفا ويكون القصد الى مجرد الفعل وصدوره من الفاعل ويكون المعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان يكون ابتغاؤكم بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه المطالب في حال كونكم محصنين غير مسافحين فان صرف المال الذي جعله الله لكم قياما اليما لا يحل تضييع له على وجه يؤدي الى خسران الدنيا والاخرة واي خسران اعظم منه جعل ان يكون القصد الى نفس الفعل وان لا يقدر له المفعول اجود لانه على تقدير ان يكون المقصود نفس الابتغاء بالاموال وصرفها في وجوه المهمات يتناول الابتغاء بالاموال اي صرفها الى مهور المنكوحات والى اثمان الجواري المشتراة والى انفاقها في مهماتهن وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان يخص تعلق الابتغاء بالمفعول المقدر الا انه على هذا التوجيه لا يكون لذكر الابتغاء بالاموال كثير فائدة اذ يكفي ان يقال احل لكم ما سوى المحرمات المذكورة ارادة ان تكونوا محصنين متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما اذا قدر المفعول فان الكلام حينئذ يدل على ان صرف المال في مهور النساء المنكوحات مراد للدين وان حل الاستمتاع بما احل لنا مشروط بان يتوسل اليه بصرف المال لاجله **قوله** او بدل عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلكم منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على بناء المفعول يكون ما وراء ذلكم في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه **قوله** واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد وان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة ووجه احتجاجه بهذه الاية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع **قوله** ولا حجة فيه لان مدلول الاية انه تعالى احل لنا ما سوى المحرمات المعدودة ارادة ابتغائهن باموالنا حال كوننا محصنين وهذا انما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل على

اي متعففين من الزنا بالتزوج او بالتسري منه

على ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا **قوله** فمن تمتعتم به من المنكوحات على ان يكون كلمة ما سواء جعلت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن عبر عنهن بما على ارادة الوصف كما في قوله سبحانه ما سخرتن لنا او على تنزيلهن منزلة غير العقلاء وهي على التقديرين في محل الرفع على الابتداء وقوله فآتوهن خبره والضمير المنصوب فيه عائد من هذه الجملة الى المبتدا روعي لفظ ما فافرد ضمير مفعوله وروعي معناها اخرى فجمع ضميرا في قوله منهن وفي قوله فآتوهن والمعنى على تقدير كون ما شرطية اي نوع من النساء استمتعتم به فآتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذي استمتعتم به من النساء فآتوهن وكلمة من في قوله منهن على هذا تبعيضية او بيانية والجار والمجرور حال من الضمير في به اي استمتعتم به حال كونه بعض النساء او اللاتي هن المنكوحات **قوله** او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد عليهن على ان يكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعي الجماع وعقد النكاح عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية ثالثها الخلوة الصحيحة معهن فانها ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعي فان استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايتاء المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة عند الحنفية واما مجرد العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه يتنصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في قوله منهن على هذا الابتداء الغاية ويكون العائد الى المبتدا محذوفا والتقدير فالوجه الذي استمتعتم به من النساء فآتوهن اجورهن لاجله **قوله** فان المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة لا العين فان ما يقابل العين ثمن والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمراة لا عين فلذلك سمي بدله اجرا لا ثمنا **قوله** او مصدر مؤكد لعامله المحذوف اي فرض الله تلك الاجور فريضة **قوله** فيما تزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضي والمعنى لا جناح على الزوجين في ان يتراضيا بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج على المسمى او تحط المراة عنه الا ان الزيادة انما تثبت في ذمة الزوج بتراضيهما لان صحتها تتوقف على قبول المراة بخلاف حط المراة فان صحته لا تتوقف على قبول الزوج فلا يعتبر فيه التراضي فجعل قوله تعالى فيما تراضيتم به متناولا للزيادة على المسمى والحط عنه بحيث لان الحط لا يتوقف على التراضي ومن قال ان الاية نزلت في نكاح المتعة قال معناها انهما اذا عقد النكاح بالا الى اجل فاذا تم الاجل فان شاءت المراة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجرة وان لم يتراضيا فارقها وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامراة متعيني نفسك مدة كذا باجر كذا فقبلت المراة ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع وصورة النكاح المؤقت ان يتزوج الرجل امراة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان

قال الامام ابو منصور ليس في اباحة الشيء في حال دلالة حظر ومنعه في حال اخرى ويدل عليه قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن ليس فيها انها لا تحل له اذا لم يؤتها اجرها

الاستمتاع والتمتع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به يقال له متاع

فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند ابي حنيفة رحمه الله فتثبت في ذمته الزوج ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ولا تستحق المراة الا نصف ما سمي في العقد وقال الشافعي رحمه الله لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل المراة عدم جوازها برضاء الزوج وان كان حكمها حكم الهبة واما من جعل الاية المتقدمة نازلة في بيان حكم المتعة فانهم قالوا المراد من هذه الاية انه اذا انقضى زمان المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل البتة فان قال زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المراة اذا انقضى زمان المتعة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل وهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل

توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المص
بينهما قوله عز وجل طولا اشارة الى ان طولا منصوب على انه مفعول يستطع وان المراد بالطول
الغنى والسعة والقدرة من قولهم طلت الشيء اي نلته وقدرت عليه والمعنى ومن لم يستطع منكم ان ينال
وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم ومن في قوله ومن لم يستطع شرطية وقوله فمما ملكت جواب
الشرط وهو الظاهر ويحتمل ان يكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفاء ومنكم في محل
النصب على انه حال من فاعل يستطيع قوله واول ابو حنيفة رحمه الله فالمعنى على تأويله ومن لم يستطع
منكم ان ينال وطء الحرائر بان لا يكون تحته حرة فان نكاح الامة انما يجوز عنده اذا لم يكن في
نكاحه امرأة حرة ولو كان معنى الاية ما ذكره الشافعية من ان نكاح الامة انما يجوز اذا لم يكن
للرجل من المال ما يمكن له ان يتزوج به الحرة لاشكل فهم المراد من الاية لان كل مال يمكن له ان يتزوج
به الحرة احتج الشافعي بهذه الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرط ان لا يقدر على مهر الحرة
المؤمنة وبشرط ان يكون خائفا على نفسه من العنت وهو الزنا لقوله تعالى في اخر الاية ذلك لمن
خشي العنت منكم وبشرط ان تكون الامة مؤمنة وقال لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله
تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوز نكاح الامة بشرط كونها مؤمنة وذهبت
الحنفية الى انه يجوز للحر نكاح الامة مطلقا الا ان يكون في نكاحه حرة واولوا الاية بما ذكر و
ذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية ويجوز وطؤها بملك اليمين اتفاقا وجعلوا
تقييد الفتيات بالمؤمنات في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات للاشارة الى ان الافضل للمسلم
ان يجانب مخالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات بالمؤمنات للاشارة الى ذلك والا فنكاح الكتابية
صحيح لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قيل المراد بالمحصنات الحرائر وقيل العفائف
وليس كل واحد من الحرية والعفة شرطا لصحة نكاحهن وانما قيد بها بناء على ان العادة جارية
على نكاح الحرائر العفائف واتفقت الشافعية على ان توصيف الفتيات بالمؤمنات هل هو
لتقييد حل نكاحهن ايضا بالايمان او للارشاد الى انه هو الافضل فذهب بعض اصحاب مذهب الشافعي
اتفقوا على ان صفة الايمان في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ذكرت لتقييد جواز نكاح الامة بكونها
مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكتابية واختلفوا في وضع صفة المحصنات فمنهم من حمله
ايضا على التقييد كما ذكره المص وجعله الاكثرون للارشاد الى ما هو الافضل قوله والمحذور في
نكاح الامة يعني لم يرخص في نكاح الامة مطلقا بل انما جوز لمن لم يستطع ولم يتيسر له نكاح الحرة
وخشي العنت لان الولد يتبع الام في الحرية والرقية فيصير الولد رقيقا بولادته من الامة
ولا

ولا ينبغي للعاقل ان يرضى برقية ولده عن عمر رضي الله عنه انه قال ايما حر تزوج بامة فقد
ارق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وهو بعض منه وايضا حق مولى الامة عليها اعظم
من حق الزوج فيها فلا تخلص لزوجها كخلوص الحرة له وربما يحتاج الزوج اليها جدا
ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها اياها قوله تعالى والله اعلم بايمانكم جملة اسمية جيء بها بعد
قوله من فتياتكم المؤمنات ليفيد ان الايمان الظاهر في الفتيات كاف في صحة نكاحهن ولا
يشترط فيها ان يعلم ايمانهن حقيقة فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله قوله بعضكم من
بعض ايضا جملة اسمية جيء بها تأنيسا بنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالا
نساب فاخبر الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك
فيه لا يلتفت الى غيره فلا ينبغي للحر ان يترفع عن نكاح الامة عند الحاجة لحصول الموافقة
معها في الاسلام وفي النسب ابيهما آدم وامهما حواء قوله واعتبار اذنهم مطلقا جواب
احتجاج الحنفية بهذه الاية على ان الاماء ليس ان يباشرن عقد النكاح بعبارة انفسهن
وجه الاحتجاج ان قوله تعالى فانكحوهن صريح في ان المكلف يصح له ان ينكح الامة ولي
ما لا بعد باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وعبارتهن دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن
مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى اذنه
ورضاه او لم ينضم وتقرير جواب المص عن هذا الاحتجاج ان الاية انما تدل على ان رضى
المولى لا بد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الاية دليل عليه مع انه عليه
الصلوة والسلام قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في
نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ايضا ضرورة انه لا قائل بالفصل
فلذلك ذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح للمرأة ان تزوج امتها كما
لا يجوز للامة ولا للحرة ان تزوج نفسها بل لا بد للمرأة من ان توكل غيرها بان يزوجها او يزوج
امتها ثم انه لما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع
وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف
قيل وآتوهن اجاب عنه المص بوجهين الاول ان التقدير آتوهن باذن اهلهن فحذف لدلالة
قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه والثاني ان التقدير آتوا مواليهن فحذف المضاف لعدم الالتباس المراد
وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الاية قوله تعالى بالمعروف
صفة مصدر محذوف اي آتوهن اجورهن ايتاء ملتبسا بالمعروف بان لا يكون ذلك الايتاء بمطل وضرار
ونقصان والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد وان كان شيئا معلوما مقدرا لكن يتصور

ان يكون ايتاؤه على اخلاق الوجه المعروف والعادة الجميلة بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن
وقت المطالبة وبالضرار والنقصان فلذلك قيد ايتاؤه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله
محصنات حال من مفعول فانكحوهن وقوله غير مسافحات حال ثانية جيء بها للتاكيد الاولى اي فانكحوهن
حال كونهن محصنات اي عفايف لا حال كونهن مسافحات ومتخذات للاخدان والمسافح في اصطلاح
اهل الجاهلية هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى
هذين القسمين والمحصنات قسيم لكل واحد منهما قوله فاذا احصن قرا نافع وابن كثير وابو
عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون
بفتحها على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى فاذا احصنهن مواليهن بتزويجهن او احصنهن
ازواجهن بتزوجهن وعلى القراءة الثانية فاذا احصن فروجهن او ازواجهن والفاء في قوله
فان اتين فاء جواب اذا وفي قوله فعليهن فاء جواب ان والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود
الشرط الاول قوله وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر يعني انه لما ذكر ان حد الامة اذا زنت خمسون
جلدة نصف حد الحرة وهو مائة جلدة ولم يذكر حد العبد اذا زنا اكتفاء ببيان حد الامة اذا زنت
للعلم بان حد العبيد والاماء سواء خمسون جلدة في الزنا واربعون في القذف وشرب الخمر وذلك لكون
الفاحشة منهن بداعي قلة العذاب ضعيفين فلما كانت نعمهن اكثر جعلت عقوبتهن اشد وكذلك
الامة لما كانت نعمتها اقل كانت عقوبتها ادنى وهذه العلة مشتركة بين العبيد والاماء فلا ابدان
تكون حد العبيد حد الاحرار على قياس حد الاماء والحرائر روي عن عمر بن الخطاب وعن علي بن
ابي طالب رضي الله عنهما انهما قالا حد العبيد نصف الحر قوله وانه لا يرجم اي ويدل ايضا على ان
العبد المحصن الزاني لا يرجم الحر المحصن لان الامة المحصنة لما لم ترجم بسبب الزنا بل نصف
حدها دل ذلك على ان العبد المحصن اذا زنى لا يرجم ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحرة
لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم لا يتنصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله نصف ما
على المحصنات الحرائر الابكار لا الحرائر المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا هو الرجم
وقيد النصوص لما كان ما نعا من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا
الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحرائر الابكار الا ان كون وجوب
نصف حد الحرة على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة يفهم منه انها لا تجلد خمسين جلدة اذا
زنت وهي غير محصنة بالتزويج وليس كذلك لانهم اجمعوا على انها تجلد خمسين جلدة بمجرد صدور الزنا
عنها سواء زنت وهي متزوجة او زنت غير متزوجة واجيب بان تعليق قوله تعالى فعليهن
نصف ما على المحصنات على قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا

قوله فاذا احصن ... [illegible] ... ان هذا الاحصان ... [illegible] ... الزنا ... [illegible]

قوله واللام مزيدة الخ يعني ان الارادة الالهية اذا تعلقت بشيء لا ينفك الشيء عنها فان المراد واحد التعلق وحصول المراد الالهي عنه لا تاخر الارادة الالهية لا ينفك المعلول تامة للشيء ولا ينفك عن علته التامة الا انه يتاخر عن الكلام في ارادة حصول الشيء في المستقبل او يقال ان الارادة الالهية تعلقت في الازل بوجود الاشياء في الازمنة المستقبلة كما صرح به بعض المحققين من اهل علم الكلام ولو قيل لتاكيد معنى الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يتوجه اليه شيء كما لا يخفى

شرط التنصيف ما على الحرائر الابكار عليها بل المراد بيان ان حدها لا يتغلظ بالاحصان كما يتغلظ
به حد الحرائر فلا يزاد حدها على خمسين جلدة بان زنت بعد الاحصان بل يقتصر عليها كما اذا زنت
غير محصنة قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشق بها بحيث يخشى ان
يواقعها فيحد فيتزوجها خشية الفضاحة وهذا شرط آخر لصحة نكاح الامة الشرط الاول عدم القدرة
على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها
قوله وان يبين مفعول يريد يعني ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لتاكيد معنى الا
الاستقبال اللازم للارادة فان اللام حقها ان تدخل على الغاية المتاخرة المطلوبة من الفعل كما في
قولك جئتك لاكرامك فيها معنى ارادة ما سيكون فدخلت على مفعول الارادة لكونه مرتبا على الارادة
متاخرا عنها كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب كذا في الكشاف يعني ان لفظ ابا اسم لا التي لنفي
الجنس منصوب بالالف لكونه مضافا الى الكاف زيدت اللام لتاكيد الاضافة هذا عند سيبويه وقال ابن
الحاجب انه ليس بمضاف لفساد المعنى وذكر ان ابا له لو كان بمعنى لا اباه لبقي لا بلا خبر وهو غير جائز وللزوم
عمل لا في المعارف وهو ايضا غير جائز بل هو مفرد بني على ما ينصب به وقوله يبين منصوب بان مضمرة
بعد اللام الزائدة للتاكيد وقيل مفعول يريد محذوف وقوله ليبين مفعول له وعلى هذا القول تخلص
من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام والآخر اضمار ان بعد اللام
الزائدة اخبر الله تعالى بيانا للفضل ورحمة لهذه الامة بانه يريد في حقهم ان يبين لهم ما يقربهم الى
السعادة الابدية وان يهديهم الى مناهج من قبلهم من اهل الرشد ليسلكوا طريقهم ثم ان وقع
منهم التقصير والتفريط فيما بين لهم يريد ان يقبل توبتهم فقال ويتوب عليكم عطفا على قوله ليبين
فكانه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تبتم عن معصيتكم وان يغفر لكم ذنوبكم تفضلا وكرما وان لم
منكم التوبة كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان عقاب العاصي لا يجب على الله بل ان يغفر
الذنوب جميعا الا الشرك ومعنى ارادته تعالى اياها انه يفعل ذلك في حقهم بارادته ولا يلزم من ذلك
ان يفعله في جميع المذنبين بل شانه ان يختص برحمته من يشاء من عباده قوله او
يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة الخ اي ويجوز ان يكون المراد بقوله يريد الله
ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدي الى توبتكم من العمل بمقتضى الشرع والتكليف فانه
يمنع ارتكاب المعاصي ويحث على التوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة على طريق ذكر المسبب
وارادة السبب فان قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدي اليها فذكر انه تعالى يريد قبول التوبة
واريد انه يريد ما يؤدي الى التوبة وقبولها وهو الارشاد المذكور وهو الارشاد الى الايمان والطاعة
المانعة عن المعاصي الباعثة على التوبة عن المنكرات او الارشاد الى الطاعات المكفرة للسيئات

فان اللام فيها بمعنى الغاية والاختصاص معنى الاضافة والاختصاص فتصلح لتوكيد الكل واحد من معنى الاستقبال والاضافة
منه

ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى انه تعالى يريد ان يقبل توبتنا لكان جميع هذه الامة مقبولي
التوبة لان ما اراده الله تعالى كائن لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلذلك فسر قبول التوبة
بالارشاد الى ما يؤدي وقبولا قوله فان اتباع الشهوات الائتمار لها اي لا امتثال الامر بها ان
يجعل الشهوات حاكما مطاعا وان دعت الى معصية الله تعالى ومخالفته وهو علة لتنفير من
يتبع الشهوات بالفجور احترازا عمن يتعاطى الشهوات المباحة في الشرع بناء على انه متبع
للشرع في الحقيقة لا للشهوة قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا في معرض التعليل لتخفيف
التكليف فالمناسب ان يكون المراد بخلقه ضعيفا ضعفه عن اتباع الشرع ومخالفة
الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات واللذات العاجلة لا ضعف الخلقة والبنية لان
من قوي الله داعيته الى الخير والطاعة فهو القوي حكما وان كان ضعيف الخلقة قوله هذه الثلث
اراد بها قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله والله يريد ان يتوب عليكم وقوله يريد ان يخفف عنكم
ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية
بعد ما ادى من الاجور بهن
التصرف في الاموال وطريق تحصيلها فقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي اكلا ملتبسا بطريق
لم يبحها الشرع فان الباطل اسم جامع يطلق على ما لا يحل في الشرع كالربوا والغصب والسرقة
وشهادة الزور واليمين الكاذبة ونحوها خص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة
لما لم يحل في الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن المقاصد المتعلقة
بالاموال باسم اشهر افراده واتمها قوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الاموال
الماكولة بالباطل حتى يكون استثناؤها من تلك الاموال متصلا وايضا المستثنى كون والكون
ليس من جنس الاموال ولما كانت كلمة الا في الاستثناء المنقطع للاستدراك بمعنى لكن وجب
ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بالنفي والاثبات والمذكور قبلها منهي عنه فوجب ان يكون ما بعدها
غير منهي عنه او مامورا به اشار المصنف اليه بقوله اي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه او
اقصدوا كون تجارة قوله وتخصيص التجارة يعني ان اكل مال الغير يكون على وجوه بعضها منهي عنه
كالاكل بطريق الربوا والغصب والسرقة وغيرها وعبر عنه بالاكل بالباطل ونهى عنه وبعضها غير منهي
عنه بطريق الاتهاب وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارش الجناية واجابة دعوة
من دعاك الى طعامه والتجارة الواقعة بين العاقدين بالتراضي ولما كان الاكل بهذه الوجوه
كلها غير منهي عنه صح استثناؤها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنهي عنه الا انه خص الاكل بالتجارة
عن تراض من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير منهي عنه مع ان له نظائر يشاركه في كونها غير
منهي عنها لكون الاكل بهذا الطريق اغلب وقوعا وارفع بذوي المروات والتجارة عبارة عن

عن معاوضة المال بالمال لتحصيل الربح الآن بعض صورها فاسدة والاكل به داخل في الاكل
بالباطل فالمراد بالتجارة عن تراض صورتها الصحيحة شرعا قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال
عطف بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة الخ كانه قيل المراد بالتجارة المعنى المتعارف منها فيحتاج
الى بيان وجه تخصيصها بالذكر من بين وجوه اكل مال الغير بالطريق المباح شرعا ويجوز ان
يراد بها تحصيل المال بنقله من يد صاحبه اليه باي وجه كان من الوجوه المذكورة سواء كان
انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او الاتهاب وقبول الصدقة او غيرها فلما كانت
التجارة متناولة لجميع وجوه انتقاله على الوجه المشروع غير مختصة ببعضها لم يحتج الى بيان
وجه تخصيصها بالذكر والاعتذار عنه وكذا لا يحتاج اليه على تقدير ان يكون المراد بالاكل بالنفس
بالباطل صرف المال نفسه في وجوه المعصية وبالتجارة صرفه في وجوه الخير المأذون فيه شرعا
تشبيها له بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب بصرفه رضا الله تعالى قوله وقرا الكوفيون تجارة
بالنصب على ان قوله يكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو قوله تجارة
اي الآن يكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب ويجوز ان
يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اي الآن تكون جهة الاكل
تجارة ثم انه تعالى بعد ما اوصى بما يتعلق بالاموال والتصرف فيها اوصى بما يتعلق بالانفس حفظا
عن الهلاك واوعد على من اهلكها وضيعها فقال ولا تقتلوا انفسكم والامتناع عن قتل النفس
حالة ضرورية للمؤمن بل لكل احد من افراد العقلاء لانهم مجبولون على حفظ انفسهم عن
الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنهي عنه فائدة لان النهي عن الشيء انما يفيد اذا كان
صدور المنهي متوقعا وقتل الانسان نفسه غير متوقع عنه فلا فائدة للنهي عنه بحسب الظاهر
الا انه مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن قد يلحقه من الغم والتأسف على ما فات ما يكون
قتل نفسه اسهل عليه من تحمل تلك الشدائد ولذلك قدر ان المسلم يقتل نفسه لعدم صبره على
ما اصابه من المكروه واشار المصنف الى هذا الوجه بقوله لا تقتلوا انفسكم بالبخع بالباء وهو ان
يقتل المرء نفسه غما كانه قيل اصبروا على ما اصابكم من الشدائد ولا تقتحموا عليه اغتماما
يكون الموت آثر عندكم من تحمل ما اصابكم من الشدة ويطلق الغم ايضا على شدة مجاري
النفس ليحبس والبحر كما يفعله جهلة الهند على ظن انه عبادة ورياضة للنفس ومخالفة
للهوى لتقوية جانب الروحانية وهو جهالة محضة لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون
الشرع وما فعلوه من حبس النفس اياما ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى هلاك النفس
بلا فائدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يشبه قتلها كمباشرة ما يفضي الى الموت كالاكسال

من حيث انه النفس لا باشرة احتياج الى المال ولا ينتظم حالها الا به طريق المعاملة بالاكتساب ان ينبغي طريق المعاملة بالنفس التي هي اصل المقصود والمال وقاية لها
سلمه

بالماء البارد في شدة الشتاء ويؤيده ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال
احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اهلك فتيممت ثم صليت
باصحابي الصبح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت
جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت اني سمعت الله عز وجل يقول ولا تقتلوا
انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا
لذلك ان عمرو رضي الله عنه حمل هذه الآية على معنى لا تباشروا ما يخاف منه ان يؤدي الى هلاك
انفسكم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان نفسه ان
يرتكب ما يكون سببا موجبا لان يقتل شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة
بغير حق والردة فان من فعل شيئا منها صار كانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجئا الى
ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة
فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه قوله او باقتراف ما يذلها ويرديها من المعاصي
والركون الى اللذات والشهوات المحرمة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى
القتل الحقيقي للنفس لكونه مانعا عن الوصول الى الكمال المتوقع في حقها قوله وقيل المراد بالانفس
ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله ولا تاكلوا اموالكم معناه
لا ياكل بعضكم مال بعض وقوله ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم بعضا وانما جعل
البعض المقتول والملموز انفسا للمخاطبين لقوله عليه الصلوة والسلام المؤمنون كنفس
واحدة لان المتفقين على الاسلام كانهم نفس واحدة قوله استبقاء لهم ريثما تستكمل
طلبا لبقائهم الى ان تستكمل نفوسهم وتستوفي فضائلها وريث مصدر راث يريث بمعنى ابطأ
يقال راث علي خبرك ريثا اي ابطأ وتأخر قوله لما امر تعليل لكونه رحيما بهذه الامة قوله
ذلك اشارة الى قتل الانفس وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لكونهما
مذكورين في آية واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اشارة الى كل ما نهى الله تعالى عنه
من اول السورة الى هذا الموضع والعدوان مصدر بمعنى التعدي والتجاوز عما امر به الانسان
من الطاعة لله ولرسوله ولعل المصنف اخذ معنى الافراط من التعدي والظلم وضع الشيء في غير موضعه
وفعل الانسان ما لا يحق له لان يفعل ذلك وضع لذلك الفعل في موضعه وهما حالان من فاعل يفعل
اي من يفعل ذلك معتديا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض البعض بحق كالقود
واخذ المال بحق كالدية والصلح ونحوهما قراءة الجمهور نصليه بضم نون المتكلم نفسه من اصلاه
بمعنى ادخله ومن شدد اللام فقصد تكثير الفعل والمبالغة فيه وان فتح النون على انه مضارع صلاه
بمعنى

بمعنى شواه والظاهر على هذه القراءة ان يكون نارا حالا مقدرة من مفعول نصليه وقرئ يصليه
بضم ياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى لانه هو المصلي حقيقة او الى الضمير العائد
الى ما اشير اليه بلفظ ذلك من الاسباب المؤدية الى الصلي على طريق اسناد الفعل الى السبب وتنكير
نارا للتعظيم اي ندخله نارا اي نار وهذا الوعيد في حق من يفعل ذلك مستحلا له بيان انه مخلد
في النار وفي حق من يفعله غير مستحل له بيان استحقاقه لدخول النار ثم انه تعالى لما اوعد
مرتكبي الكبيرة وعد لمن اجتنب عنها ان يكفر عنه سيئاته ويدخله دار كرامته على ما جرت به السنة
الالهية من اتباع الوعيد بالوعد فقال ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية الكبيرة الفعلة العظيمة
الاثم والتكفير الستر والسيئة خلاف الحسنة والمدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان يكون
مصدرا بمعنى الادخال والمدخل بفتح الميم موضع الدخول او مصدر بمعنى الدخول الكريم الحسن الجامع
للمكارم كما في قوله تعالى انه لقرآن كريم يجيء بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم قوله وقيل اراد
به ههنا انواع الشرك فان الشرك لانواع منها الاشراك بالله تعالى ومنها الجحود بالانبياء او ببعضهم
ومنها جحود الفريضة فرض كان من العبادات المفروضة ومنها استحلال المحرمات وتحريم المحللات
وغير ذلك كل ذلك شرك بالله تعالى وكفر يخلد في النار فمن اجتنب انواع الشرك التي هي المراد بالكبائر
ههنا صار ما دونها موعودا له بالمغفرة بمشية الله لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فهو في مشية الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه عن سعيد بن جبير قال ان رجلا
سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن الكبائر اسبع هي قال الى السبعمائة اقرب منها الى السبع الا
انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وما كل شيء عصى الله فهو كبيرة فان مخالفته تعالى وعصيانه
مع كمال عظمته وكبريائه كيف لا يكون كبيرة فمن ارتكب شيئا منها فليستغفر الله تعالى فانه دواء الهوى
الاستغفار فكل ذنب وان كان كبيرا نظرا الى عظمة الله تعالى وجلاله الا ان بعضها اكبر من بعض فيكون
البعض الآخر اصغر بالاضافة الى الاول وان كان جميع الذنوب مشتركا في انها كبيرة قوله الجنة
عطف بيان لقوله مدخلا او خبر مبتدأ محذوف اي هو الجنة هذا على ان يكون مدخلا بضم الميم
اسم مكان من ادخل الرباعي منصوبا على الظرفية قوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا
ميميا بمعنى الادخال ويكون كريما بناء النسبة مثل تامر ولابن فيكون المدخول فيه محذوفا والتقدير
ندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة قوله يحتمل المكان والمصدر ان جعل مدخلا بفتح الميم اسما لمكان الدخول
ظرفا لقوله ندخلكم فالامر ظاهر واما جعله مصدرا بمعنى الدخول ففيه خفاء لان مصدر الثلاثي لا
ينتصب بالفعل الرباعي الا ان يجعل منصوبا بفعل مقدر مطاوع للفعل المذكور والتقدير ندخلكم
فتدخلون دخولا ذا كرامة او يجعل مصدرا للفعل المذكور على حذف الزوائد كما قيل في قوله تعالى انبتكم من الارض

قوله ولعل الجواب بتفاوت الذنب بحسب تفاوت الاحوال باعتبار كون الذنب كبيرا في الخلق
تفاوت الاشخاص وتفاوت الاحوال شخص واحد فالذنب الصغير الصادر من الكامل
يمكن ان يتصف بالكبيرة اذا صدر من الكامل واعترض عليه
بما ذكر من قوله الا ترى الآية
انه تعالى عاتب نبيه عم من
اخذ الفداء من اسارى بدر
بقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب
عظيم وقوله انه عم للمنافقين
في عدم الخروج الى الغزو بقوله
تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
واعلم انه لا يلزم من عتاب
الله نبيه صدور الذنب عنه
اذ قد يمكن ان يكون العتاب
بصدور شيء لا يليق بكماله
وان لم يكن ذنبا اذ الكامل
قد يصدر منه على الندور
ما لا يناسبه فلا يلزم فلا
يلزم منه ما ادعاه من كون
كبر الذنب مما يتفاوت
بتفاوت الاشخاص والاحوال
وان كان مؤيدا له نعم ان قوله
لم يعد على غيره خطيئته فضلا
عن ان يؤاخذ عليها محل
نظر فليتامل
كازروني

نبانا على احد القولين **قوله** ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قيل في بيان مناسبته
لما قبله انه لما نهى بما سبق من الايات عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس نهاهم بهذه الآية
عما يؤدي الى ارتكاب تلك المنهيات وهو عدم الرضى بما قسم الله وقدره له فان تمني ما فُضل به غيره من
الامور الدنياوية كالجاه والمال انما ينشأ من عدم الرضى بما قسم له لانه لو رضي بذلك لكن بصره عن
النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان يتمنى ان يكون له مثل ما كان لغيره فيؤدي ذلك الى اكل ماله بالباطل
طريق نشر والى قتل نفسه ان اشتد بغضه له بسبب اختصاصه بما فضل به وعدم بذله له روي
عن مجاهد انه قال قالت ام سلمة يا رسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من
الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الاية وقيل
لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة من الرجال
لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت الاية **قوله** من الامور الدنيوية خص المنهي عنه
من التمني ما لغيره من الامور الدنياوية لان تمني ما له من الاعمال الصالحة والهمة الصادرة حسن
لقوله عليه الصلوة والسلام وددت ان احيى ثم اقتل فانه تمنٍّ لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها
ولقوله عليه الصلوة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار
ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار فقوله عليه الصلوة والسلام لا حسد الا غبطة
اعظم وافضل من الغبطة في هذين الامرين والفرق بين الحسد والغبطة ان الانسان اذا شاهد
نعمة غيره متفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فيتألم قلبه فيحصل له حالتان
احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم
والثاني هو الغبطة ووجه كون الحسد مذموما انه يستلزم فساد دين الحاسد ودنياه اما فساد
دينه فلتضمنه عدم الرضا بما قسم الله تعالى والاعتراض على الله تعالى في تدبيره وحكمته وان اعتقد
مع ذلك انه احق بتلك النعمة من ذلك الغير فقد ازداد قبحا لتضمنه نسبة الجهل او الظلم اليه تعالى وهو
كفر صريح والعياذ بالله واما فساد دنياه فلانه ينقطع به ما بينه وما بين المحسود من المودة وحسن
المعاشرة وما يترتب عليهما من الخيرات وينقلب جميع ذلك الى اضدادها **قوله** والمقتضي للمنع ان
المنع عن تمني ما فضل به الغير كونه ذريعة الى التحاسد حمل التمني المنهي عنه في الاية على الغبطة لان
النهي عنها يستلزم النهي عن الحسد بالطريق الاولى من غير عكس والغبطة ايضا منهي عنه عند المحققين
لما ذكر من الدليل وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان
بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي وروي عن الحسن
انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه يكون في ذلك المال كما وقع في حق ثعلبة فيكون عدمه خيرا له

قوله معارضة لحكم القدر بناء على ما يتبين في موضعه ان الفعل لا حكم للقدر والا يلزم الجبر وبطل التكليف ثم ان الشيء الآخر في معرض المنع او يحتمل ان يكون ما قدر له بغير كسب مشروطا بالتمني فلا يلزم المحذور المذكور
ابن كمال

مطلب الفرق بين الحسد والغبطة

اي يشتهي حصول ما قدر له من غير طلب

مطلب كون الغبطة منهي عنه

له وهذا هو المراد من قوله تعالى في هذه الاية واسألوا الله من فضله ولما كان المنهي عنه في هذه الآية
الغبطة كان تقدير الآية ولا تتمنوا مثل ما فضل الله به لان تمني عين ما فضل الله به غيره هو الحسد
بعينه لان من طلب عين ما حصل لغيره من الفضائل التي هو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا
يمكن ان يحصل له الا بعد زواله عن الغير فاذا كان هو الحسد بعينه لا يصح ان يجاز في تعليل كونه
منهيا عنه انه ذريعة الى التحاسد والتعادي **قوله** وانه يشتهي لحصول الشيء من غير طلب
معطوف على قوله كونه ذريعة فيكون وجها ثانيا للنهي عن التمني المذكور الذي هو عبارة عن
التشهي المذكور المذموم وبيان كونه مذموما على الاطلاق بان الشيء الذي يشتهيه الانسان
لا يخلو اما ان يكون ما لم يقدر حصوله له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله له او يكون مما قدر له بشرط سعيه
واكتسابه لدخوله تحت قدرة العبد واختياره او يكون مما قدر له لكن لا يكون مما يدخل تحت
قدرة الانسان كاعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها وكل واحد من هذه الاقسام
الثلثة لفضائل الغير تمنيه مذموم اما تمني القسم الاول منها فلان تشهي حصول ما لم يقدر له لاقتضاء
الحكمة عدم حصوله معارضة لحكمة القدر فان حكمة القدر لما اقتضت عدم حصوله له والتمني هو
حصوله له فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة وفيه شائبة الانكار
لحكمة القدر بادعاء ما يعارضها ويغيرها من الحكمة ولا شك في انه مذموم واما كون تمني القسم
الثاني منها مذموما فلان اشتهاء حصول ما قدر له بشرط الاكتساب من غير طلب وكسب
ايثار لطريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله
وصار نظيرا لمن يشتهي ان يمتلئ اهراؤه بغلات الزراعة من غير ان يباشر اسباب الزراعة
ولا شك في انه مذموم وسفه واما كون تمني القسم الثالث منها مذموما فلان تمني ما لا مدخل
لقدرة العبد واكتسابه في حصوله كجودة الطبع وكمال العقل والذكاء شيء ضايع لا طائل
تحته وليس للعاقل الا ان يتبرأ من حوله وقوته وان يرضى بقسمة ربه وتدبيره فيثبت ان تمني
فضائل الغير باقسامه الثلثة مذموم مستلزم لارتكاب القبيح فلذلك نهي عنه **قوله** بيان لذلك
اي بيان لكون تمني فضائل الغير وتشهي حصوله من غير طلب وكسب مذموما منهيا عنه نهى الله
اولا عن تمني فضائل غيره وحصولها له من غير ان يكتسبها وبين في حصولها الاثم ثم قرر انه تعالى
انما فضل من فضل من المجتهدين الساعين في تحصيل الكمالات واكتسابها على البطالين
الفارغين عن اكتسابها بسبب اكتسابهم ومن اجله لا بمجرد تشهيه وتمنيه **قوله**
وقيل المراد بالنصيب المذكور في حق كل واحد من فريقي الذكور والاناث نصيب الميراث و
تفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو

اي يشتهي الانسان حصول ما قدر له

يا ايها الناس الذي هو ... الكمالات الانسانية ... الاستعدادات الازلية ... استعداداته ... وسعادته ... الكمال الخاص ... وكسب وطلب بلفظ التمني الذي ... لا يتبع حصوله الا ... منه

لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم فكثيرا ما يكون المورد خاصا والحكم
عاما فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لا تتمنوا ايها النساء كوننا رجالا لانفسكم
نصيبا من الميراث فان لكل صنف من صنفي الرجال والنساء نصيب مما اكتسب اي استحقه على
حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد مجاوزا على حقه ولا ينقص منه شيء سمي
حقه بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب كانه اكتسب باقتضاء حاله اياه فان قيل
فعلى هذا يكون معنى الاية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان
لهم جميع ما قسم لهم لا بعض منه والجواب ان من ههنا ليست للتبعيض بل هي بيانية اي
للرجال نصيب المقسوم لهم **قوله** واسألوا الله مثله من خزائنه يعني ان فعل السؤال يتعدى
الى مفعولين اولهما لفظة الجلالة وثانيهما محذوف وهو مثله وقوله من فضله متعلق بمحذوف
منصوب على انه حال من المفعول المحذوف اي اسألوا الله مثل ما للناس فانه كائنا من خزائنه
فضله الذي لا ينفد فيكون المقصود النهي عن الحسد واباحة الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير
الكلام لا تتمنوا ما في ايدي الناس ولا مثله واسألوا الله ما هو من فضله اي شيء كان بان يعطي
ويسوقه اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة ولبيان الاستعداد الذي هو دعاء به احد الاسباب
لكما قال ادعوني استجب لكم فيكون الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامرا وايجابا
للسؤال من الله بلسان الاستعداد بملازمة الطاعات والاجتناب عن المعاصي والمنكرات
فانها تربط الفيض وتجلب المزيد **قوله** ولكل تركة اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة
وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر في الكلام شيء تضاف هي اليه وههنا في الاية لفظ تركة"
فقوله ولكل متعلق بجعلنا ومما ترك صفة مبينة لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين
الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالي وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبي عن الموصوف
بل هو عامل فيه فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان جملة فعلية
قوله او لكل ميت مع قوله او لكل قوم الح مبني على ان يكون ما قدر مضافا اليه للفظ كل من جنس
الانسان لا من قبيل المال المتروك وذكر الانسان على الاول ميت وعلى الثاني ورثة الميت
وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين يكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثاني يكون اسمية و
المعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الوراث هم الوالدان
والاقربون على ان موالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثاني قدم على عامله
ومما ترك متعلق بموالي لما فيه من معنى الوراثة وفي ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا تم
الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جيء به لبيان الموالي كانه

قوله او لا تتمنوا الخ الذي بنا هذا الوجه والوجه الاول ان على الوجه الاول الحث على السؤال بنحو ما اعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه الحث على سؤال مطلق النعم كاررودي

قوله لانه في معنى الوارث اي لان المولى بمعنى الوارث ثم انه اعترض على هذا الوجه بانه لا يكون حينئذ لتركه مولى الاول انه ليس لكل ميت واجب وكذا ليس لكل احد وارث واجيب عنه بان المراد ان لكل ميت من جنس الموالي ولا يكون الاكثر منهم من الاوارث له فيث الا ان وارثه فان ذلك فلعلم تنكر والكل حينئذ موجب نكون من هلا للعاصد والاكثر فان كل جنس فلنا لعل المراد الجمع للاجمال بان الغالب كثرة الموالي كاررودي

قوله فان الاقربون الخ الظاهر ان هذا بناء على ما قال اكثر الفقهاء ان الوالدين والاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا بل القريب من ينتمي اليه بواسطة واجيب عنه بان المراد بالاقربين المعنى اللغوي فيشمل الاولاد والتصريح بذكر الوالدين لشرفهم وزيادة الاهتمام بشأنهم كاررودي

٦٠٩

كانه قيل من الموالي الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اي هم الوالدان والمعنى على الثاني
من الوجهين ولكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم"
جعلناهم موالي خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا موالي صفة لكل بحذف العائد الى كل والمبتدأ
المحذوف هو متعلق قوله مما ترك **قوله** موالي الموالاة اختار ان المراد بقوله والذين عاقدت
ايمانكم الموالي الذين عقدوا الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اي الزوج والزوجة
فان النكاح يسمى عقدا على انه لما بين اولا وراثة الوالدين والاقربين ثم بين وراثة الاز
واج ونظيره انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة
والمعاقدة المعاهدة والمحالفة واختير قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان
العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة في الحقيقة
فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ"
بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كان العقد صدر من الايد
فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدا
لعقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم حذف
العائد الى الموصول لما تقرر ان العائد المفعول يحذف كثيرا **قوله** كان الحليف وهو فعيل بمعنى
مفاعل نحو اكيل وشريب والاية منسوخة في حق من له وارث قريب وغير منسوخة في حق"
من لا وارث له وصورة ولاء الموالاة عند ابي حنيفة رحمه الله ان يسلم رجل من اهل الحرب
على يد رجل فيقول للذي اسلم في يده واليتك على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت
فعقلي عليك وعلى عاقلتك فيقبل الآخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة
المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره
قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو الارجح من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن و
قوعه خبرا **قوله** او معطوف على الوالدين فيكون في محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى
وجعلنا لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فآتوهم
نصيبهم اي آتوا الموالي الذين هم الوراث فلا نسخ في الآية كما لا نسخ فيها على تقدير ان يكون
الموصول عبارة عن الازواج ويكون ضمير آتوهم راجعا اليهم اذ لا دلالة في الآية على التقرير"
على جواز الدفع الى الحليفين حتى يلزم النسخ **قوله** بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم لما حكم بان
ايمانكم بحذف المفعول ثم المضاف اليه ان حذفهما معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف الحذف على
التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف في القراءة

قوله نسخ بقوله واولوا الارحام فيه انه اذا كان للميت ذو رحم فهو اولى بالارث من الحليف الذي هو الاجنبي واما اذا لم يكن للميت ذو رحم وقرابة فلم يدل هذه الاية على عدم ارث الحليف فلا يلزم نسخ آية والذين عقدت ايمانكم بل يلزم التخصيص كاررودي

بشرط الاسلام على يده ليس حتى لو اسلم عند غيره ثم عاقده فالحكم كما لو اسلم على يده وانما ذكر الاسلام على يده بناء على الغالب

الاولى فانه قد مر ان التقدير في تلك القراءة والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العايد الى الموصول ثم ان النساء لما تكلمن في انه لم فضل الرجال على النساء في الميراث مع كونهن اضعف منهم واحوج الى الزيادة بالنسبة اليهم بين الله تعالى ان الرجال قوامون على النساء يتسلطون على تاديبهن وحفظهن عن تطرق الخلل الى عرضهن واموالهن والاهتمام بشانهن فهم مفضلون عليهن بفضائل موهبية وبما انفقوا عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن وينفقون عليهن ما دمن في قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن بهذه الفضائل كان مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن في الميراث ايضا قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يبالغ في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم في كل ما حكم به فكانه امير من حكم في حقه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ منه وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام بشان من هو مسلط عليه قوله بسبب تفضيله الرجال اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة يعم الامامة الكبرى والصغرى التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فلا يلي امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم في الارث بمعنى ان الاقرب منهم حاجب للابعد وان لم يوجد احد ممن هو عصبة بنفسه فالمولى هو المعتق وان لم توجد عصبة نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ او الاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا تثبت الولاية للانثى الا عند فقدان العصبة قوله واقامة الشعائر الاسلامية كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة في مجامع القضايا فانه لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي ونحو كصلوة العيدين والخسوف والكسوف وتكبير التشريق عند ابي حنيفة قوله بما على النساء وقوله بما فضل الله وقوله بما انفقوا كلاهما متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بقوله انفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العايد الى ما اي وبما انفقوه كائنا من اموالهم وقوله فالصالحات مبتدا وقوله قانتات حافظات خبران له وللغيب متعلق بقوله حافظات والغيب بمعنى الغيبة فلا بد من تقدير المضاف اشار اليه المص بقوله لمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان يحفظ نفسها من الزنا لئلا يلحق الزوج الغائب عار الفضيحة بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتولد من نطفة غيره و يحفظ بيته وماله عن الضياع قوله قانتات اي مطيعات والطاعة عام في طاعة الله تعالى وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان افراد النساء ان

قوله عليه الصلوة والسلام اردنا امرا حيث امر حبيبة ان تقتص من زوجها واراد الله امرا وهو البراءة انه لا قصاص بين الرجل وامرأته فيما دون النفس [illegible] عليهن يكون [illegible] نازل الذي اراد الله خير [illegible] رفع القصاص

٦١٢

ان قد كانت انما تكون صالحة اذا كانت مطيعة لله عز وجل دائما ولزوجها كذلك واذا كانت عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة الزوج وحرف التعريف في الغيب عوض عن المضاف اليه عند الكوفيين والتقدير حافظات لموجب غيبة الزوج كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي واشتعل راسي وظاهر الاية اخبار والمراد الامر قوله وقيل لاسرارهم يعني قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهي خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج قوله بحفظ الله تعالى اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان مفعول حفظ محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة الى احتمال ان يكون كلمة ما موصولة بمعنى الذي ويكون العايد اليها محذوفا والمعنى حافظات لحقوق ازواجهن عند غيبتهم في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن و امساكهن بالمعروف وايتائهن اجورهن فالبا في قوله بما حفظ الله للمقابلة كما في قولك هذا بذاك اي في مقابلة ذاك قوله وقرئ يعني ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية او موصولة وقد فسر المعنى على كل واحد من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذي ويكون في حفظ ضمير يعود الى الموصول فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله او طاعة الله او دينه لان الذات المقدسة منزه عن يحفظه امر والمعنى حافظات بموجب غيبة الزوج بالامر الذي يحفظ حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الازواج والنصيحة لهم في حق اعراضهم واموالهم فان المراة لو لم تثبت فيها هذه الخصال لا تكون قوله حافظة لموجب الغيب قوله عصيانهن يعني ان نشوز المراة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع يقال نشز الرجل اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى اذا قيل لهم انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا الى ما امرتم به من حرب او غيره وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه فالله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثلا ان كانت تلبيه اذا دعاها و تخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثلا ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن ذلك كله فهذه امارات دالة

منه قوله عليه الصلوة والسلام [illegible] غيبة الزوج [illegible] الاضافة [illegible] ويكون [illegible] على حفظه [illegible] نفسها منه

اي على حفظ ضمير راجع الى الموصول او لكانت ما مصدرية لم يوجد يحفظ فاعل منه

ما رأيت مثل رجل الضرب مباح وتركه افضل روي عن صلى الله عليه وسلم انه رأى ابا مسعود وهو قد رفع السوط على غلام ليضربه فقال
ابا مسعود لله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كنا معاشر قريش يملك رجالنا نساءهم
فقدمنا المدينة فوجدنا نساء تملكهم رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اي نشزن واجترأن فأتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فقلت ذئرت النساء على ازواجهن فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم قد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي في هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه قدر الكفاية ويدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى فيه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق صح

على نشوزها وعصيانها بظن الزوج بانشوزها وبشاهدة هذه الاحوال يحصل الخوف
نشوزها فيعظهن بان يخوفهن من الله ويقول الا تتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت
عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها ولا يهجرها في المضجع في حال وعظها اياها لجواز
ان يكون الى ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع
من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنهما يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال
غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي تبيتن فيها اي لا تشا
ركوهن في البيوت التي يبيتن ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على ترك المجامعة وجعل عبارة
عن تركها لان اضافة الهجران الى المضاجع يجعل كناية عن ذلك قال الشافعي لا يزيد في هجره
الكلام معها على ثلث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق
عليها ذلك وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك يضربها
ضربا غير جارح وغير مورث شينا وعيبا في بدنها قوله والامور الثلثة مرتبة اي مشروعة على
الترتيب فان الظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب وانه ينبغي ان
يتدرج فيها من الاهون الى الاشد الاغلظ عن علي رضي الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلا
سبيل له عليها وان ابت يهجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث
الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا بأس في
الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قوله فانه اقدر عليكم يعني ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة
وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علو وكبر بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وان المقصود
من ذكر هاتين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا
وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فالله عز
شانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن او انه تعالى علي كبير وهو مع علو شانه وكمال
قدرته يتجاوز عن سيئاتكم فانتم مع الخطاطي شانكم ونقصان قدركم احق بالعفو فاعفوا
واصفحوا ايغفر الله لكم او انه تعالى علي كبير من ان يظلم احدا في شيء من احكامه فنبه تعالى ابايكم عن ان
تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة
ان ظهر منها امارات نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز
بعد الضرب فليخبر الحكام حكمين عادلين احدهما من اقارب الزوج واهله والآخر من
اقارب المرأة واهلها وليبعثوا حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه
ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول اقرب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهواها ام تريد بناء

لانه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجر في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق منه

اي لا تبغوا سبيلا الى ايذائهن منه

بناء مصاحبتك معها حتى اعلم مرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك و
بسبب نشوزك او جاء من قبلها وبنشوزها ويقول حكم المرأة لها مثل ما قال حكم الزوج له
وايهما قال لا اؤثر صاحبي وفرق بيني وبينه واعطني من مالي ما اراد وما شئت ظهر ان
النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه من مالي بان طريق امكن ظهر
ان النشوز ليس من قبله فان الحكمين يعرفان عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم
فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروءة فان قبل منها والا تخرج
من عنده ويجتمع مع الحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز
من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فبها والا ينهيا
الحال الى الحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع الطلاق او خلع واختلفوا في انه هل يجوز
للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الزوج او يفتدي حكم
المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد
من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان كل واحد منهما يصير في شق وجانب يخالف
شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والآخر في شق آخر بالمخالفة و
المباعدة والمعاداة قيل قوله وان خفتم شقاق بينهما معناه وان علمتم وذلك بخلاف قوله
واللاتي تخافون نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى الظن والفرق بين الموضعين ان الظاهر للزوج ابتداء
امارات نشوزها فعند ذلك يحصل الخوف نشوزها لا العلم به واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما
اصرت على النشوز فقد حصل له العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج
القول بان خفتم بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى البعث اي بعث الحكم
واجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك
الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن ان
يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك
الشقاق ام لا والفائدة في بعثة الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك
محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل قوله واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق
معناه البين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا واقعا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى
ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على ظرفيته نحو يعجبني صوم
يوم عرفة ومكر الليل وباساري الليلة الا انه اجري الظرف مجرى المفعول به فاضيف المصدر
اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك نهاره صائم فيجعل

البين مثاما والليل والنهار ما كرين وعلى كل واحد من الاحتمالين يخرج الظرف من الظرفية
ويجر كسائر الاسماء قوله صنما او غيره او شيئا من الاشراك الاول على ان يكون شيئا مفعولا به
والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة
بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله تعالى غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا والشرك على
ضربين جلي وخفي فالجلي ان يعتقد ان لله تعالى شريكا في الالوهية واستحقاق العبادة والخفي
الرياء وان لا يجعل العبادة خالصا لله تعالى فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام لاصلاح معدته
دون مع ذلك التقرب الى الله لا يقبل منه ذلك لان ما لا يكون خالصا لله تعالى لا يقبل وكذا اذا احس
الامام وهو راكع ان احدا دخل المسجد لان يدرك الصلوة مع الامام فاطال ركوعه ليدرك
ذلك الداخل فسدت صلوته ان ركع خرج عن ان يكون خالصا لله تعالى بانتظاره له و
العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب و
جميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روي عن ابن عباس رواية قال في قوله
اعبدوا الله اي وحدوه وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار وقيل العبودية
اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضا بالموجود والصبر عن المفقود قوله
وبالوالدين احسانا يعني ان العامل في الجار والمجرور محذوف لدلالة المصدر عليه كانه قوله تعالى
فضرب الرقاب اي فاضربوا ضربا والاحسان الى الوالدين ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما
ويسعى في تحصيل مقاصدهما وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما يتعدى بالى
يتعدى ايضا بالباء كما في الآية واعيدت الباء في قوله تعالى وبذي القربى ولم تعد في قوله تعالى في سورة
البقرة واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى و
الفرق بينهما ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى كل واحد من الوالدين
والاقرباء على الاستقلال والانفراد واعادة الباء ادل على هذا المعنى فاعيدت اهتماما في بيان
المقصود بخلاف آية البقرة فانها لم تنزل للتكليف ابتداء بل نزلت لحكاية حال بني اسرائيل
من المساهلة في الامتثال لامر الله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الكلام الى هنا كان مسوقا
لارشاد الانام الى مكارم اخلاق الكرام حيث بين طريق التصرف في الاموال والانفس وان
الواجب في حق كل واحد منهما اتباع الشرع القويم وان الواجب في حق ما يتناضل الناس
الرضى بما قسم الله والاعتراف لحكمة التقدير وترك التمني بطريق الغبطة المتعلقة بالامور الدنيا
وية فضلا عن التمني بطريق الحسد وارشد بهذه الآية الى عشر خصال من مكارم الاخلاق
امر اولا بعبادة الله تعالى ثم امر بالاخلاص فيها بقوله ولا تشركوا به شيئا قضاء لحق شكر نعمة

مطلب

عن ابي سعيد الخدري رضه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابواك اذنا لك فقال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما
لح

نعمة الحقيقي ثم امر بشكر احسان موجده ومربيه المجازي فقال وبالوالدين احسانا ثم امر
بصلة الاقرباء قضاء لحق القرابة والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت
قرابة الولاد كانا اقرب الاقرباء واقواها قرابة فافردهما بالذكر من بين الاقرباء للاشارة الى
تاكد حقهما لاصالتهما وقوة قرابتهما ثم ذكر سائر الاقرباء وقدم اليتيم على المسكين لان المسكين
يتمكن من اعلام حاله فيجلب به نفعا ويدفع به ضرا بخلاف اليتيم فانه اضعف واعجز فحقه
اتم وآكد والمراد بالقرب في قوله تعالى والجار ذي القربى قرب مسكن الجار من مسكنك وقيل قربه
منك نسبا او دينا روي انه عليه الصلوة والسلام قال الجيران ثلثة فجار له ثلث حقوق وجار له
حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذي له ثلث حقوق فالجار القريب نسبا المسلم له حق
القرابة وحق الجوار وحق الاسلام واما الجار الذي له حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق
الاسلام والجار الذي له حق واحد هو الجار الكافر له حق الجوار فقط وقرئ والجار ذي القربى
بنصب ذا على الاختصاص اي اخص ذا القربى من الجار والجنب صفة على فعل بمعنى البعيد
سواء كان بعيد الجوار او بعيد النسب واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل
جنب اذا كان غريبا بعيدا عن اهله والاجنبي من لا قرابة بينك وبينه نسبا قال تعالى وجنبني
اي بعدني ويقال لمن اجنب بسبب الجماع جنب لتباعده عن الطهارة وعن الصلوة
حتى يغتسل فان كان الجار ذي القربى بمعنى الجار الذي قرب جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذي
بعد جواره وان كان ذو القربى بمعنى قريب النسب يكون الجنب بمعنى بعيد النسب عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء
يؤذي جيرانها سليطة فقال عليه الصلوة والسلام لا خير فيها هي في النار قال عليه الصلوة
والسلام لا زال جبريل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه قوله تعالى والصاحب
بالجنب اي واحسنوا بالصاحب الذي كان بجنبك ووقع بينكما ادنى صحبة نحو رفيق سواء
كان ذلك الامر سفر الطاعة او الاجتماع لتعلم العلم او لشغل من الاشغال المباحة فانه
فانه يحصل بذلك حق المصاحبة فعليك ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى
الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى ان امتدت يكون حقها
في حكم حق القرابة كما قال الصحبة عشرين يوما قرابة قوله ابن السبيل قال هو المسافر فان عابر
السبيل المنقطع عن اهله يلازم السبيل فيحتاج اليه على حسب ما يليق بحاله ويحسن بالضيف
بان يؤويه ويطعمه الى ان يرحل قوله العبيد والاماء منهم من حمل كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان
مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار المصنف ان يكون المراد

اعلم ان الجيران عند ابي حنيفة رح هم الملاصقون وهو القياس وعندهما من سكن في المحلة ويجمعهم مسجد الحي وهو استحسان واما ما قال الشافعي الجوار الى اربعين من كل جهة ضعيف وكذا المروي فيه
روضة

العبد والاماء لكونها المتوهم منها عن ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافقه شيمته فليبع وليشتر من يوافق شيمته فان
للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله تعالى وروي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان آخر كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم والاحسان الى المماليك من وجوه احدها ان
لا يكلفهم ما لا طاعة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن وثالثها ان يعطيهم من الطعام و
الكسوة ما يحتاجون اليه روي انه عليه الصلوة والسلام قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن
جعل الله تعالى اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه
ما يغلبه فليعنه والمختال اسم فاعل من اختال يختال اذا تكبر واعجب بنفسه والفخور بار كثير
الخيلاء والمخيلة قال عليه الصلوة والسلام لا ينظر الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور
صيغة مبالغة وهو من يعدد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا قوله من فضله الغنى والعلم
لان البخل بما آتاهم الله تعالى كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا فيكون ابقاء اللفظ على عمومه
لان الكل مذموم وان من نزلت الآية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت في طائفة من
اليهود جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله تعالى في كتابهم من صفات
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد
رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين والاقرباء واليتامى والمساكين وغيرهم مما ذكر قبله
انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الذم المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون
بالاموال قوله من فضله متعلق بقوله آتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من عائدها قوله
رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اي مرائين
قوله عطف على الذين يبخلون فقد مر انه اما في محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني واما
في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له في هذه الوجوه فيكون المعنى ان
الله لا يحب من جمع بين هذه الاوصاف الذميمة وهي الاختيال والافتخار والبخل بذات يده وبما في ايدي
غيره بان يأمره بان يبخل بما في يده ايضا لئلا يظهر عيبه فان الرذيل الخسيس يأمر غيره بذلك لئلا يظهر عيبه
قوله وانما شاركهم من شارك المرائين في الانفاق البخلاء في الذم والوعيد لكن تركهم اياه في الاتحاد
بامر قبيح قوله او مبتدأ خبره محذوف والمعنى المراؤن في الانفاق قرينهم الشيطان فحذف الخبر لدلالة
قوله ومن يكن الشيطان له قرينا عليه لان امر الله بالاحسان الى المحتاجين من الوالدين وذي
القربى والناس وغيرهم يقتضي ان من امتنع من ذلك فريقان فريق لا يصرف شيئا من ماله الى ما يجب
صرفه اليه ويأمر غيره ايضا ويقول أنطعم من لو يشاء الله اطعمه وفريق يعطي وينفق رئاء وسمعة و

وبين طاعتهم وبعضهم من طاعته لله تعالى وبعضهم كما روي عن السلف رو شيخ

قوله احسانا بكل ... الخبر المقدر لقوله الذين يبخلون منه

يعني ان الشيطان يقارنهم في الدنيا فيحملهم على ذلك ويزينه لهم منه

قوله الى ان الله لا يظلم الخ قيل فيه دليل على انه يجوز الظلم في حقه لكنه يتركه لاستحالته في الحكمة لان التمدح بترك الفعل الاختياري انما يتصور ان لو كان
ذلك الفعل جائزا وممكنا الا يرى ان العنين لا يمدح بترك الزنا قلنا فعلى هذا لا يصح التمدح بقوله لا تدركه الابصار مع ان الرؤية محال عندكم
واما التمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم واشارة فيه على انه منزه عن النقصان والاحتياج والحاصل ان الظلم هو التصرف في حق الغير
لا على ما ينبغي والله مالك الملك على الاطلاق فكل ما يفعله تحويا في ملكه فلا يتصور الظلم ومعنى قوله لا يظلم لا يفعل ما يشبه صورة الظلم وسمي به لو فعله غيره روح بيه

وهم مشركو مكة ينفقون على عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتخرون بذلك على اضرابهم و
قيل هم المنافقون لان الرياء شيمة المنافق وذم كل واحد من الفريقين واوعد عليه فتبين
ان الانفاق انما يعتد به اذا وقع في موقعه وندب اليه الشارع قوله ويجوز ان يكون وعيدا لهم عطف
على قوله تنبيه على ان الشيطان قرينهم في الدنيا فيل مقارنة الشيطان معهم يكون في الآخرة بجعل
الله الشياطين قرناء لهم في النار يقرن مع كل كافر شيطانا قوله اي وما الذي عليهم على ان يكون كلمة
ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون ذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبرها قوله او اي تبعة
على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء وما بعده خبره والاستفهام على التقديرين للانكار قال
ابن الحاجب في ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والآخر اي شيء وجوابه نصب
قوله وانما قدم الايمان على الانفاق في هذه الآية مع انه اخر عنه في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم
رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التحضيض عليه فينبغي
ان يتقدم واخر هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان
يتأخر عما قصد تعليله كما اشار اليه المص هناك بقوله ليتحروا بالانفاق مراضيه لما اوعد الله
عليهم بتركهم الايمان والانفاق بقوله وكان الله بهم عليما صرح بانه لا يظلم احدا شيئا من
الظلم لو مثقال ذرة وعبر عن نفي الظلم عنه راسا بقوله لا يظلم مثقال ذرة ووزنها لكون الذرة
اصغر ما تعارفه الناس فيفهم منه ان من لا يظلم مثقال ذرة لا يظلم اصلا ومثقال الشيء ما يكون
على وزنه قوله مثقال ذرة منصوب على انه صفة مصدر محذوف والتقدير لا يظلم احدا ظلما وزن
ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه والذرة هي النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من
اجزاء الهباء قوله وفي ذكره ايماء الخ جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه
بناء على ان المقصود من تقدير الظلم الذي بقدر الذرة ووزنها بيان انه تعالى لا يظلم اصلا ومن
المعلوم ان المنفي رأسا لا يكون له ثقل فكيف يصح ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير
الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظيم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم
لا ينافي ثقل عقوبته قوله وان تك مثقال الذرة حسنة اشارة الى ان انتصاب حسنة
على انه خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل تك تكون اسكنت النون
للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار تكن ثم حذفت النون تخفيفا لكثرة
الاستعمال تشبيها لها بالواو في غنتها وسكونها فكما تحذف حروف اللين للجزم اذا وقعت طرفا فكذا
تحذف نون تكن تخفيفا تشبيها لها بحروف اللين وهذا بخلاف سائر الافعال المعتلة العين التي
لامها نون فان نونها لا تحذف في الجزم نحو لم يصن ولم يهن لعدم كثرة استعمالها بالنسبة الى كان

وما يتوهم من ان ما اصاب الاطفال من الآلام ظلم منه تعالى لهم وهم محض لان المحنة والبليات تفضل محض منه تعالى عليهم لحكم عليه تعالى اذ له ان يخلق كيف يشاء صحيحا وسقيما وما وقع تفضلا لا يكون رفعه ظلما وكذا ما اصاب الانبياء والرسل لا يحسبهم ظلما لهم وانما يصيبهم ذلك لحكمة يعلمها الله تعالى منه

قوله وانث الضمير لتانيث الخبر فان قيل ان تانيث في الخبر بعد التانيث الاسم فالتقدير لكونه ثابت الاسم باعتبار تانيث الخبر دون قلنا لسبب دخول التاء على الحسنة والسيئة الثابتة بل التعليل فليس دخول تاء الحسنة التي هي الخبر باعتبار تانيث الاسم حتى يلزم ما ذكر كاردوك

قوله تشهد على صدق الخ اقول ههنا شيئان الاول ما فائدة جعل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبياء مع كمالهم الثاني ان الشهادة على صدق الشهداء لا تعلق له للعلم بعقايدهم ولا استجماع شرعه بجامع قواعدهم بل مدارها على ان يعلم ان ما يقولون في شان اممهم صادق والجواب عن الاول ان فائدته اظهار شرف نبينا صلى الله عليه وسلم على ساير الانبياء وعن الثاني ان المزكي للشاهد يعتبر تزكيته الخبرة الباطنة وهي

قوله زائدا على ما وعد في مقابلة العمل فالمعنى ان يك مثقال الذرة حسنة فالله تعالى يعطي ثوابها اضعافا لا على قدر العمل وهذا اجراء العمل ثم وراءه زيادة من عنده تعالى كما قال ويؤت من لدنه اجرا عظيما اي يؤت من عنده ثوابا كبيرا اكثر او ما وصفه الله تعالى بالعظم فمن يعرف مقداره مع انه تعالى سمى الدنيا وما فيها قليلا وسمى هذا الفضل عظيما قوله فكيف حال هؤلاء الكفرة من المشركين الذين ينفقون اموالهم اضرارا للمسلمين ومعاداة للدين او من المنافقين المرائين اشار به الى ان قوله تعالى فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وهو قوله حال هؤلاء وقوله اذا جئنا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية فكانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وقيل تقدير الاية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف قوله وجئنا بك اي واحضرناك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على جئنا الاولى والمعنى كيف يصنعون في وقت المجيئين قوله على هؤلاء متعلق بقوله شهيدا وشهيدا حال من الكاف في بك واختار المص ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون كلمة على بمعنى اللام الا ان المص ذكر لفظة على في تفسير الآية رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة قد يعدى بعلى فيما اشهدته على كذا فشهد عليه اي صار شاهدا عليه واختار محيي السنة في المعالم ان يكون قوله تعالى هؤلاء اشارة الى الامم المستشهد عليهم حيث قال وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدا اي شاهدا تشهد على جميع الامم على من رآه وعلى من لم يره وقال الامام الواحدي وجئنا بك يا محمد على هؤلاء المنافقين والمشركين شهيدا تشهد عليهم بما فعلوا وروي ان هذه الآية لما قرئت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رب هذا شهدت على من انا بين ظهرانيه فكيف بمن لم اره قوله يومئذ اي يوم اذ جئنا من كل امة بشهيد وهو يوم القيمة يتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول في الدنيا لو تخرقت بهم الارض فساخوا فيها ودفنوا تحتها كالموتى على ان يكون كلمة لو مصدرية ونكون هي مع ما في خبرها في محل النصب على انه مفعول يود وليست شرطية فلا تحتاج الى جواب لما ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يود لو تدهن فيدهنون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وقيل مفعول يود محذوف مدلول عليه بقوله لو تسوى بهم الارض اي يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها محذوف اي لسروا بذلك والمفهوم من كلام المص ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم وان الباء في بهم للملابسة اي تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل انها للسببية اي بسبب

قوله من للابتداء ويؤت ومن لدنه اي من عنده او بمتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من اجرا فانه صفة في الاصل قدم عليها فانتصب حالا وللدن معنى عند صح

بسبب دفنهم فيها وقيل انها بمعنى على كما في قولك ومنهم من ان تأمنه بدينار اي على دينار فالمعنى ان تسوى عليهم الارض قوله وقيل الواو للحال عطف على المعنى المفهوم مما سبق من كلامه وهو ان الواو للعطف جملة ولا يكتمون الله على جملة قوله يود الذين وقصد بالعطف بيان كيفية اشتداد الامر في ذلك الامر اليوم حيث افتضحوا بين يدي الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شيء مما فعلوه بسبب شهادة جوارحهم عليهم قوله اذ روي علة لكون التمني في تلك الحال انهم لما جحدوا واحدث شركهم بالله تعالى ادى ذلك الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم في انكارهم الشرك وفي قولهم ما كنا نعمل من سوء فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قوله وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين وقرأ حمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف السين بحذف احدى التائين ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به ذكر بعده كيفية اداء الصلوة التي هي عماد الدين وراس العبادات فقال يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى جعل المص قرب الصلوة مجازا عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات والصلوة ليست كذلك فلا يمكن قربها المطلق اياها حقيقة فلا بد من حمله على المعنى المجازي قوله من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين الى ان المراد من السكر في الآية السكر من الخمر يدل عليه ما ذكر في سبب نزول الاية فانها نزلت في قوم سكروا بالخمر الا ان الضحاك ذهب الى ان المراد من السكر الحالة التي تعرض الانسان فتشغل قلبه عن العلم بما يقول في صلوته ومناجاة ربه سواء حصلت تلك الحالة بغلبة النوم او بسبب الخمر وقد روي انه عليه الصلوة والسلام نهى عن الصلوة عند غلبة النوم وقال اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ولا شك ان نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف في انه يشغل القلب ويلهيه عن فهم ما يقول في مناجاة ربه وكذا السكر من الهوى ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر في ذلك فكل واحد من الاية والحديث يدل على ان المصلي ينبغي له ان لا يقوم الى الصلوة وهو سكران بسكر الهوى ومحبة الدنيا ولا هو نائم نوم الغفلة حتى يفيق عن سكره وينتبه عن نومه ويعلم ما يقول في صلوته قوله والسكر من السكر وهو السد يعني ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه والسكر بالخمر من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح من باب نصر مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم ولما كان السكر

قوله يود الذين جحدوا على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة معطوفة على كفروا داخلة في صلة الموصول المذكور يجب ان يجعل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر لان العطف يقتضي المغايرة فعلى هذا يكون الاية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيمة على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن كذلك لما كان لذكر العصيان في هذا الموضع وجه قوله او الكفرة والعصاة على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول آخر فيكون اهل التمني طائفتين وقيل الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار قد اي كفروا وقد عصوا صح

مطلب نهي عن الصلوة عند غلبة النوم

في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طرق "
المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب
عليها وسمي السكر بغلبة النوم ايضا سكرا لما فيه من انسداد مجاري الروح الحيواني باستيلاء
الابخرة الغليظة عند النوم فتسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر
البدن **قوله** صنع مأدبة وهي اسم للطعام الذي يدعى اليه اكراما للمدعو يقال أَدَبَ القوم
يأدبهم بالكسر أَدْبًا اذا دعاهم الى طعامه والآدب الداعي اليه **قوله** حتى ثملوا اي سكروا
يقال ثَمِلَ الرجل بالكسر ثَمَلًا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثَمِلٌ اي نشوانٌ وسكرانٌ **قوله**
وقيل اراد بالصلوة مواضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقربوا اليها فانه يفهم منه ان المراد
بالصلوة في هذه الآية نفسها لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا وانتم سكارى ثم ان طريق ارادة
المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة والحذف
بناء على قيام القرينة الدالة على المحذوف شايع والقرينة ههنا قوله لا تقربوا الصلوة فان
قرب نفس الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي بخلاف قرب المسجد حقيقة
فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال على
المحل قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلوة اما المسجد او نفس الصلوة واعلم ان الفائدة
في هذا الخلاف يظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم
سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز "
للجنب العبور في المسجد مطلقا كما ذهب اليه الشافعي واما على القول الثاني فيكون المعنى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم
ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند
العجز عن الماء **قوله** وليس المراد منه نهي السكران جواب عما استدل بعضهم بهذه الاية على
جواز التكليف بما لا يطاق وقال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه جملة "
حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا تكليف للسكران
الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كُلِّفَ ونُهِيَ مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب و
تقرير الجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونَهْيٌ لهم عن الشراب المؤدي
الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه
ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال
وكلمة حتى في قوله تعالى حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار ان

ان **قوله** يستوي فيه المذكر والمونث الخ جواب عما يقال كيف صح عطف قوله ولا جنبا وهو
مفرد على الحال عن ضمير الجمع في قوله لا تقربوا وان جاز عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة
في تاويل المفرد فكانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يكون الحال مفردا
مع كون ذي الحال ضمير الجمع واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيها على ان القيام الى الصلوة
منهي عنه في كل واحدة من الحالين المذكورين منفردة عن الاخرى فضلا عن القيام اليها
مع ملابسة الحالين جميعا ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس الصلوة لانها عبادة فلا ينهى
عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر على الوجه الذي يعجز به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح
وكذلك قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه النهي عن
نفس الصلوة بل المنهي عنه هو الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست
بالتي تعلق بها اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد وسمي الرجل الذي يجب
عليه الغسل جنبا لبعده من الطهارة والمساجد وتلاوة القرآن **قوله** استثناء من اعم الاحوال
فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على انه حال من عامة احوال الجنابة الا في حال كونكم "
مسافرين فانه يجوز للجنب قربان الصلوة في حال كونه مسافرا او لم يجد ماء يكفي للاغتسال
فان الاستثناء من النهي للجواز **قوله** وذلك اذا لم يجد الماء اي جواز قربان الصلوة للجنب المسافر
انما هو بشرط ان لا يجد الماء فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي ويشهد لكون هذا الشرط معتبرا ايراد
آية التيمم عقيب هذا الحكم واشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء **قوله** او صفة لقوله
جنبا اي ويحتمل ان يكون قوله الا عابري سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا بان يوصف بالا
بمعنى غير ويظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوا جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير
معذورين **قوله** وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث وهو الجنابة ههنا اي في النهي عن
قربان الصلوة في حال الجنابة مطلقا الا في حال كونه مسافرا لم يجد الماء وتيمم فانه يجوز ان يصلي
بالتيمم جنبا دليل على ان التيمم طهارة ضرورية لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة "
مطلقة كما ذهب اليه الحنفية ووجه الدلالة ان الاية لما دلت على جواز قربان الصلوة للجنب في
حال كونه مسافرا متيمما علم منه ان المتيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة **قوله** وبه قال
الشافعي فانه جوز للجنب المرور فيه على الاطلاق وقال مروره في المسجد اذا لم يجلس فيه
لقراءته بعض الآية اذا لم يتمها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز له المرور فيها اذا كان الماء فيه
وكان فيه الطريق الى الماء وروي انه عليه الصلوة والسلام لم يأذن لاحد ان يجلس في المسجد
ويمر فيه وهو جنب الا لعلي رضي الله عنه كان في المسجد لقوله عليه الصلوة والسلام وجهوا

والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب كشاف

لانه على صيغة المصدر كالكفر والنذر بمعنى الاكفار والانذار منه

وهذا المعنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور في المسجد

هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ومن قدر المضاف و
قال تقدير الآية لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا مجتازين لا تمر بكم سواه قيل في نزول الآية
ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد وكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم فيريدون
الماء فلا يجدوا ممرا الا في المسجد فانزل الله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فرخص لهم المرور
فيه وقوله تعالى او على سفر في محل النصب عطف على خبر كان وهو قوله مرضى وكذا قوله او جاء احد
او لامستم النساء وفيه ذكره تعالى دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد
وادعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه والمسافر اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمس
بشرته قوله وفي الآية تنبيه الخ وذلك لانه تعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال
السكر ومن المعلوم ان الصلوة لكونها عبادة لا ينهى عنها بل المنهى عنه في الحقيقة هو
ان يتصف بالسكر الذي يمنعه عن العلم بما يقول المصلي في مناجاة ربه وتلك الحالة المانعة عنه
كما تكون من النوم والخمر تكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المص آنفا بقوله من نحو نوم او خمر
فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور في ان كل
واحد منهما يشغل القلب عن فهم ما يقول المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من
هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها في حال كونهم جنبا وبُعداء عن الحق بشدة
الميل الى مقتضيات الطبيعة وشهواتها الا عابري سبيل اي مارين طريقها من طرق التمتع بقدر
الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ او طريق الاكساء
لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريقها مباشرة النساء لحفظ النسل من غير ان ينجذب الى تلك الطريق
بالكلية اتباعا للهوى وكل ما نهى عنه المصلي يجب عليه ان يزكي نفسه ويطهرها عنه بماء التوبة
والاستغفار ليجد حلاوة الصلوة ولذتها ومنفعتها قوله مرضا يخاف معه عن استعمال الماء
يخاف التلف او زيادة المرض قوله فاحدث يريد ان المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان
نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمي الحدث غائطا تسمية للشيء باسم
محله لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيت يأتون الغائط اي المطمئن من الارض احتجابا عن
اعين الناس قوله او ماسستم بشرتهن ببشرتكم اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء
البشرتين سواء كان بجماع او غيره فتجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء
المراة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على
الثاني وحمل الكلام على الحقيقة اولى ولمستم النساء وقوله تعالى فلم تجدوا ماء عطفت ما بعدها على

قوله منكم في محل الرفع على انه صفة لاحد او متعلق بمحذوف وقوله من الغائط متعلق بجاء منه

٦١٦

على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا للجميع ما سبق ذكرهم من المريض والمسافر
والمتغوط وملامس النساء او لامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم او لامستم خطاب
وقوله او جاء احد منكم غيبة غلب الخطاب في كنتم وما بعده على الغيبة في قوله او جاء احد وما احسن
ما في هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام قوله ووجه
هذا التقسيم يعني تقسيم قوله فتيمموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبه عليها فان ظاهر النظم يوهم
او تقسيم حال المخاطبين الى هذه الاربعة منه
ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بالمجيء من الغائط وملامسة
النساء وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة فان
الاسباب الموجبة للطهارة هي الحدث الاصغر والجنابة والاحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما
بالتيمم منحصر في الاغلب في المرض والسفر فكان الظاهر انه تعالى في مقام بيان احوال المقتضية
لترخص بالتيمم عند تحقق السبب الموجب للطهارة وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم
متعلق بقدر منه
محدثين مرضى او مسافرين ولم تجدوا ماء فتيمموا الا ان الجنب لما سبق ذكره اقتصر على ذكر حاله
المقتضية لترخصه بالتيمم وهي كونه مريضا او مسافرا فخوطب بانه تعالى وان كنتم مرضى او على
اثر ابا الجنوب منه
سفر وان المحدث لما لم يجر ذكره من الاسباب الموجبة للحدث ما يكون سببا للحدث لذاته وهو
خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء فانها ليست
سببا للحدث لذاته بل لكونها مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث لذاته قوله ذكر من اسبابه ما
يحدث بالذات اي ما يكون سببا للحدث لذاته وجعل صاحبه محتاجا مع قطع النظر عن جميع ما عداه و
استغنى عن تفصيل احوال المقتضية للترخص من كون المحدث مريضا او مسافرا بتفصيل حال
الجنب وبيان عذره في الترخص بالتيمم فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعمال
عذر للترخص بالتيمم ومجمل حيث لم يتفصل ولم يتبين ان سبب عدم التمكن هو المرض او السفر
واستغنى ببيان عذره في الترخص على سبيل الاجمال عن التفصيل في بيانه فقوله وبيان العذر مجملا
معطوف على قوله بتفصيل حال الجنب قوله فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا يعني ان التيمم
بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا كان او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا
ظاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو كان وجه الارض صخرا لا تراب عليه
للخراب فضرب المتيمم يده عليه ومسح بها وجهه وذراعيه كان ذلك كافيا معتبر الظاهر الآية هذا
عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده لانه تعالى اوجب في هذه الآية كون
الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته
فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب ولقوله تعالى في

سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى
في الصخر الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من للابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من
قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق
من المراء قوله فلذلك يسّر الامر عليكم وجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان
يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه لما ذكر انواع التكاليف من اول
السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر مما ينشط
الآخر ويقوي القريحة فقال الم تر الى الذين اي الم تنظر اليهم او الم ينته علمك اليهم والعلم اليقيني
لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاء ان يجعل الرؤية استعارة عن العلم اليقيني والرؤية
بمعنى العلم يتعدى الى المفعولين بنفسها وعديت في الآية بالى لتضمين معنى الانتهاء ولفظ
الم تر كلمة تعجب عن امر بلغ المخاطب فيكون للتذكر او لم يبلغه فيكون للتعليم وتنكير نصيبا للتقليل
قوله من الكتاب في محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق باوتوا
اي اعطوا من الكتاب نصيبا قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا اي المشترين
للعلم به اي بالهدى ولما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان
فلا بد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكان كل واحد من العوضين فيما نحن
فيه من قبيل المعاني تعذر ان يراد بالاشتراء فيه معناه الحقيقي فلذلك حمله المصنف على معنى
مجازي فقال يختارونها على الهدى على ان يكون الاستبدال عبارة عن الرغبة عن الشيء
مطلقا اي سواء كان حاصلا في يده اولا وسواء كان من قبيل المعاني او الاعيان طمعا
في حصول غيره واختيارا له على ما رغب عنه وان كان من قبيل المعاني ولما كان الاعراض عن
الشيء لتحصيل غيره قدرا مشتركا بين الاشتراء بهذا المعنى والاشتراء الحقيقي اطلق لفظ
الاشتراء على المعنى المذكور استعارة اصلية ثم اشتق منه لفظ يشترون فسرت اليه
الاستعارة التبعية المأخذ قوله او يستبدلونها به فعلى هذا يكون وجه المشابهة بين المعنى
الاصلي والمجازي للفظ الاشتراء ظاهرا لاشتراكهما في الاشتمال على بذل ما في اليد لتحصيل
غيره وحينئذ يعتبر فيه كون الهدى في ايديهم حقيقة او ادعاء تنزيلا لتمكنهم من الهدى مع الاذعان
لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة كونه في ايديهم وحصوله لهم حقيقة فلما كانوا
كانهم على هدى ثم تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ادعاء وان حصل لهم الهدى حقيقة
ثم اعرضوا عنه وحصلوا الضلالة بدله فقد استبدلوها به حقيقة كما قيل في حق جبلة
ابن الايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية
ولحق

ولحق الشام مرتدا فقيل له انه اشترى النصرانية بالاسلام واستبدلها به قوله
ويريدون بياء الغيبة عطف على قوله يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال و
الاضلال والاضلال اسوء واقبح منه ولما بين الله تعالى شدة عداوة الكفار للمسلمين
بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله تعالى وليا له وناصرا لا يضره عداوة الخلق
فان قيل ولاية الله تعالى لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي يكون تكرارا
فالجواب ان الولي هو المتصرف في شيء والمتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له قوله فانه
يحتملهم وغيرهم يعني ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول اليهود والنصارى فيحتمل بقوله من الذين
هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود فتكون الجمل الثلاث المتعاطفة وهي قوله تعالى والله اعلم وكفى بالله
وليا وكفى بالله نصيرا جملا متوسطة بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قوله او بيان لا
عدائكم فيكون ما بينهما اعتراضا ايضا قوله او لصلة نصيرا او متعلق به فان هذه المادة قد
تتعدى بمن كما في قوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا وقال فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل
من بمعنى على او بتضمين النصر معنى المنع اي منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا ينصره
من الذين هادوا او بتضمينه معنى الحفظ قوله او خبر محذوف اي يجوز ان يكون قوله من الذين
هادوا خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يحرفون الكلم في محل الرفع على انه صفة لذلك المبتدأ المحذوف
والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ويجوز حذف الموصوف بعد من التبعيضية وان كان
الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي ومنا فريق ظعن ومنا فريق اقام ومثله قوله
وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها وان كان
قوله من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون قوله يحرفون الكلم استئنافا لبيان اشترائهم
الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا
عليه قوله بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان في التورية من صفاته عليه الصلاة والسلام
انه اسمر ربعة اي مربوع الخلق لا طويل ولا قصير فغيروه الى آدم طوال و آدم بمعنى اسمر
والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله
وقيل المراد بتحريف الكلم تأويله على ما يشتهون وامالتهم اياه عن المعنى الذي انزل الكلم فيه بيانه
ولاجله بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله المبتدعون واهل الاهواء وذكر الضمير في مواضعه لان
تانيث نحو الكلم من الجموع ليس حقيقيا بل هو امر لفظي فيجوز فيه التذكير والتانيث قوله
اي مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون غير مسمع حالا من فاعل اسمع وان يكون المراد بغير مسمع
بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا

[illegible]

قوله وانما قالوه نفاقا وقد يقال ان المراد انه على التقدير الاخر نفاق لانه على التقدير دعا خير له عليه الصلوة والسلام فان قيل هذا الاتاك نحو بعضهم بعضا اجاب عنه صاحب الكشاف بان الكفرة يواجهون النبي عليه الصلوة والسلام بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء او يقال لم ينطقوا

الدعاء ولا سمعت كانه صار اصم في الحال وغير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم فهو اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لكان لا يسمع شيئا فيكون اصم غير مسمع فقالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم وعلى الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوي في اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمص ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف قوله

قوله ليا وطعنا مفعول له اي يقولون ذلك فتلا بالسنتهم ما يشبه السب فان قولهم راعنا ان امر من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذين يفتلونه بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتم فيفتلونه بها الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا قوله ولو ثبت قولهم هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في حيزها في تاويل المفرد لكونها فاعلا للفعل المحذوف فقولك لو انك قائم في تاويل لو وقع قيامك فلذلك وجب فتح همزة ان الواقعة بعدها ولما ان اسم كان في قوله لكان خيرا لهم ضمير يرجع الى القول انهم قالوا الكون في تاويل المصدر قوله الا ايمانا قليلا يريد ان قليلا منصوب على انه صفة لمصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوراة وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم كقوله قليل التشكي للمهم يصيبه اي عديم التشكي فاطلق لفظ القليل واريد به المعدوم فمعنى الآية على هذا الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان يكون الايمان المعدوم ايمانا وذلك ابلغ في نفي الايمان عنهم بالسنة الى ان يكون القلة على اصل معناها والاستثناء على هذا الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذي اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم يكون الاستثناء من فاعل يؤمنون ويكون القلة صفة لمن آمن منهم لا للايمان قوله من قبل ان نحو فان الطمس المحو يقال طمست الريح الاثر اذا محته ومحو تخطيط الوجوه وتخطيطها محو ما فيها من عين وانف وفم وحاجب وجعلها كخف البعير فان

فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن وجعل على هيئة القفا في كونها عديم المحاسن والحواس كان ذلك طمسا للوجه وتشويها فظيعا للخلقة الحسنة يوجب غما عظيما وحسرة شديدة وقيل ليس المراد من طمس الوجوه وردها على الادبار جعلها على هيئة القفا في كونها عديم المحاسن والحواس بل المراد منه تحويلها وردها الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية القدام بان يجعل العينان في جانب القفا يمشي القهقرى وهو قوله او ننكسها اي او نقلب الوجوه الى ورائها ونحولها اليه والاعلام المائلة الجبال الثابتة المنتصبة والطمس المحو فيطلق الطمس على الطلس تنزيلا لازالة الصورة منزلة ازالة العلم ويطلق بمعنى التغيير مطلقا فلذلك فسر قوله فنردها على ادبارها بننكسها الى ورائها والفاء في قوله تعالى فنردها للسببية على ان يراد بالطمس ازالة الطمس لان طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار متحدان بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية الا بتقدير الارادة لان السببية انما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين فيكون هذه الاية نظير قوله تعالى فاهلكناها فجاءها باسنا وان كان طمس الوجوه بمعنى تنكيسها وتحويلها الى جانب الادبار يكون الفاء للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التي قبلها في الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو والثاني ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك اجبته فقلت لبيك وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا فان تبيين الباس تفصيل للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجوه على هيئة الادبار تفصيل للطمس المجمل والفرق بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع احدهما عقيب الاخر بلا مهلة وتراخ طمست وجوههم اولا وردت على ادبارها بعد قوله ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها او لا اطلاقه على مطلق القلب والتغيير فسرت الآية بتفسيرين احدهما من قبل ان نغير وجوها بسلب حسنها ووجاهتها وبشاشتها والقاء الصغار والذلة عليها وتحويل اقبالها الادبار وثانيهما ردها الى حيث جاءت منه فان يهود قريظة والنضير خرجوا من ذبار العرب ورد الله تعالى وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من قرى الشام وقد جاءوا منها قديما قوله ويقرب منه اي من اطلاق الطمس على مطلق التغيير غاية ما في الباب ان يراد بالوجوه الرؤساء والاكابر لا الاعضاء وطمسهم تغيير حالهم

ولكن لما لم يؤمنوا اصلا كانهم نطقوا به ويعلم منه ان المص ذكر هذا الجواب ان بيته عليه وذلك انه يقول لم يصرحوا بالتقدير المذكور الذي هو لفظ مكروه فكان كلامهم يحتمل الوجوه المتعددة التي ذكرت فلم يخفوا نفاقهم لان نفاقهم انما يتحقق اذا صرحوا بما يوجب تعظيم النبي عليه الصلوة والسلام

الى الحجارة والهوان ويحتمل ان يراد بطمس الوجوه ازالة منافع ما فيها من القوى والحواس
فان منفعة الابصار الاعتبار ومنفعة الاذان الاصغاء الى الحق فاوعدهم الله تعالى بابطال
منافعها بالطبع وجعلهم بمنزلة البهائم فان قيل قد اوعدهم الله تعالى بالطمس او المسخ بتغيير صورهم
وبينا انهم ان لم يؤمنوا ثم انهم لم يؤمنوا ولم يفعل بهم ذلك قلنا ان اريد بالطمس الطمس المعنوي
بالطبع وابطال منافع الحواس فلا اشكال لانه فعل بهم ذلك وان اريد به الطمس الصوري وتقبيح
صورهم وبينا انهم فذلك وان لم يفعل بهم الى الآن الا ان الوعيد بذلك باق فيفعل ذلك باليهود
قبل قيام الساعة وقيل انهم لم يوعدوا بالطبع بخصوصه ان لم يؤمنوا بالقران بل اوعدوا
باحد الامرين الطمس واللعن وقد فعل بهم احدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا
بشرط عدم الايمان فلما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه رضي عنهم رفع ذلك عن الباقين
وقيل المتوعد به هو حصول ذلك لهم في القيمة وهو كائن لهم قوله او نخزيهم بالمسخ اللعن
المتعارف هو الطرد والابعاد للتخزي وحمل اللعن هنا على الاخزاء بالمسخ نظرا الى قوله تعالى كما لعنا
اصحاب السبت فانهم لعنوا بذلك لعنا حيث مسخوا قردة وخنازير والضمير في قوله تعالى او
نلعنهم لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من الاضافة
اوللنادرين بقوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة
فان الاول خطاب النداء والثاني صورة المغايبة او للوجوه ان اريد بها وجوه القوم و
رؤسائهم وعطف قوله او نلعنهم على الطمس بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن
ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة اذ لا تغاير بينهما فلا وجه للعطف كانه اشارة الى رجحان
ان يحمل اللعن على اللعن المتعارف ويؤيده ايضا قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة
عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فعطف قوله وجعل منهم
القردة على قوله لعنه الله قوله امر الله بايقاع شيء او وعده ان كان امر الله مصدرا
يكون مفعولا بمعنى نافذا وان كان بمعنى ما امر به واوعده يكون بمعنى كائنا والمقصود
تقرير وقوع ما اوعدوا به من احد الامرين ان لم يؤمنوا كانه قيل هذا الذي بهم ضرب الامير
اي مضروبه فلو امر احدا من المدبرات بايقاع شيء كانزال العذاب على احد منا اذ ذاك العذاب
لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قوله واول المعتزلة الفعلين انما
احتاجوا الى تاويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر
بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الاخر عندهم فاشكل عليهم الفرق
بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الاخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه على اهل السنة فان

قوله ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيمة فهو بعيد مرتب فيهم او انه مشروط بعدم الايمان وقد امن منهم طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه رض ففات الشرط لفوات الشرط روي انه لما سمع الاية اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله واسلم و قال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاه كذا

فان المعتزلة لم يشترطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح
ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير التوبة لمن يشاء
وتقريرنا وبيانهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون
معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشية محذوف لدلالة الكلام عليه ومن يشاء الله تعالى
ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له عندهم فكان قوله لا يغفر لمن يشاء ان لا
يغفر له بمنزلة ان يقال لا يغفر لمن لم يتب لان التائب عن الشرك مغفور له البتة واذا علق
بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه يغفر لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب
لان من لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر مقطوع به روي
ان الاية نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله
عنه في غزوة احد وقد كان قد جعل على قتله ان يعتق ولم يوف له بذلك ثم انه لما قدم مكة
ندم على صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على ما صنعنا
وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله
الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية وقد دعونا مع الله الها
اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزل قوله تعالى الا من تاب
وامن وعمل صالحا الايتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرؤوهما كتبوا
اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته تعالى
فنزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية فبعث بها اليهم
فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف
قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان
مات قوله وفيه تقييد بلا دليل يعني ان تاويل المعتزلة مبني على تقييد عموم اية الوعد والاية
الناطقة بمغفرة ما دون الشرك بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الاية انه تعالى يغفر ما دون الشرك
لمن يشاء مغفرته وهو التائب والحال انهم يحافظون عموم ايات الوعيد ومحافظة عمومها
ليست اولى من محافظة ايات الوعد فتقييد عموم اية الوعد تقييد بلا دليل فقوله اذ ليس
عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى من عموم ايات الوعد فانه لا تمسك لهم في تقييد
ايات الوعد بالتوبة الا ايات الوعيد ويعارضها ايات الوعد قوله فلا نامن مكركم فاسجدوا
لالهتنا حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما

قوله اذ ليس عموم الخ انما قيد المعتزلة لمن يشاء بمن تاب للحفظ على عموم ايات الوعيد فان ايات الوعيد عام في الظاهر غير مقيد بالتوبة كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ليس الجزاء مقيدا بالتوبة حتى لو لم يتب ان الله لم يكن مخلدا فيها فيجب ان يحافظ على هذا العموم و جعل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمعنى لمن تاب حتى تكون ايات الوعيد باقية على عمومها من غير تقييد بالتوبة فاجاب المص بانه ليس حفظ عموم ايات الوعيد اولى من حفظ عموم هذه الاية و ترك التقييد بالتائب كذا ذكره

قوله نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا اخر من المكر وهو انهم يفضلون عبدة الاوثان على
المومنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب روي ان حيي ابن اخطب وكعب بن
الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بعد وقعة احد وقد
جرى قبل ذلك بين اليهود وبينه عليه الصلوة والسلام عهد على انهم ان لم يكونوا في نصرته وتقوية دينه لايكونوا عليه متضمين الى اعدائه ومن
في الاصل اسمان لصنمين معينين والمراد بهما في هذا المقام ما عُبِد من دون الله كائنا ما كان
قوله تعالى يؤمنون حال من الذين اوتوا او من واو اوتوا بالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه
وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستانفا كانه قيل الا تعجب من حال الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون ومن اوتي نصيبا من الكتاب
كيف يليق به ان يفعل شيئا من ذلك روي ان ابا سفيان قال لكعب بن الاشرف انك امرؤ تقرأ
الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا الى الحق ام محمد صلى الله عليه وسلم فقال
كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري
الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق
دين ابائه وقطع الرحم وفارق الحرم ودينا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله
اهدى سبيلا منه فنزلت هذه الاية قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن
ذمهم بانهم مع كونهم من اهل الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء
اهدى من الذين امنوا سبيلا الى تكذيبهم في زعمهم ان الملك سيعود اليهم في اخر الزمان و
معنى الهمزة انكار ان يعود اليهم الملك اخرا وبين وجه الانكار بانهم بخلاء يمتنعون من الاحسان
الى الغير وايثاره على انفسهم بشيء مما في ايديهم ولو كان احقر شيء واقله قدرا كالنقير وهو النقرة
التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير وهو القشر الرقيق فوقها والفتيل وهو خيط
رقيق في شق النواة ومن بلغ في البخل الى هذه المرتبة لا يكون له نصيب من الملك والسلطنة لان
الانقياد للغير امر مكروه منفور بالطبع لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه
من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من اثار جود الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر
كان انقياد الناس له اتم واوفر ولذلك قيل الانسان عبيد الاحسان وبالتربية يستعبد الحر وقيل
اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان الملك لا يجتمع مع البخل فحالهم يكذب زعمهم
ان الملك سيصير اليهم قوله ويجوز ان يكون المعنى اي معنى الهمزة التي تتضمنها ام المنقطعة قد مر ان
المعنى الاول انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وان الفاء في قوله فاذن فاء الجزاء لشرط محذوف
مؤكد لمعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن فانها للجواب والجزاء كانه قيل من اين يكون لهم الملك مع
انهم مجبولون على البخل حتى ان كان لهم نصيب من الملك لا يعطون الناس اقل شيء واحقره كالنقير
والقطمير ومن كان بهذه الخسة والخساسة كيف يكون ملكا ثم جوز ان يكون معنى الهمزة انكار
ان يكونوا بهذه الخسة مع انه تعالى اتاهم نصيبا من الملك فانهم كانوا اصحاب بساتين واموال
نامية وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة كالملوك ومع ذلك لا يؤتون الناس شيئا فتوجه الا

فتوجه الانكار على هذا المعنى الى مجموع الامرين بان تكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التي قبلها ويكون
المعنى انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يتحقق هذا المجموع قوله على الكناية في محل
الجر على انه صفة لقوله انهم مع ما في حيزه ان انكار ايتائهم نصيبا من الملك المذكور على الكناية فان ايتائهم
ذلك النصيب غير مذكور صريحا بل هو مذكور بذكر ما يستلزمه ويقتضيه وهو توجه الانكار اليه قوله لا
تشريك مفرد في محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعلم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجملة
او لكون الفاء جزائية لا عاطفة وقد مر ان الفاء التي في الاية يحتملهما قال سيبويه اذن في عوامل الا
فعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك
اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا
اظن قائما فان تاخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان افعال
القلوب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل تقديمها في الذكر على شدة العناية بها
فتقوى على العمل واذا تاخر دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت فحج لا يكون في محل العناية من
كل وجه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسطة في ما بين الحالتين فلا جرم كان الا
عمال والالغاء جائزا فكلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان
توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في ما بين الحالتين اذا
عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذن في هذه الاية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تعتبر متوسطة
فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا وقرا ابن مسعود رضي فاذن
لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة قوله وابناء عمه فانه
تعالى اتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من ال ابرهيم عليه الصلوة والسلام لانهم كانوا اولاد
يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم الصلوة والسلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم من اولاد اسمعيل
بن ابرهيم عليهما الصلوة والسلام فلما كان اسمعيل ابا النبي صلى الله عليه وسلم كان اسحق عمه و
كان بنو اسرائيل ابناء عمه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الملك في ال ابرهيم ملك
يوسف وداود وسليمان عليهم الصلوة والسلام وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك
له الامر والطاعة والانبياء عليهم الصلوة والسلام لهم الامر والطاعة فلهم الملك على الظواهر
والبواطن معا قوله تعالى كلما نضجت ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة في محل
النصب على الحالية من الضمير المنصوب في نصليهم روي انه عليه الصلوة والسلام انه قال
تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما
كانوا وهو تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار وعلى تقدير

ان يدخلهم فيها قادر على ان يوصل الالام الشديدة اليهم ابدا من غير ان ينضج جلودهم
ويبدلها الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود
المحترقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل فان قيل اذا احترقت الجلود العاصية و
خلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز اشار المص
الى جوابه بقوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى الا انه تعالى وصف الجلد المعاد
بكونه مغايرا للجلد المحترق حيث قال بدلناهم جلودا غيرها لكونه غير الاول باعتبار تغاير
الصفة والصورة كما في قولك بدلت الخاتم قرطا فان القرط هو عين الخاتم بالذات ومغاير
له باعتبار تبدل الصورة وهذا الجواب على تقدير ان يفنى الجلد الاول بالاحتراق ويعاد بعينه
بصورة اخرى كما فنيت هوية الخاتم بالاذابة واعيدت بصورة القرط ثم اجاب بوجه ثان
وهو ان الجلد الاول لا يفنى بالاحتراق بل تتبدل به عوارضه الخارجة عنه ثم انه تعالى يبدل
تلك العوارض التي هي اثر الاحتراق الى الحالة الاولى ثم وثم الى ما لا نهاية لها ثم اجاب بوجه
ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه تعالى يخلق بدلها جلودا
مغايرة لها بالذات الا انا لا نعلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على ان المعذب هو الانسان
المستور بالجلد والجلد وساير الاعضاء والجوارح امور زائدة على ذات الانسان وهي الات
ووسائط في ادراك لذاتها والامها والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب في الحقيقة انما هو
الانسان الا انه انما يثاب ويعذب بان يرى رغبته واعوانه في شدة ورخاء فالمعذب باحراق
الجلد انما هو العاصي فلا محذور قوله عزيزا لا يمتنع عليه ما يريده حكيم يعاقب على وفق حكمته
فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل الا ما هو الصواب
ومقتضى الحكمة ومن هذا شانه ليس يبعد منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف
بالنار الشديدة ابد الاباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم وصلاحه لا يبقى الا بتهديد
العصاة والتهديد يستدعي تحقق المهدد به صونا للكلام عن الالغاء قوله فيئا ثانيا على وزن
فيعل من الفيء وهو النقص ومعنى اللبنان كثير الافنان بحيث يتصل بعضها ببعض
ولم يبق بينها فرج والجوب جمع جوبة وهي الفرجة ونظيره نوب جمع نوبة ثم ان اليهود لما
خانوا الامانة التي كانت عندهم من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكموا بالجور حيث
جعلوا المشركين اهدى سبيلا من المسلمين خاطب الله كافة المكلفين وامرهم بان
يردوا جميع الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل اذا حكموا بين الناس فقال ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذه الاية وان نزلت في قصة رد المفتاح الى
تؤدوا

هو الذي يعوض لهم زوفه ... جلودا ان نعطيك ... بدلنا ... الخ ... نعطيه ... [illegible] ... ذلك زوف ... الفتح ... العذاب

فنباؤه للحاجة كالبطالة سلمه

الى عثمان بن طلحة بن عبد الدار الا ان ذلك لا يقتضي ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة فانه
كثيرا ما يكون الامر المخصوص بسبب النزول والحكم العام فان كل مكلف لا بد ان يكون معاملته اما مع ربه
او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في كل واحدة من هذه المعاملات اما في معاملته
مع ربه فبان يأتي جميع ما امر به ويجتنب عن جميع ما نهي عنه فان جميع ما كلف به الانسان امانة
عند المكلف يطالبه الله تعالى منه يوم القيمة فان وجد بحيث قد ادى ذلك اليه تعالى في وقته فبها والا
فهو في مشيته تعالى ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه واما في معاملته مع عباد الله تعالى من والديه
واولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة المسلمين فبان يحفظ حقوقهم ولا يخونهم
في شيء منها واما في معاملته مع نفسه فبان يستخدم كل واحد من قواه واعضائه فيما خلق
له ويجتنب عن استعماله على وجه لا يرضى الله باستعماله على ذلك الوجه فان ذلك خيانة فيما اودع الله امانة
عنده فلهذا قال عليه الصلوة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله تعالى يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها يدخل فيه جميع هذه الامانات والامانة في الاصل مصدر سمي به المفعول ولذلك
جمع وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الدار انه كان سادن الكعبة وخادمها في الجاهلية
فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد سطحها فطلب عليه الصلوة
والسلام المفتاح فقيل له انه مع عثمان بن طلحة فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم امنعه المفتاح فلوى علي رضي الله عنه يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب
ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى ركعتين فلما خرج عليه الصلوة والسلام منه
ساله العباس رضي الله عنه ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الاية
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان
اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال علي لقد انزل الله تعالى في شانك قرانا وقرأ عليه الاية
فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر
الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى
اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة قوله وان تحكموا بالعدل اي
اذا قضيتم يعني ان قوله ان تحكموا معطوف على قوله ان تؤدوا اي يأمركم بتادية الامانات وبالحكم
بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون قوله اذا حكمتم منصوبا
بقوله يأمركم على الظرفية كما ان قوله ان تحكموا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان
يكون الظرف معمولا لقوله يأمركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم قلنا ان كونه معمولا
لقوله يأمركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام

واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل
موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك
ومنه الآية عندهم ويجوز ان يقال ان الظرف معمول الفعل محذوف تقديره ويأمركم ان تحكموا اذا
حكمتم وان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرا للمحذوف
والمحذوف مفعول لقوله يأمركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علفته تبنا وماء باردا ان
وسقيته ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله
بالعدل يجوز ان يكون مفعولا غير صريح لقوله ان تحكموا متعلقا به فيكون الباء للتعدية وان يكون
حالا من فاعل تحكموا فيكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اي ملتبسين بالعدل مصاحبين
له والمعنيان متقاربان **قوله** بين من ينفذ عليه امركم او ينفذ مطلقا مع قطع النظر عن رضى
الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون الحاكم موليا من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين"
بحكمه فان حكمه وان كان نافذا في حقهما الآ انه لا ينفذ الآ برضاهما بحكمه **قوله** ولان الحكم الح تعليل
لقوله قبل الخطاب لهم فدم عليه يعني ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع المكلفين كما مر ومن
حصه بالولاة نظر الى ان الحكم وظيفتهم **قوله** فما منصوبة موصوفة بيعظكم على ان يكون فاعل
نعم ضميرا مبهما مميزا بكلمة ما فيكون نكرة منصوبة على التمييز منصوبة بقوله يعظكم فيكون التقدير
نعم شيئا يعظكم به **قوله** او نعم الشيء الذي يعظكم به على ان يكون كلمة ما اسما موصولا بمعنى الذي
مرفوع المحل على انه فاعل نعم وقوله يعظكم به صلته فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد
ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا الى المحلى باللام فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعل نعم اجيب
بانها لما كانت بمعنى الذي كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار المص بقوله
او نعم الشيء الذي يعظكم به **قوله** وامراء السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها"
اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم ماخوذ من الشيء السري وهو
النفيس ويدل على دخول امراء السرية في اولي الامر قوله عليه الصلوة والسلام من اطاعني فقد
اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني
صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** امر الناس بطاعتهم ان بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة
بالعدل تنبيها وجه التنبيه ان الامر بطاعة المامورين بالعدل بمنزلة الامر بطاعة من يحكم"
بالعدل ومن المعلوم ان الامر بطاعة الموصوف بصفة امر بها بشرط اتصافه بتلك الصفة
ويفهم منه ان اولي الامر ما دام على الحق يجب طاعته بخلاف ما اذا عدل عن الحق فانه ح لا يطاع
لانه لا طاعة في معصية الله كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي

أي ان الخطاب لاولي الامر
بجميع المكلفين ويلزم
منه ان يكون خطاب حكمتم
ايضا كذلك

ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وعن ابن عباس وجابر
رضي الله عنهم انهما قالا اولوا الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول
الحسن والضحاك ومجاهد واستدلوا بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم الا ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يؤيد ان يكون
المراد باولي الامر الامراء والسلاطين اذ لا يجوز ان يقع التنازع والمخالفة بين المقلدين
وبين العلماء المجتهدين بخلاف الرؤساء والمرؤوسين روي ان بعض الامراء قال لبعض"
الرعية الست امرتم بطاعتنا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قال الست"
نزع الله تعالى طاعة الرعية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبينهم في الحق بقوله فان
تنازعتم في الامر فردوه الى الله والرسول كانه قيل اطيعوا اولي الامر منكم ما داموا على الحق وامروا
بالعدل فان وقع التنازع بينكم وبينهم في شيء من الحق فلا تطيعوهم بل راجعوا في ذلك الى كتاب
الله وسنة رسوله **قوله** فانه يدل على ان الاحكام ثلثة لم يذكر الحكم المثبت بالاجماع مع ان اصول
الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع وقياس الوقايع التي لم يذكر حكمها في الكتاب والسنة
والاجماع بما يشابهها من الوقايع التي ثبت حكمها بالكتاب والسنة لان مقصوده اثبات حجية القياس
ودلالة الآية عليها لا حصر الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والاجتهاد وسلوك طريق القياس
غاية ما في الباب انه صرح بان الاحكام ثلثة واطلق لفظ القياس على ما يتناول الاجماع و
القياس المصطلح عليه بين ائمة الاصول نظرا الى اشتراكهما في الاستناد والابتناء على"
الكتاب والسنة فان الاجماع وان كان دليلا مثبتا للحكم الا ان سنده ليس الا الكتاب او السنة
لان المراد من الاجماع اجماع اهل الحل والعقد وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله تعالى
من نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد
في كتب اصول الفقه والاجماع يتعدد على القياس وان اشتركا في الابتناء على الكتاب او السنة
لان في الاجماع اتفاق جميع العلماء المجتهدين على الحكم بخلاف القياس فالآية لما دلت على حجية"
القياس بالوجه الذي ذكره دلالتها على حجية الاجماع اولى واقوى ومنهم من حمل اولي الامر
على العلماء المجتهدين وجعله دليلا على حجية الاجماع وجعل قوله فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول دليلا على حجية القياس لان المص لم يرض به بناء على ان
المقلد ليس له ان ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس **وقوله تعالى** ان كنتم مؤمنين"
جوابه محذوف عند البصريين وهو ما يدل عليه قوله فردوه او ما يدل عليه قوله اطيعوا"
الله واطيعوا الرسول وجعل ما قبله جوابا له يبطل صدارة الشرط وهذا الوعيد يحمل

ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
فظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا
فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد وعند الكوفيين جوابه ما ذكر قبله **قوله**
تأويلا نصب على التمييز وفسره بقوله عاقبة لان تأويل الشيء عبارة عن مآله ومرجعه و
عاقبته ومنه قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم
تأويله اي عاقبته فان التأويل قد ورد في القرآن بمعنى المآل والعاقبة كما في هذه الآية وفي قوله
هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته وفي قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله
اي عاقبته قال الامام التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته ثم انه تعالى لما
اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيع الرسول ذكر في هذه الآية
ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون لحكمه وانما يريدون
حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون والزعم بفتح الزاي وضمها مصدر زعم وهو قول يقترن
به اعتقاد ظني وزعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى اثنين كما في هذه وان مع ما في حيزها ساد
مسد مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله تعالى يريدون
حال من فاعل يزعمون او من الذين يزعمون وقوله وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما
حالان متداخلان **قوله** حتى يرد اي مات سمي الموت بردا لان الانسان اذا مات برد **قوله**
او احسن تأويلا من تأويلكم بلا رد فيكون التأويل بمعنى تفسير ما يؤول اليه الشيء **قوله**
سمي بذلك لفرط طغيانه يعني ان الطاغوت يطلق على من هو رأس في الضلال والطغيان
فسمي كعب طاغوتا لفرط طغيانه وكونه رأسا فيه ويحتمل ان يكون الطاغوت علما للشيطان ويطلق
على الكعب تشبيها له بالشيطان من حيث انه ضال ومضل فيطلق عليه اسم المشبه به وهو الطاغوت
على سبيل الاستعارة ويحتمل ان يراد بالطاغوت مفهومه العلمي وهو ذات الشيطان ومعلوم انهم
لا يريدون التحاكم الى نفس الشيطان الا انه قيل يريدون ان يتحاكموا الى المسمى بالطاغوت على الاسناد
المجازي من حيث كونه حاملا لهم على التحاكم الى الكعب فصاروا بذلك كأنهم تحاكموا الى الشيطان نفسه
فيكون المراد بلفظ الطاغوت ويدل على ان المراد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى وقد امروا ان
يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم فان قوله وقد امروا حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا
وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال او حال من الضمير المرفوع في قوله يكفروا وجه الدلالة عليه
ان الضمير المجرور في قوله ان يكفروا به يرجع الى الطاغوت بمعنى الشيطان وقد علم من قوله تعالى و
من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى الا ان الكفر بالشيطان لا يكتب بين القرآن
ثم

ثم ان الشيطان في قوله ويريد الشيطان ان يضلهم اسم ظاهر وضع موضع ضمير الطاغوت هو
الشيطان الا ان جملة ويريد الشيطان جملة معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها بوضع المظهر
موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو يريد بارادة اضلالهم وعلى
الوجهين الاولين يكون ضمير به للطاغوت بمعنى كثير الطغيان او المشبه بالشيطان
فالطاغوت على الوجه الاول مستعمل في مفهومه الاصلي الوضعي وعلى الثاني مستعار لما شبه
بمعناه العلمي وعلى الثالث حقيقة مستعملة في مفهومه العلمي وانما المجاز في النسبة الواقعة
بين الفعل ومفعوله بالواسطة ثم انه تعالى لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم
عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا الآية فهو كالتأكيد لما سبق واصل تعالوا
تعاليوا قلبت الياء الفا فحذفت لاجتماع الساكنين فصار تعالوا ومن حذف الياء
اعتباطا اي من غير علة تقتضي حذفها لزم ان يقول في جمع المذكر تعالوا بفتح اللام وفي الواحدة
المخاطبة تعالي بفتح اللام ايضا اصلها تعاليوا وتعاليي الا انهم ضموا اللام في الجمع لاجل الواو
فقالوا تعالوا وكسروها في الواحدة المخاطبة لاجل الياء فقالوا تعالي وهو مصدر او
اسم للمصدر يعني انه اختلف في لفظ صدود فذهب بعضهم الى انه مصدر كالصد يقال صد
صدا وصدودا وذهب آخرون الى انه اسم مصدر اقيم مقام المصدر كما في قوله انبته الله نباتا
والاصل انباتا وكذا الاصل في هذه الآية يصدون عنك صدا اقيم صدودا موضع صدا وقيل فعل
الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصده غيره تعالى فصدهم عن السبيل و
الصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر المتعدي والفعل ههنا لازم بمعنى يعرضون عنك
صدودا اي اعراضا وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل يصدون عنك اي صدود **قوله**
ويصدون في موضع الحال على ان يكون قوله رأيت من رؤية البصر لانه لو كان القلب بمعنى
علمت لكان قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت **قوله** فكيف يكون حالهم
اشارة الى ان قوله تعالى فكيف في محل النصب بفعل مضمر وان تقدير الكلام يكون حالهم او
كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون ووجه انتصابه بذلك الفعل اما تشبيهه بالحال
او بالظرف له ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي كيف صنيعهم في وقت
اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين يكون كلمة اذا ظرفا لذلك المقدر بعد كيف ويكون قوله ثم
جاؤك عطفا على اصابتهم ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصدون عنه اشد الصدود ويتحاكمون الى غيره ويتهمونه في حكمه ثم اوعدهم بانه يصيبهم
بسبب فعلهم هذا مصيبة تحملهم على الندامة على ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار

والتوجيه بعد ذلك فكيف ينفعهم ذلك بعد ما حل بهم بأس الله وقيل هو عطف على قوله
يصدون وما بينهما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا
دعوا الى التحاكم الى الرسول رايتهم يصدون عن ذلك ثم بعد ذلك يجيئون اليه معتذرين ويحلفون
كذبا انهم ما ارادوا بالتحاكم الى عمر رضي الله عنه الا ان ينقطع الخصومة الواقعة بيننا بوجه الا
حسن ويتسبب الاتفاق والائتلاف بيننا ولم نفعل ذلك للاعراض عن حكمك وعدم الرضا
به حتى نتخوف بما حكم به عمر رضي الله عنه من قتل من تحاكم اليه ثم بين الله تعالى انهم منافقون يقولون
بافواههم بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وامر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يعرض عنهم ولا يعاقبهم على قبايح
افعالهم ووجه الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما
قدمت ايديهم ان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بما قبله من بعض الوجوه كما في قوله ان
الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان . فان قوله وبلغتها كلام اجنبي وقع بين اسم
ان وخبرها لكنه متعلق بما قبله من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف معه في القول وكذلك الآية،،
فان اول الآية وآخرها في شرح قبايح المنافقين وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون
الى الطاغوت مع انهم امروا بان يكفروا به ولا يصدون عن الرسول مع انهم امروا باطاعته
ويحلفون بالله كذبا وذكر في اثناء شرح تلك القبايح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب تلك
القبايح في الدنيا والاخرة قوله يحلفون بالله حال اي من فاعل جاءوك وان نافية و
احسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول
شيئا من الاشياء الا ان يحسن في فصل الخصومة والتوفيق بين الخصوم قوله او عن قبول
معذرتهم فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه عليه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت
اليه قوله وكفهم عما هم عليه اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعذاب الله
في الآخرة ولا تزد على كفهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه ولا تعاقبهم لمصلحة في استبقائهم
والاحترام بكلمة الشهادة قوله اي في معنى انفسهم اي في شان انفسهم وفي حقها اذ خاطبا
بهم معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم والقول البليغ
هو القول البالغ الى نفوسهم بان يؤثر في قلوبهم ويفيد لهم الخوف والخشية من عقاب
الله تعالى بان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله تعالى لا فرق بينكم
بين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف عملا بمقتضى ما اظهر
تموه من الايمان فطهروا انفسكم من ابطان الكفر وانقادوا الله تعالى ظاهرا وباطنا و
اطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا فكيف تامنون من ان ينزل الله بكم

بكم ما انزل في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الاموال والاولاد قوله وتعليق،،
الظرف ببليغا رد على صاحب الكشاف حيث جوز ان يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله بليغا و
المعنى قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف
استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلايعه ووجه ضعف هذا
الاحتمال انه يوجب تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند البصريين فلا يجوز ان يقال
جاء زيدا رجل يضرب بتقديم معمول يضرب على الموصوف به وهو رجل لان المعمول لا يجوز ان يقع الا حيث
يجوز ان يقع فيه العامل والعامل ههنا لا يجوز تقديمه على الموصوف فكذا معموله والكوفيون يجوزون
تقديم معمول الصفة على الموصوف ويقولون قولهم لا يجوز ان يقع المعمول الا حيث يجوز ان يقع فيه
العامل منتقض بقولك فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فان اليتيم معمول لتقهر والسائل
معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية مع انه لا يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها اذ المجزوم لا
يتقدم على جازمه قوله والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا،،
لبلوغه كنه المقصود ولا تغفل عليه اللام في قوله الا ليطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار
ان وهو الاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا
لاجل ان يطاع وقوله باذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف
فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوا من ارسل اليهم حيث قال اطيعوا الرسول وهذا
الامر والتكليف سبب موجب لطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد ان قوله لوجدوا الله يحتمل ان
يكون بمعنى لعلموه فيتعدى الى مفعولين ثانيهما قوله توابا ويحتمل ان يكون بمعنى لصادفوه فيتعدى
الى واحد فح يكون توابا حالا من المفعول واما قوله رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا على
التداخل وان يكون بدلا من توابا قوله بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اشارة الى ان الآية نزلت
في الذين ظلموا انفسهم بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وقيل
نزولها ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلوا عليه
لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه الصلوة والسلام واخبره بذلك فقال عليه الصلوة والسلام
ان قوما دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا
فقال عليه الصلوة والسلام الا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه الصلوة والسلام قم يا فلان قم
يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى
الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب
الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله مزيدة لتاكيد القسم لا لتظاهر

القايل هو الامام الرازي منه

لا التي في لا يؤمن المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في قوله تعالى فلا وربك لتأكيد
النفي في لا يؤمنون وتقويته لا لتأكيد القسم في وربك لانها كما جاءت زائدة لتأكيد النفي جاءت ايضا
في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد وقوله فلا اقسم بما
تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل واحد من القسم وجوابه مثبت فيهما لان قوله لقد خلقنا
الانسان في كبد جواب القسم وهو مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة في
الاثبات لتأكيد القسم وتقويته حملت في الآية على ذلك لان جواب القسم وان كان منفيا الا انها جاءت
قبل القسم فوجب حملها على تأكيد القسم وتعظيم المقسم به قوله فيما اختلف بينهم في الصحاح
شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال
الامام يقال شجر يشجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم
في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض قوله ثم لا يجدوا عطف
على ما بعد حتى وثم رتبية قوله مما حكمت به او حكمك الاول على ان يكون كلمة ما موصولة بمعنى
بمعنى ويكون العائد محذوفا والثاني على ان يكون مصدرية قوله انقيادا بظاهرهم وباطنهم اشارة
الى ان ذكر المصدر للتأكيد والبا للمقصود اي انقيادا تاما اي انقيادا لا شبهة فيه وتنكيره للتعظيم قوله
ولو انا كتبنا عليهم الآية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك
النفاق وضرب عليهم فيه قولان الاول قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى
كتب على بني اسرائيل ان اقتلوا انفسكم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم وامر بني اسرائيل
بالخروج من مصر حين استتيبوا من عبادة العجل فقال تعالى ولو انا كتبنا على هؤلاء المنافقين
القتل والخروج ما فعله الا قليل منهم اي من المنافقين فانه يجوز ان يفعل بعض منهم ما كتب عليهم
رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الامر وينكشف الكفر بهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء
السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا اختيار ابي بكر الاصم والقفال
والثاني ان المراد لو كتب ذلك على الناس ما فعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق
ويكون المعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق
التوبة او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم و
عنادهم فلم نفعل ذلك بهم رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضا
بحكمه وهو سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين واما
ضمير انهم في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فالظاهر انه للمنافقين ولا يبعد ان يكون
اول الآية عاما لجميع الناس وآخرها خاصا بالمنافقين وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل

قوله لان كتب في معنى امرنا لو كان
كذلك لكان التركيب هكذا ولو
انا امرنا عليهم لكن امرنا لا
يتعدى بعلى فنا [illegible] ولعله
اقتضاء رجاء الكتاب
على كونه مصدرية لا حاجة
ما ذكرنا والاولى ان يقال
ان كتب بمعنى اوجب الله
في حكم النقل كما روي

قوله ويسلموا تسليما
التسليم يتعدى الى مفعولين
صريح [illegible] تسليما
[illegible]
ويسلموا انفسهم [illegible]
[illegible]
واحد ولا بد من حصول
التسليم والاذعان في
حصول الايمان اذ مجرد المعرفة
لا يكفي في باب الايمان كما عرف
في موضعه

بالقليل المؤمنين المخلصين واختار المص هذا القول بدليل قوله الا ناس قليل وهم المخلصون
قوله والضمير في ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا او لاحد مصدري الفعلين وهما
اقتلوا واخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج قال الامام الكناية في قوله ما فعلوه عائد
الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه قوله وقرا ابو عمرو
ويعقوب فرقا بين تحريك النون والواو الساكنين في قوله ان اقتلوا او اخرجوا مع ان تحريك
كل واحدة منهما لدفع التقاء الساكنين وكسر النون لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن
وضم الواو مع ان الاصل في تحريك الساكن هو الكسر نظرا الى ان الضمة احسن في الواو من الكسرة
للمجانسة بينهما ولان الواو تشبه واو الضمير في نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل
اتباع ضم الواو لضمة الراء بعدها حتى يعمل اللسان عملا واحدا وتخلص من الخروج من الكسر الى
الضمة وقرا عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرا
الباقون وهم ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافع بضم النون ان وبضم واو او بنقل ضمة همزة
اقتلوا واخرجوا اليهما واجرائهما مجرى المتصلة بالفعلين وقرا حمزة وعاصم بكسرهما لا
لتقاء الساكنين والكسرة اصل في تحريك الساكن وقرا ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال
الزجاج لست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية
قوله وقرا ابن عامر بالنصب اي قرا الا قليلا بالنصب على الاستثناء او على انه صفة
مصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا وقرا الباقون الا قليل بالرفع على انه بدل من المستثنى
منه فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار ابداله من المستثنى منه اذا وقع الاستثناء
في كلام غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني القوم الا زيدا والا زيد برفع المستثنى
على البدل او نصبه على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب لان قولك ما جاءني احد الا زيد
متحدان معنى فكما انهم اتفقوا في قولك ما جاءني الا زيد على رفع زيد على الفاعلية لكون الاستثناء
مفرغا وجب ان يكون قولك ما جاءني احد الا زيد بمنزلته في رفع زيد واما من نصب على الاستثناء
فقد قاس الكلام الغير الموجب على الموجب فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني
القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب كان منصوبا في غيره ايضا اذا وقع في كلام
تام والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واسم كان في قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع
الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعلهم ما يوعظون به خيرا لهم قوله واشد تثبيتا تمييز
لاشد اي لكان فعل ذلك اشد تثبيتا لايمانهم وابعد عن الاضطراب والتذبذب فيه قوله والآية
ايضا يعني ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله تثبيتا نزلت في شان المنافق واليهودي كما نزل في شانهما

ويجوز او ما نعلمه سهو

[illegible]

قوله الم تر الى الذين يزعمون الآية **قوله** في شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكانا ارض زبير تنتهي اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابي بلتعة والحكم ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالخا منه فالرسول صلى الله عليه وسلم امر اولا للزبير ان يسقي ارضه على وجه المسامحة والسعة لخصمه فلما اساء خصمه الادب حيث قال لعله الصلوة والسلام انما حكمت للزبير بهذا الحكم لكونه ابن عمتك ولم يعرف حق ما امره به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امر عليه الصلوة والسلام للزبير باستيفاء حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق والجذر للارض كالجدار للدار **قوله** يصلون بسلوك جنات القدس اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق الواقع بين اهل المحشر وموقف القيمة وبين الجنة وحمل الصراط على هذا المعنى اولى من حمله على الدين الحق كما في قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لان الهداية الى الدين الحق ليس جزاء مرتبا على الثبات على الايمان بل هي متقدمة عليه بخلاف الهداية الى الطريق الواقع بين عرصة القيمة وبين الجنة فانها جزاء مرتب على ثباتهم على الايمان وقد تقرر ان اذن كلما انه جواب لسؤال مقدر فهو ايضا جزاء لشرط مقدر وتقدير الكلام اذن لو ثبتوا على الايمان لجازيناهم بالثواب العظيم والهداية الى الطريق الموصل اليه **قوله** مزيد ترغيب في الطاعة فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بان وعد بايتاء الاجر العظيم عليها وبهداية الصراط المستقيم بها ثم اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها مرافقة اكرم الخلايق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالفجير والنبي وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وبهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهم افاضل اصحابهم رضي الله عنهم اجمعين قال الكلبي الصديقون افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل الصديقون اول من صدق الانبياء عليهم الصلوة والسلام حين عاينوهم والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من تخلص عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك فيجتمعون في الجنة ويكونون فيها معهم

منهم قبلا ويكرمون بنعيمها ويستمعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيادتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل يكون تلك العلاقة المتأكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فتعينهم هؤلاء معناها تمكنهم من الملاقاة والزيارة والله تعالى اعلم **قوله** من النبيين حال من الموصول او من ضميره المجرور في عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا له متعلق بمحذوف اي كائنين منهم وروي في سبب نزول هذه الاية ان رجلا من الانصار جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لانت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي ولولا اني آتيك فاريك لظننت اني سأموت وبكى فقال صلى الله عليه وسلم ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت ونموت فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم يجبه النبي بشيء فانزل الله تعالى هذه الاية فقال عليه الصلوة والسلام ابشر وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتاه ابنه وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمني فلا ارى شيئا بعد حبيبي حتى التجيب فعمي مكانه رضي **قوله** في معنى التعجب كقولك كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا **قوله** ورفيقا نصب على التمييز اما على انه منقول من فاعلية حسن على معنى وحسن رفيق اولئك فعلى هذا لا يكون الرفيق عبارة عن اولئك بل يكون جنس التمييز او على انه غير منقول عن فاعلية حسن بان يكون عبارة عن نفس التمييز واتى به مفردا ولم يجمع ليطابق قوله اولئك لاحد وجهين الاول ان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد في انه يطلق على الواحد والمثنى والمجموع والثاني ان تقدير الكلام وحسن كل واحد منهم رفيقا **قوله** يتيقظوا واستعدوا لما كان الحذر بمعنى الحذر كالمثل والمثل والشبه والشبه والاثر والاثر كان اخذ الحذر عبارة عن التيقظ والاحتراز من العدو وكانه قيل احترزوا واحذروا عدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تمكنوه من انفسكم لما رغب الله تعالى في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وكان الجهاد مع الكفار من اعظم وجوه الطاعة واتمها لتضمنه فضيلتي الكمال والتكميل وتطهير الارض عن نجاسة الشرك والكفر جعل الترغيب في الطاعة تمهيدا للترغيب في الجهاد فامر المؤمنين بان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم بل يتجسسوا اما عندهم من العدة والقوة ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد **قوله** وقيل ما يحذر به اي ليس بمعنى الحذر بل هو عبارة عما يكون سبب الحذر كالسلاح والحزم وهو ضبط الرجل امره والاخذ فيه بالثقة فهو في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر والفاء في قوله فانفروا للترتيب النفر على التيقظ واخذ الحذر يقال نفر القوم ينفرون وينفرون بكسر العين وضمها نفرا ونفيرا ونفورا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للمحاربة معه وثبات

حال من ضمير مجتمعين او منفرد اي متفرقين مجتمعين على غير لفظ عامله لكون الكركبة بمعنى الجماعة العظيمة منه

جمع ثُبَة وهي الجماعة واصلها ثُبَيٌ والهاء عوض عن الياء الذاهبة منه للتخفيف وتقال دخل التصغير فيقال ثُبَيَّةٌ والفعل منه ثَبَّيْتُ اي جمعت والتثبية الثناء على الرجل بذكر محاسنه المتفرقة جميعا ومعنى الآية اخرجوا الى قتال العدو فرقة وسرية بعد سرية ان شئتم مجتمعين كوكبة واحدة اي جماعة عظيمة وكوكب الشيء معظمه وقيل معناه اخرجوا سرايا في جهات شتى او عسكرا واحدا في جهة واحدة على حسب الحالة الداعية اليه خيرهم الله بين ان يتناقلوا جميعا وبين ان يتثاقل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان قوله من ابطأ بمعنى ابطأ فيكون التبطئة بمعنى الجهاد بمعنى التأخر والتخلف عنه قال مقاتل لَيُبَطِّئَنَّ اي ليتخلفن عن الجهاد وقال الكلبي ليثاقلن ويحتمل ان يكون متعديا بمعنى ليثبطن غيره منقولا من بَطُؤَ اي باب التفعيل المتعدية قوله واللام الاولى للابتداء وهي التي تدخل الجملة الاسمية لتناسب اتفاقا في افادة التاكيد فلا بد من الفصل بينهما حذرا من توالي حرفين بمعنى واحد فتدخل على اخبارهم ان اذا تقدم الخبر كما في هذه الآية فان قوله منكم خبر انّ قدم عليها ومن الموصولة اسمها دخلت اللام على الاسم لوقوع الفصل بين انّ واسمها بالخبر واذا تقدم انّ على خبرها فاللام تدخل على الخبر نحو ان زيدا لقائم واختار المص ان تكون كلمة من موصولة وتكون لَيُبَطِّئَنَّ جواب قسم محذوف وتكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة من ويحتمل ان تكون من موصوفة وتكون القسم وجوابه صفة لها والتقدير وان منكم لفريقا اقسم بالله ليبطئن اي ليتأخرن ويتخلفن عن الغزو او ليثبطن غيرهم عنه قوله اذ لم اكن ظرف منصوب بقوله انعم الله على قوله وقرئ بضم اللام يعني ان الجمهور فتحوا اللام في قوله ليقولن لان الفعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان مَنْ في معنى الجماعة والمعنى منكم الجماعة التي تُبَطِّئُ عن الجهاد وقوله المص اعادة للضمير معناه ارجاعا للضمير الى معنى مَنْ قوله اعتراض بين الفعل ومفعوله فانه لو قيل ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما حينئذ الا انه اورد قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة بين الفعل وهو ليقولن وبين مفعوله الذي هو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز على طريق الاعتراض فلا محل له من الاعراب قال الامام هذا الاعتراض ههنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة ومصيبة اظهر سرورا شديدا بسبب انه كان متخلفا عنهم وانهم اذا فازوا بدولة وغنيمة اظهر غما شديدا بسبب ما فاته من تلك الدولة والغنيمة ومثل هذه المقالة

ل

لا يعامل بها الانسان الا مع من لم يتفق بينهما تعارف والفة لان من احب انسانا فرح عند فرحه وغم عند غمه فلما عكس المنافق المذكور هذه القضية كان حاله مخالفة لدعواه الموافقة مع المسلمين في التحلي بحلية الايمان والاتحاد معهم في اخوة الاسلام وطريق ايراده على طريق الاعتراض انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنهم عند دولة المسلمين بسبب حرمانه عما اصاب المسلمين من الدولة والغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه اورد في البين قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة فقصد التعجب كانه قيل انظروا الى معاملة هذا المنافق معكم حيث عاملكم معاملة من ليس بينه وبينكم الفة ومخالطة اصلا ادخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله الذي هو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز قوله او حال عطف على قوله اعتراض والمعنى حال ليقولن حال كونه مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم والاصل ليقولن يا ليتني كنت معهم كان لم يكن الخ وكذا قوله او داخل في المقول فانه عطف عليه ايضا اي ويحتمل انه تعالى حكى عن ذلك المنافق بقوله ليقولن جملتين الاولى التشبيه والثانية جملة التمني فيكون الضمير في بينه للرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن المتخلف لمن تخلف من الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذنه كأن لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معه الى الغزو فتفوزون بما فاز قصدوا بذلك نفرتهم على الرسول صلى الله عليه وسلم وجعله مبغوضا عندهم ثم ليقولن له يا ليتني كنت معهم قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى عطف بين الفعل ومفعوله والمراد بالجملة الاولى قوله فان اصابتكم مصيبة يعني قيل ان جملة كأن لم يكن بينكم وبينه مودة معترضة بين جملة الشرطية وهي قوله فان اصابتكم وبين جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل متصلة بالجملة الاولى منهما والتقدير فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كأن لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني فاخرت الجملة المعترضة بها اعني قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة عن الجملة القسمية والتي توسطا بين الجملتين وهذا القول منقول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهاني بان قال ان هذا القول مستقبح لان الجملة المعترضة لما كانت متصلة بالجملة الشرطية بعضا منها وكانت الجملة القسمية لا تعلق لها بتلك الجملة الشرطية لا لفظا ولا معنى وقد توسطت بين ابعاض الجملة الشرطية لزم ان يفصل ابعاض الجملة بما لا تعلق له بها لفظا ولا معنى ولا يخفى انه مستقبح قوله وكأن مخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لا تعمل مخففة عند الجمهور انها عند البصريين انما تعمل في ضمير الشان المحذوف المقدر ولا تعمل في ضمير غير ضمير الشان ولا اسم ظاهر الا في الشعر كقوله ووجه مشرق النحر كأن ثدييه حقان في الجملة المنفية

وهو في النصب على انه مفعول ليقولن منه

والنصب لا اغراء صح منه

بعدها في محل انا خبر لها قوله وقبلها اطلق التنبيه قال التفازاني كلمة يا لمجرد التنبيه
فلا يقدر بعدها منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء والمنادى محذوف
وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراءة الكسائي الا يا اسجدوا او لا يتعلق
ذلك الا بيا خاصة دون ساير حروف النداء لانها ام الباب وقد كثرت مباشرتها لليت
دون ساير الحروف قوله اي الذين يبيعونها فسر الشراء بالبيع لان الشراء بمعنى الاشتراء عبارة
عن بذل الثمن لاخذ المبيع فتدخل الباء فيه على المبذول فلو ابقى الشراء على اصل معناه لكان المعنى
ان بطّا هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الذين يبذلون الاخرة وثوابها لاخذ الحيوة الدنيا
وهذا معنى فاسد لان الظاهر ان المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الاخرة
اختيارا للحيوة الدنيا فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ
بالباء والمؤمنون المخلصون يبيعون الحيوة العاجلة ويأخذون بدلها ثوابها الاخرة قوله
والمعنى ان بطّا هؤلاء اشارة الى ان قوله فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير ما ذكره و
ان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحيوة الدنيا
على الآخرة ويكون المقصود حثهم على ترك ما حكي عنهم وتغيير ما بهم من النفاق وان يخلصوا
الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله حق الجهاد قوله وما لكم مبتدأ وخبر يعني ان ما مبتدأ
ولكم خبره ولا تقاتلون حال من ضمير الخطاب اي اي شيء استقر لكم غير مقاتلين والعامل
في هذه الحال الاستقرار المقدر الذي تعلق به لكم وهذا الاستفهام يراد به التحريض على الجهاد و
الامر به على سبيل الوجوب والمعنى انكم تعلمون تحقق العلة الموجبة للجهاد حيث تعلمون انه قد بلغ
حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الذين بقوا بمكة وعجزوا
عن الهجرة الى المدينة الى ما بلغ من الضعف فانهم كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا
ومع علمكم بهذا الابدان يكون عدم جهادكم مع الكفار لعذر يمنعكم عنه ولا عذر لكم في ترك المقا
تلة معهم وهذا حث شديد عليها وبيان للعلة التي صار القتال واجبا لها وهو ما في القتال
من تخليص هؤلاء المستضعفين من ايدي الكفرة قوله والمستضعفين اما مجرور بالعطف
على اسم الله او على نفس السبيل واما منصوب على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله
خلاص المستضعفين لان سبيل الله يتناول كل خير وتخليص ضعفاء المسلمين من ايدي الكفار
الكفار اعظمها قوله مستذلين حال من فاعل بقوا اي بقوا فيها حال كونهم بحيث يلقون
من كفار مكة اذى شديدا والولدان جمع ولد كخرب وخربان والمراد بهم الصبيان قوله
وانما ذكر الولدان اي مع ان الصبيان لم يبلغوا حدا ان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث

على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لآبائهم و
امهاتهم ولان المستضعفين كانوا يأمرون اولادهم الصغار بان يشاركوهم في دعائهم بمثل
قولهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك
نصيرا بناء على ان الصغار لم يذنبوا فكان دعاؤهم اقرب الى الاجابة فلذلك وردت السنة
باخراجهم في الاستسقاء فقول المص وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير ولان
دعوتهم قوله وقيل المراد به اي بالولدان العبيد والاماء وانه جمع وليد فانه يقال للعبد و
الامة الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه غلب ههنا الذكور على الاناث
وعبر عنهما بلفظ الولدان فيكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر قوله الذين يقولون
في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن ذكر بعدهم وغلب الذكور على الاناث
قوله الظالم مجرور على انه صفة للقرية وقوله اهلها مرفوع به على الفاعلية والالف واللام فيه اسم
موصول بمعنى التي اي القرية التي ظلم اهلها فالظالم صفة جارية على القرية لفظا الا انه صفة قائمة
باهلها مسندة اليهم معنى فلذلك ذكر ولم يقل الظالمة اهلها اعتبارا لحال من هي له من حيث المعنى وهو
الاهل فانه يذكر ويؤنث واعتبر في الآية تذكيره فذكر عامله الذي اسند اليه فقيل الظالم من غير
تاء فانه قد تقرر في النحو ان الشيء اذا وصف بحال نفسه بان يكون الصفة جارية على من هي له كما
في نحو مررت برجل فاضل فالصفة في مثله تتبع الموصوف في عشرة اشياء وهي الرفع والنصب والجر
والتعريف والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واذا وصف بحال متعلقه بان
يكون الصفة جارية على غير من هي له نحو مررت بقرية ظالم اهلها فالصفة فيه تتبع الموصوف في الاعراب
والتعريف والتنكير لا في الخمسة الباقية وهي الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث بل
يكون الصفة في هذه الخمسة كالفعل فتعتبر حال الفاعل لا الموصوف فانها لما كانت صفة لها
من حيث اللفظ والظاهر طابقته في الحكم اللفظي وهو الاعراب والتعريف والتنكير ولما كانت
مسندة الى ما بعدها وقائمة به معنى كانت كالفعل فاعتبر حال فاعلها ولم يعتبر حال الموصوف بها
والفعل اذا اسند الى الظاهر يجب تذكيره اذا كان فاعله مذكرا نحو ضربني زيد ويجب تانيثه اذا كان
مؤنثا حقيقيا نحو ضربتني هند ويجوز الامران في نحو طلع الشمس ولا يثنى ولا يجمع اذا كان
فاعله الظاهر او جمع فيقول ضربني الزيدان والزيدون وكذلك الصفة فيقول مررت برجل
قاعد غلامه وبرجلين قاعد غلامهما وبرجال قاعد غلامهم وبامرأة قائم ابوها فانه قد يعتبر
في الجميع حال فاعلها لا حال الموصوف وهو معنى قوله يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه اي يذكر كل
واحد من اسم الفاعل والمفعول اذا جرى على غير من هو له على حسب حال معموله لا على حسب

حال موصوفه ثم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عجز وبصورة الجهاد وانما المعجز
في الجهاد ان يثوب المجاهد بجهاده اعزاز دين الله تعالى وقهر اعدائه وتحصيل رضائه بطاعته
فقال الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله الاية وقوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم
اي عن القتال قيل نزلت في نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مع عليه الصلوة
والسلام قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول عليه الصلوة والسلام كفوا
ايديكم عنه فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة ما فرض عليكم من الصلوة والزكوة
فلما هاجر عليه الصلوة والسلام الى المدينة وامروا بالقتال كرهه بعضهم وشق عليه ذلك
فانزل الله تعالى هذه الآية الا ان تلك الكراهة ليست كراهة امر الله بالقتال بل انما وقعت لما في طبع
الانسان من المخافة من الموت يخشونهم من الناس كخشية الله او اشد خشية محمولة
على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال ليس اعتراضا على الله تعالى بل هو محمول على التمني بتخفيف
التكليف لا على انكاره واستكراهه فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ان متاع الدنيا
قليل ليهون عليهم امر هذه الحيوة ويزول عن قلوبهم نفرة القتال ويرغبوا في الجهاد بهمة
صادقة وقلب قوي وقيل قاله جماعة من المؤمنين لم يكونوا راسخين في العلم فقالوا ذلك
خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا فان اهل الايمان يتفاضلون في مراتب الايمان والعرفان
وقيل كانوا مؤمنين فلما كتب اي فرض عليهم القتال نافقوا وتخلفوا عن الجهاد جبنا والاكثر
حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
ولا شك ان هذا من كلام المنافقين قوله وقع موقع المصدر على ان يكون صفة مصدر محذوف
اقيمت مقام موصوفها والتقدير فريق منهم يخشون الناس خشية مثل خشية الله وان وقع
موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس في حال كونهم مثل اهل خشية الله او في حال
كونهم اشد خشية من اهل خشية الله فقوله كخشية الله سواء جعل صفة مصدر محذوف او حالا
من فاعل يخشون يكون في محل النصب وعلى الثاني يكون قوله او اشد خشية معطوفا على قوله
كخشية الله حالا مثله من فاعل يخشون بخلاف ما اذا جعل قوله كخشية الله واقعا موقع المصدر
فان قوله او اشد خشية ح لا يكون معطوفا على قوله كخشية الله لان المعطوف عليه اذا وقع
موقع المصدر يكون المعطوف ايضا واقعا موقعه ويكون من جنسه وقوله او اشد خشية لا
يصح ان يكون صفة للخشية واقعا موقعها كائنا من جنسها لان افعل التفضيل اذا نصب
ما بعده على التمييز لا يكون ما بعده من جنس افعل بل من جنس الموصوف بافعل فاذا قلت حشي

يعني عن الاسر بكف الايدي […] عليهم […] انهم كانوا […] عن القتال […] رسول الله من اجابتهم

كقوله تعالى […] لكارهون اي كراهة طبع منه

وانما يجوز ان يكون اشد صفة للخشية وعبارة عنها اذا قيل اشد خشية باضافة اشد الى خشية منه

حشي فلان اشد خشية بنصب خشية يكون اشد منصوبا على انه حال من فلان الخاشي
وعبارة عنه ولا يجوز كونه منصوبا على انه صفة مصدر محذوف وهو الخشية لاستلزامه ان
يكون اشد عبارة عن الخشية ويكون للخشية خشية اخرى بحكم ان مميز افعل لا يكون من
جنس صاحب افعل بل يكون امرا مغايرا له ومن المعلوم ان الخشية ليس لها خشية اخرى
فلا يجوز ان يكون او اشد منصوبا بالعطف على ما هو في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
قوله بل هو معطوف عطف اجلا قوله فلان ان جعلته مصدرا يكون قوله او اشد معطوفا على اسم
الله ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية اشد مخوفية منه تعالى
لو فرض تحقق ذلك قوله اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية استثناء مفرغ من قوله وان جعلته
مصدرا فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله في حال من الاحوال الا في حال ان يجعل الخشية
خاشية ويكون المعنى انهم يخشون الناس خشية مثل خشية الله او خشية هي اشد خشية من
خشية الله يبولغ في توصيفهم بالخشية من الناس بتشبيهها بالخشية من الله تعالى ثم زيد في تلك المبالغة
بان اثبت لخشيتهم خشية وجعلت تلك الخشية اشد من خشية الله تعالى ولا شك ان هذا
ابلغ في ذمهم وتوبيخهم بالخشية البالغة من الناس قوله استزادة في مدة الكف عن القتال
منقول القول له قالوا ربنا يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله تعالى وكراهة لامر الله تعالى
بالقتال لان ذلك لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحيوة والخوف والجزع من
الممات مع ما فيه من السؤال عن طلب في فرض الجهاد عليهم ويدل عليه انهم لم يوبخوا على السؤال
بل اجيبوا بما يثبتهم صلى الله عليه وسلم بان التمتع بالحيوة العاجلة قليل سينقضي عن قريب بخلاف حيوة
الاخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لايثار الفاني على الباقي في رواية انه عليه الصلوة والسلام قال والله ما
الدنيا في الاخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بانواع
الهموم والمكاره ونعيم الاخرة صافية عن جميع الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من
ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل
بين الاصابع من الوسخ ثم يلقى لحقارته قوله وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جزم يدرككم لكونه
جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتاكيد فيلزم ان يكون
كل واحد من قوله تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الاماكن يدرككم الموت
لا خلاص لكم منه فالموت على الوجه الذي يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا
الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكي عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا
اخرتنا الى اجل قريب وقراءة يدرككم بالرفع ليست بظاهرة لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين

فعلم المنصوب بافعل يكون مغايرا للموصوف به منقوض بقوله تعالى فالله خير حافظا فانه الحافظ منصوب بافعل وهو نفس الموصوف به فلم لا يجوز ان يكون الخشية المنصوبة نفس الخشية الموصوفة باشد منه

على طريق اضافة المصدر الى مفعوله منه

قوله اللهم […] ان يكون […] مبالغة […] بان يجعل […] باعتبار المذكور […] للخشية خشية منه

كما في هذه الآية بحث جزمهما فقيل في توجيه القراءة بالرفع ان قوله يدركم ليس جوابا للشرط بل
هو خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كان جملة اسمية يجب ان يصدر بالفاء الا انها قد تحذف
على قلة كما في قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان ورب
مثلان والمعنى من يفعل خيرا فالله يشكره ويجازيه ولو فعل شرا فجزاؤه مثله فقوله الله يشكرها جملة
اسمية وقعت جواب الشرط بحذف الفاء فقوله تعالى يدرككم الموت على قراءة الرفع لا بد ان يكون ما ولا
بالجملة الاسمية التي حذف منها المبتدأ والفاء الجزائية كما حذفت الفاء من الجملة الاسمية في البيت
قال ابن الحاجب وان كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء وان كان مضارعا مثبتا او
منفيا بلا فالوجهان والا فالفاء قوله او على انه كلام مبتدأ اي ويحتمل ان يكون قراءة الرفع مبنية
على ان يكون قوله تعالى اينما تكونوا متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا بان يكون لا تظلمون جواب الشرط حقيقة
على راي الكوفيين او دليل الجواب على راي البصريين كانه قيل اينما تكونوا من الامكنة سواء كانت
مواضع اقتحام الحروب او غيرها لا تنقصون شيئا مما كتب لكم من آجالكم ثم ابتداء بقوله يدرككم
الموت ولو كنتم في بروج مشيدة قوله في قصور او حصون مرتفعة لما كان البروج مأخوذا من
التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور
فيه يقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا طلاه ووصفه بالشيد وهو الجص
والجمهور على مشيَّدة بفتح الياء المشددة وقرئ مَشِيدة من شاد القصر اذا رفعه او جصصه
وقرئ مشيِّدة بكسر الياء المشددة وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة
وانما الشاعر فارضها روى صاحب التيسير عن مجاهد انه قال في هذه الآية كان فيمن قبلكم امرأة
وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل
ما ولدت هذه المرأة قال جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة ويتزوجها اجيرها
ويكون موتها بالعنكبوت فقال الاجير في نفسه فانا لا اريد هذه بعد ان تفجر بمائة لاقتلنها فاخذ
شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على وجهه وركب البحر وخيط بطن الصبية فعولجت فبرئت
ونشبت فكانت تزني فاتت ساحلا من سواحل البحر فاقامت عليه تزني ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم
ذلك الساحل ومعه مال كثير فقال لامرأة من اهل الساحل اطلبي لي امرأة من اجمل امرأة في القرية اتزوجها
فقالت ههنا امرأة من اجمل النساء ولكنها تفجر فقال ائتيني بها فاتتها فقالت قد قدم رجل له مال كثير
وقال لي كذا فقلت كذا فقالت اني تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فتزوجها الرجل فوقعت منه
موقعا حسنا فبينما هو يوما عندها اذ اخبرها بامره فقالت انا تلك الجارية وارته الشق الذي في بطنها
قالت وقد كنت فجرت فما ادري بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال لي يكون موتها بالعنكبوت قال

ذكر الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تفسيره ان تنقصون شيئا مما كتب لكم من آجالكم اينما تكونوا مما كتب في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل اينما تكونوا متصلا بقوله لا تظلمون لا يخلو عن بعد لان قوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد نفي الظلم في الآخرة بنقص الثواب او زيادة العقاب لا بنقص شيء مما كتب من الآجال في الدنيا وايضا جعل اينما تكونوا متعلقا بقوله ولا تظلمون يبطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها فان اورد مثل اضرب زيدا متى جاء فقد له عامل يدل عليه اضرب لا نفس اضرب المتقدم

قال مجاهد فبينما هو يوما في ذلك البرج اذا عنكبوت في السقف فقالت
هذا يقتلني لا يقتله احد غيري فحركته فسقط فاتته فوضعت ابهام رجلها عليه فشدخته
وساخ سمه بين ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت وفي ذلك نزلت هذه الآية وهي
اينما تكونوا يدرككم الموت قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الآية نزلت
في اليهود والمنافقين بيانا لخصلة اخرى لهم غير ثبطهم عن الجهاد وخوفهم من الموت ورغبتهم
في متاع الدنيا ولذاتها وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا نعرف
النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله تعالى ذلك عنهم فقال وان تصبهم
حسنة اي خصب ورخص في الاسعار يقولوا هذه من عند الله لنا وان تصبهم سيئة يعني
الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه من عندك اي من شؤم محمد واصحابه قوله وههنا المراد بهما
الحسنة والسيئة في الآية لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت ردا على اليهود فيما زعموه
في حق الخصب والجدب حيث حكى عنهم ما زعموه في حق الحسنة ثم اجابهم على لسان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان الحسنة والسيئة كلها من عند الله ثم عيرهم بالجهل فقال فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا يوعظون به وهو القران وتنكيره للتعظيم كانه قيل لا يكادون يفقهون حديثا البتة
او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم وان الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث
بمعنى الحادث من الحوادث الزمان والمراد به الحوادث التي ينكر بها ليعلموا ان السبب الفاعل للجميع
هو الله تعالى وان شؤم احد لا يكون سببا وواسطة في اصابة البلية لغيره بل لا واسطة في اصابة
البلايا الا شؤم نفس المصاب وسوء اختياره فاليهود والمنافقون وان كانوا يعلمون ان السبب
الفاعل لكل واحد من الحسنات والسيئات هو الله تعالى وحده الا انهم يزعمون ان ما اصابهم من
القحط والغلاء انما هو بشؤم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم يجعلون
النبي صلى الله عليه وسلم فاعلا للبلايا بل يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه ولهذا
قالوا ان هي الا بشؤمك فلا يكون قوله تعالى قل كل من عند الله ردا لمقالتهم من غير ان ينضم اليه قوله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل الا سواه تعالى وانما يخطئون
في زعمهم ان ما اصابهم من البلايا بواسطته عليه الصلوة والسلام وشؤمه فرد الله تعالى عليهم بان لا
واسطة في البلايا سوى انفسهم وليس هو عليه الصلوة والسلام واسطة في ذلك على ما زعموا فتمام
الرد هو قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي فبواسطة استجلاب نفسك اياها بارتكاب المعاصي
وان كان الكل من عند الله تعالى ايجادا وايصالا والوصب المرض والنصب التعب والشوكة تطلق من
النبات على ما يكون رأسه كرأس الابرة في الدقة والصلابة وسرعة الدخول في الجسد ويكون ايضا

وما اصابكم من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي وما اصابك من مصيبة فبما كسبت ايديكم

بنا مرة بمعنى دخول الشوك الجسد مرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا ما هو بمعنى المرة اذ لو اريد
بها ما هو بمعنى النبات لقيل شاكة بالواو لان الشاكة صفة لتلك المرة والتبع واحد شوع الفعل
وهي التي تشد الى زمام النعل **قوله** لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة اي لا حجة لنا في قوله كل من عند الله
حتى نستدل به على مذهبنا من جميع ما سوى الله تعالى موجود بايجاده وارادته وايضا لا حجة للمعتزلة
في قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك حتى يستدلوا باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم من ان القبائح
لا يسند اليه تعالى لا خلقا ولا ارادة ولا امرا بها ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال لا حجة فيهما لاحد
الفريقين لان التنازع بيننا وبين المعتزلة انما هو في افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة
في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى يكونا من افعال العباد وتصلح الآية
لان يحتج به الفريقان على مذهبهما الا انه تعالى فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والبلية فقال في
حق الاولى انها من الله مع ان السيئة ايضا منه تعالى لا فاعل لشيء منهما سواه بناء على ان الحسنة
انما تصيب العبد بمحض فضل الله تعالى لا مدخل للعبد في وصولها اليه لا لكونه واسطة وسببا باعثا
لوصولها اليه لان جميع ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة اصل الوجود فضلا عن ان
تقتضي نعمة زائدة عليه بخلاف السيئة والبلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه
واسطة وسبب باعث لوصولها اليه ولا انه لا واسطة في وصولها اليه سوى نفسه وان سيئاته
غيره لا يكون وسيلة في اصابة البلية اليه فانه لا تزر وازرة وزر اخرى فظهر الفرق بين النعمة
والبلية من حيث ان النعمة انما تصل الى العبد بمحض فضل الله تعالى وسعة رحمته لا مدخل للعبد في
وصولها اليه اصلا بخلاف البلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة في وصولها اليه ثم انه
تعالى بين ان الامور كلها مستندة اليه تعالى بحسن تفضلا وبسبب عقوبة حال بعده وارسلناك
للناس رسولا على ان قوله رسولا حال مؤكدة لمضمون الجملة الفعلية كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين
وقولهم ثم وليتم مدبرين وقولهم قم قائما وتعال جالسا وان كان الغالب ان تقع الحال المؤكدة بعد الجملة
الاسمية مقررة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مبلغا لما اوحي اليك وقد فعلت وما
قصرت لا في حال كونك محاسبا لاعمال امتك ملجئا لهم الى قبول ما بلغت اليهم فان تثاقلوا وتخلفوا
عن الجهاد خوفا من الموت فلا باس عليك فيه ان عليك الا البلاغ الا ان كونه حالا مؤكدة لازمة لان
الحال موقوف على ان يكون قوله للناس متعلقا بارسلنا ويكون اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا
برسولا قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك رسولا للناس جميعا لا لبعضهم لم يكن حالا
متنقلة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة الناس غير لازمة لمفهوم ارسلنا بخلاف نفس الرسالة فانها
لازمة له غير منتقلة عنه **قوله** ويجوز نصبه على المصدر اي ويجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه

انه مصدر مؤكد لارسلنا اي وارسلناك ارسالا ومجيء صيغة الفاعل بمعنى المصدر قوله ولا
خارجا من في زور كلام اي ولا خروجا ومنه ايضا قوله لقد كذب الواشون ما فهت
عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي بارسال بمعنى رسالة وعلى التقديرين فالمقصود تقرير
رسالته عليه الصلاة والسلام وتحقيقه او بيان كونه رسولا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة
فيجب على كافة الناس طاعته فان اطاعوه فلهم وان خالفوه فعليهم ثم انه تعالى لما قرر وأكد امر
رسالته عليه الصلاة والسلام شرع في الحث على طاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله
قوله حفيظا حال من الكاف في ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا **قوله** طاعة مرفوع اما على انه
خبر مبتدأ محذوف تقديره امرنا طاعة او على انه مبتدأ حذف خبره تقديره منا طاعة وعلى
التقديرين هي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة
عدل الى الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل الا على اصل الحدث ايجابا او سلبا لا على
ثباته **قوله** اي زورت فيه روايتان مشهورتان في المعنى احدهما زورت بتقديم الراء على الزاي
يقال زورت نفسي فيه كلمة دبرت وسويت والثانية زورت بتقديم الزاي على الراء من قولهم
كلام مزور اي مزين فوته واصلحه فالكل يرجع **قوله** خلاف ما قلت لها او ما قالت لك يعني
ان الضمير المستتر في تقول يحتمل ان يكون ضمير غيبة راجعا الى الطائفة اي غير الذي تقول هي وان
يكون ضمير خطاب راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اي غير الذي تقوله انت يا محمد وعلى كل واحد من التقديرين
يكون العائد الى الموصول محذوفا والامر المبيت كل امر دبره من اخترعه بفكره المديد والتامل
الوافر في صحته وفساده فالبيت اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اشتقاقه اما من البيتوتة او من
البيت سمي الرأي الحاصل بالفكر البالغ رأيا مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات
والاحوال للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما
كان اصوب الآراء الحاصلة بالفكر البالغ هو الرأي الحاصل في الليل سمي ما دبر في الليل رأيا مبيتا
واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فللتشبيه بالبيت من حيث انه يستوى ويدبر
في اصلاحه كما يدبر في اصلاح البيت فان تبيت بناء فعل فقد يكون للنسبة نحو بدعه اي نسبه
الى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة المشبه الى المشبه به وقرئ بيت طائفة بادغام
التاء في الطاء لقربهما في المخرج وتذكير الفعل المسند الى الطائفة مبني على كون تأنيث
الطائفة غير حقيقي وكونها في معنى الفريق والفوج **قوله** قلل المبالاة بهم اي لا تحدث نفسك
بالانتقام منهم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير فاصفح عنهم هذا نهي عن قتل
المنافقين نظرا الى ما اظهروه من الايمان ان حسابهم الا على ربهم **قوله** او تجاف عنهم

النهي عن الشيء التباعد عنه مال الامام محيي السنة قيل في تفسير الاعراض عن المنافقين
لا تخبر باسمائهم اي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم كما ستروا ما في قلوبهم
من الكفر والنفاق استر حالهم ولا تعنفهم باسمائهم نهى الرسول صلى الله عليه وسلم من الا
خبار باسماء المنافقين قوله يكفيك معرتهم اي كيدهم وشرهم يقال عره اي ساءه قوله
افلا يتدبرون القران استفهام بمعنى الامر كقوله فلا يتوبون الى خالقه لما حكى عن المنافقين
ما يدل على عدم اعتقادهم بصدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في دعوى الرسالة امرهم بتدبر
ما يدل على صدقه عليه الصلوة والسلام فان القران العظيم يدل على صدقه عليه الصلوة والسلام
من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه في الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب
وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا لبعض وبان يكون بعضه
فصيحا وبعضه غير فصيح او يكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ ولو كان من عند غير الله
لوقع فيه اختلاف ببعض هذه الوجوه لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك فان الانسان
وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ومتانة الراي والفكر اذا كتب كتابا طويلا
لا بد ان يوجد التناقض في كلامه ببعض من هذه الوجوه ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه
كلام الهي معجز خارج عن طوق البشر منزل من عند الله تعالى هدى للناس قوله ولعل
ذكره ههنا اي ذكر قوله لو كان من عند غير الله الآية للتنبيه على ان اختلاف ما نزل قبله
من احكام الآيات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير
زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذكر الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بـ
اختلاف الازمنة وقد تقرر ان الحكمين المختلفين انما يتناقضان عند وحدة الزمان
والزمان ونحوهما الا يرى ان الطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان
آخر وعالج بعلاج آخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب
في العلاج وانما تكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه قوله
كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين الخ يعني ان المراد بالذين اخبر عنهم بقوله تعالى واذا
جاءهم قوم من ضعفة المسلمين رآوا وتدبروا يفترون ولا يحكمون بما سمعوا ولا يتفهمون ما آل وما يلزم
منه وذكر في تفسير الآية ثلثة اوجه الوجه الاول مبني على ان يكون مجيء الامر عبارة عن
وصول خبر سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم مما يدل على الامن من الاعداء او الخوف و
يكون رد ذلك الخبر اليهم والى رأيهم عبارة عن الغائهم ذلك الخبر اليهم واخبارهم به من غير
اذاعته واشاعته ويكون علم المستنبطين ذلك الخبر عبارة عن معرفتهم بالتدبير اللائق
بذلك

بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها لحسن فراستهم وابصارهم وكثرة تجاربهم والموصول مع صلته
فاعل علم ومن في منهم تبعيضية او بيانية تجريدية والمراد باولي الامر اما كبار الصحابة
من حيث يرجع اليهم في مهمات الامور ومعظماتها واما امراء السرية والوجه الثاني الذي
اشار اليه بقوله او اخبرهم مبني على ان يكون المراد بمجيء الامر اليهم اطلاعهم على ما عند
الرسول صلى الله عليه وسلم من الامن او الخوف من قبل الاعداء بان اوحي اليه الوعد بالظفر والتخويف
من الكثرة فيذيعونه لقلة بصيرتهم ويكون اذاعته مفسدة اما اذاعة الظفر فلانها يؤدي الى
ان يلحق بذلك زيادات فيظهر خلافه فيقول الكفار كذب محمد لانهم ينسبون تلك الزيادات اليه
عليه الصلوة والسلام لا الى المرجفين واما اذاعة الخوف فلانها تفضي الى شماتة الاعداء و
تحزن ضعفة المسلمين وازدياد ضعفهم ويكون المراد برده اليه عليه الصلوة والسلام ترك
التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض ما يتعلق بذلك من التدبير اليه وبعلم المستنبطين
منهم معرفتهم كيفية التدبير المتعلق به وكلمة من في منهم ايضا تبعيضية او بيانية تجريدية
والظرف موضع الحال والوجه الثالث الذي ذكره بقوله وقيل كانوا يسمعون مبني على ان يكون
المراد بمجيء الامر الى ضعفة المسلمين ان يسمعوا خبر السرايا عن افواه المنافقين فيذيعونه
فيتضرر به المسلمون وبرده الى الرسول واولي الامر جعله بمنزلة غير المسموع وتركه موقوفا
الى السماع منهم وتفويض امره الى رأيهم فعلى هذا يكون المراد بالمستنبطين الضعفاء الذين
اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال لعلموا على وفق قوله ولو ردوه الا انه عدل الى طريق الاظهار
موضع الاضمار للاشارة الى ان اللائق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولي الامر و
المراد بعلمهم معرفتهم ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من في قوله
يستنبطونه منهم ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقد مر انها على الوجهين الاولين
تبعيضية او بيانية تجريدية وظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الاولين
الوجهين الاولين هم الرسول واولو الامر وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط
في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله
من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعير
لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم قوله اذاعوا به افشوه
يعني ان ذاع وان كان لازما بمعنى شاع ويعدى تارة بالهمزة فيقال اذاعه بمعنى اشاعه واخرى
بالباء فيقال اذاع به الا انه جمع في الآية بين الهمزة بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما بمعنى ذاع
فعدي بالباء كما في قوله اذاع به في الناس حتى كانه بعلياء نار اوقدت بثقوب قوله اذاع به

ان بالستر وعلبا اسم موضع والثقوب كلما ثقبت واوقدت به النار **قوله** بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه للزم ان يكون عدم اتباع القليل منهم للشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال لانه لا يهتدى احد للحق الا بفضل الله ورحمته وذلك لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فالمعنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله عليكم فاذا استثنى القليل من هذا الحكم لزم ان يكون عدم اتباعه للشيطان بدون فضل الله عليه وهو محال ولما كان خص الفضل والرحمة بالارسال والانزال كان اللازم ان يكون عدم اتباع القليل للشيطان بدون الارسال وهو جائز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو امتنعا عن الشرك قبل الارسال بنيا على دين عيسى عليه السلام وامتنعا عن الموافقة لمن غير دينه بعقلهما الراجح **قوله** او الا اتباعا قليلا عطف على قوله الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مستثنى من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان يا بنى آدم على تقدير عدم الارسال والانزال الا قليلا منكم لا يتبعه ولا يشرك بالله شيئا وعلى الوجه الثانى انه مستثنى من المصدر العام المتناول لجميع افراد الاتباع ووجوه المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لوقع منكم الاتباع العام بجميع افراده ووجوهه الا قليلا منه فانه لا يقع لا باء العقول الراجحة عنه نقل الامام عن ابى مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته فى هذه الاية هو نصرته تعالى ومعونته والمعنى انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المومنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا لكن مدار الامر فى كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق **قوله** ان تثبطوا وتركوه وحده اشارة الى ان قوله فقاتل فى سبيل الله جواب شرط مقدر لما امر الله بالجهاد فى الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين فى الجهاد امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد **وقوله** تعالى لا تكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل او فعل امر غير مكلف فعلا من الافعال الا فعل نفسك لا الجهاد غيرك فلا يضرك تخلف المنافقين عنه وتقاعدهم او مستانف بين به انه عليه الصلوة والسلام هو المكلف بالجهاد لتحريض المومنين عليه وتكلف بناء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول الخبير مفعوله الاول مقام الفاعل وترك مفعوله الثانى منصوبا وهو قوله الا نفسك ليس المعنى لا تكلف احدا الا نفسك لانه تعالى كلف المومنين بالجهاد بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال وحرض المومنين روى انه عليه الصلوة والسلام واعد ابا سفيان بعد

والتحريض على الشيء ازالة الحرض عنه وهو الفساد في الاصل ... التحطيط

مطلب

بعد حرب احد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكره بعضهم لما اصابهم من الضعف فى حرب احد فانزل الله تعالى فقاتل فى سبيل الله الاية فخرج عليه الصلوة والسلام فى سبعين راكبا فكفاهم الله القتال بان ندم ابو سفيان على ما وقع من مواعدته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا عام مجدب ليس يصلحنا الا السويق ولا تلائمهم الا فى عام مخصب فرجع بمن معه الى مكة ولم يجد عليه الصلوة والسلام احدا من قريش فرجع الى المدينة سالما وهو قوله تعالى عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى معناه الاطماع والاطماع من الله واجب لان اطماع الكريم ايجاب والباس الشدة والمراد بباس الذين كفروا شدة حربهم **قوله** والله اشد باسا اى عذابا سمى العذاب باسا لما فيه من الشدة وسمى التعذيب تنكيلا لكونه عقوبة تنكل غيره من ارتكاب ما فعله المعذب من الذنب والتنكيل تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل فى كل عذاب **قوله** من يشفع شفاعة الشفع خلاف الوتر يقال كان وترا فشفعته سمى السعى فى قضاء حاجة اخيه عند المشفوع اليه شفاعة لكون صاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة ويجتمع معه فى طلب الحاجة من المشفوع اليه وسمى صاحب الشفعة شفيعا لانه يجعل ملك نفسه شفعا بملك المشترى فالشفيع يطلق على كل واحد من صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة تكون ثم ان الشفاعة تكون حسنة وسيئة فالشفاعة الحسنة هى التى روعى بها حق مسلم ودفع بها عنه شرا او جلب اليه خيرا وابتغى بها وجه الله ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت فى امر يجوز شرعا ولا تكون فى حد من حدود الله تعالى ولا فى حق من حقوقه والشفاعة السيئة ما كان بخلاف ذلك ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه عليه الصلوة والسلام لما امر بتحريض المومنين على القتال وكان منهم من يقدر على القتال لكن لا يجد اهبته وعدته يتوقف عليها القتال رغب الله الفقراء فى ان يشفعوا الى الاغنياء فى تجهيز الفقراء من الغزاة لينالوا اجر الغزاء بسبب شفاعتهم و ينال الاغنياء بسبب تجهيزهم لان الدال على الخير كفاعله ولقوله عليه الصلوة والسلام من جهز غازيا فقد غزى ويجوز ان يقال ان هذه الاية ترغيب للتحريض على الجهاد بناء على من حرض المومنين على القتال بمنزلة الشفيع لهم من حيث انه يضم نفسه اليهم ويجعلها شفعا بهم فى تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد لان الدال على الخير كفاعله فعبر عن التحريض بالشفاعة فقيل من يشفع شفاعة حسنة اى بتحريض المومنين على الجهاد يكن له حظ من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفاعله فاذا كانت الشفاعة الحسنة عبارة عن التحريض على الجهاد تكون الشفاعة السيئة عبارة عن التثبيط عنه بان يقول للمجاهد او لا تذهب صغار وانت ضعيف والطريق بعيد وفى العدو كثرة وفى العدة قلة ونحو ذلك ومن يفعل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعته هذا ولا يخفى ان الكفل هو

المنصب والجزاء الحاصل بمقابلة العمل الا انه لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطلق على الجزاء مطلقا سواء كان مساويا للعمل في القدر او اقل او اكثر فقيل في جانب الحسنة نصيب وفي جانب السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثلها كما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المص بقوله مساويا لها في القدر **قوله** وذي ضغن والضغن والضغينة الحقد والبغض الكامن والكف المنع فقوله كففت الضغن عنه اي تركت اساءته مع القدرة عليها فسر المقيت بمعنيين الاول المقتدر واستشهد عليه بالبيت والثاني الحفيظ واستشهد عليه باشتقاقه من القوت الذي يحفظ البدن ويقويه قال الامام الواحدي المعنى الاول قول السدي وابن زيد واختيار الكسائي وقال آخرون المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ وقال مجاهد المقيت الشهيد الى هنا عبارته **قوله** الجمهور على انه في السلام لان لفظ التحية خص في عرف الشرع بالدعاء المخصوص وهو الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حياه يحييه تحية اذا سلم عليه فقوله واذا حييتم معناه اذا سُلِّم عليكم بان يقول لكم من لقيكم السلام عليكم فسلموا عليه بما هو احسن من تسليمه بان تزيدوا على التسليم قولكم ورحمة الله وان قاله المسلم فزيدوا عليه قولكم وبركاته وهي النهاية في باب الدعاء بالسلامة اذ لم يرد الشرع بالزيادة عليها لاستجماعه اقسام المطالب وهي السلامة عن الآفات والمكاره في الدنيا والآخرة وفيضان رحمة الله ودعائه عليه في معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وتواليها ابدا ولا مطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عليه الصلوة والسلام انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله فقوله بأحسن منها مبني على ان يكون التسليم بالاحسن ممكنا والاقتصار على رد المثل وكانت تحية العرب عند اللقاء حياك الله اي اطال حياتك ونقل ذلك في الاسلام الى السلام وهذه التحية احسن واتم من تحية العرب لان الحي اذا كان سليما من الآفات كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة على المنافع والبركات **قوله** ومنه اي ولاجل كون قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة وقوله او ردوها تقديره ردوا مثلها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسأل القرية والمسلم مخير بين ان يقول السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم لان كلا منهما من التعريف والتنكير ورد في القرآن قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين

وفي الكشاف كففت السوء عنه منه

لان قوله عليه الصلوة والسلام وعليك معناه وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فيكون تسليمه اتم منه

وقد يقال الرجل تقتضي [illegible] حتى وهو ان تحييه بالاحسن او ان تزيد على مثل تحيته ولم تزد على مثل تحيته فضلا عن الاحسن منه

عن عبد الله بن عمرو رضي الله ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال عليه الصلوة والسلام تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف قوله اي الاسلام خير معناه اي خصائل الاسلام خير معالم منه

٦٩٤

الذين اصطفى لكن التنكير اكثر واما السلام الذي يتحلل به المصلي فلا بد فيه من الالف واللام لاتفاق قال صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه الصلوة والسلام افشوا السلام وعن ابي حنيفة رح لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروي لا تبتدئ اليهودي بالسلام وان بدأك فقل وعليك وعن الحسن يجوز ان تقول للكافر وعليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال اليس في رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم روي ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة رح لا تبدأه بسلام في كتاب ولا غيره وعن ابي يوسف رح لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت عليهم فقل السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه كل ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لآخر اقرأ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذكر الرجل والملكين فانهما يردان السلام عليه ومن سلم عليه الملك فقد سلم من العذاب **قوله** وهذا الوجوب اي وجوب الجواب برد السلام المستفاد من قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فان الامر المطلق للايجاب والفرضية فان اصل السلام وان كان سنة الا ان رده على الوجه المذكور فرض كفاية ان قام به البعض سقط عن الباقين الا ان الاولى ان يجيب الكل قال ابو يوسف رحمه الله من قال لآخر اقرأ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد اليه السلام بالكتاب وجب عليه ان يرد عليه السلام بالكتاب للآية **قوله** وحيث السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية فلا يرد السلام على من سلم في حالة الخطبة لان الرد في تلك الحالة يخل بالاستماع الواجب ولا في حالة تلاوة القرآن لان تالي كتاب الله متوجه اليه مصغ الى كلامه تعالى بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ورد السلام يخل به ايضا وكذا لا يجب رد السلام في حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة وعند مذاكرة العلم لما ذكرنا ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغني روي عن ابي حنيفة رح انه جاز في تأويل الآية اذا اهدي لكم بهدية فكافئوا بافضل منها او بمثلها فسر التحية بالهدية او العطية

قوله فقولوا وعليكم باثبات الواو رواه الشيخان [illegible] بدون الواو [illegible] لان الواو [illegible] والجواب [illegible] يستجاب دعاء المسلم على الكافر دون العكس فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قالت عائشة رضي الله عنها في جواب رهط من اليهود بل عليكم السام واللعنة قال عليه الصلوة والسلام ... فاحشة قالت او لم تسمع ما قالوا قال رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في والسام الموت ... واللعن قوله وقد رخص بعض العلماء روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا سلم عليه رجل من اهل الكتاب يقول السلام عليك وكان يقول ايضا وكان يقول اودت الى عليك ... سعد الدين

مطلب

فقول المص وقيل المراد بالتحية العطية معطوف على قوله الجمهور على انه في السلام وقوله واوجب عطف على المقول اي وقيل انه تعالى اوجب على المتهب ان يثيب اي يعوض المتهب للمعطي بافضل من عطيته او برد مثلها والاثابة قبول الهبة والمتهب من يقبلها
قوله ثم استعمل للحكم اشارة الى ما قيل التحية الملك وقول المصلي في تشهده التحيات لله معناه ان الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول قوله يحاسبكم على كل شيء من اعمالكم ويجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب والفعيل بمعنى المفاعل كثير كالشريك والخليط والنديم والقرين والجليس والاكيل والشريب بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اي انه تعالى على كل شيء من رد السلام بمثله وباحسن منه محاسبا مجازيا وقيل الحسيب بمعنى الكافي وقيل بمعنى الحفيظ قوله اي الله والله ليجمعنكم اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف فان كل لام بعدها نون مشددة فهي لام جواب القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله او هي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب قوله اي ليحشرنكم الى يوم القيمة في الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا اي جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود المص من تفسير الجمع بالحشر بيان ان وجه تعدية الجمع بالى مع انها لانتهاء الغاية هو تضمنه معنى الحشر فانه يعدى بالى كما في قوله تعالى الى ربهم يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدى بالى الا بناء على كلمة في هذه الاية والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك تعدى احدهما بالى دون الاخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع بطريق السوق والاضطرار فعدي تعديته قوله او مفضين اليه عطف على قوله والله ليحشرنكم اي ويحتمل ان لا يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم باعتبار التضمين بل تكون متعلقة بمفضين المقدر المنصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم وقوله مفضين اليه اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا اي انه عدي الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضاء اي ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيمة قوله او في يوم القيمة عطف على ما قبله ايضا اي ويحتمل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم من غير اعتبار التضمين بان تكون بمعنى في فان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها موقع بعض كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع عكسه والقيمة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه

في قوله تعالى واذا حييتم بتحية
كذا في تفسير الامام اي اللبث

كرد السلام بمثله او باحسن منه وغيرهما

وعلى تقدير ان يكون لفظ الله مبتدأ وقوله ليجمعنكم خبره يكون قوله لا اله الا هو معترضة بين المبتدأ وخبره

فيه من الهول وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب وقيل لقيام الناس من قبورهم ولا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال من اليوم وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه وضمير فيه يرجع اليه قوله فهو حال عن اليوم او صفة للمصدر يعني ان قوله لا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه وضمير فيه ح يرجع الى الجمع ووجه ارتباط هذه الاية الى ما قبلها انه تعالى امر المؤمنين بجهاد الكفار لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون فيها رجلا يسلم عليهم بتحية المسلمين فلا يلتفتون بسلامه بل يقتلونه على زعم انه كافر حربي لا امان له مع انه في دار الحرب وكان مسلما فامرهم الله بان يجيبوا من حياهم باحسن من تحيته او بمثلها وهذا الامر نهي عن ضده وهو ان يقتلوا المسلم على زعم انه كافر حربي فتخلص المسلمون بهذا الامر عن قتل المسلم بناء على الظن فكانه قيل ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه وان كان كافرا في نفس الامر فلا ضرر عليكم في رد السلام عليه فهذه الاية من قبيل قوله تعالى في السورة بعد آيات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيي يحيى واصلها تحيية ادغمت الياء في الياء واصل اصلها تحييا على وزن تفعيلا بيائين بالتفعيل وباء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت منها تاء التانيث والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في الرباعيات المعتلة اللام نحو توصية وتسمية وتصلية وتزكية وتغطية واصل الجميع على وزن التفعيل قوله فما لكم تفرقتم في امر المنافقين فئتين يعني ان قوله ما لكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور في لكم والعامل فيها معنى الاستقرار الذي يتعلق به لكم او معنى الانكار المستفاد من كلمة ما في قوله ما لكم وفي المنافقين متعلق بمعنى والاختلاف المستفاد من فئتين في محل النصب على انه حال من فئتين لكونه بمعنى متفرقين والمعنى اي شيء استقر لكم في حال كونهم متفرقين كائنا ذلك التفرق في المنافقين اي في امر المنافقين من انهم كفار او مسلمون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او على انه حال من الضمير المجرور في لكم كفئتين على راي من يجوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد والمعنى اي شيء استقر لكم في حال تفرقكم فرقتين في حال كون تفرقكم في امر المنافقين سماهم الله منافقين مع كونهم مرتدين حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم بالحالة التي كانوا عليها قبل اظهارهم الكفر قوله لا جتواء المدينة اي لكراهتهم واستثقالهم هواءها يقال اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة به لعدم موافقة هواءه لك

قوله تعالى والله اركسهم بما كسبوا جملة اسمية منصوبة المحل على انه حال من المنافقين اي والحال
انه ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد
واللحوق بالمشركين يقال ركست الشيء واركسته لغتان بمعنى اذا رددته وقلبت آخره على اوله و
جعلت اعلاه اسفله اي قلبته على رأسه لما كان حكمهم قبل اكتسابهم ما كسبوا من اظهار الارتداد واللحوق
بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم واهليهم واموالهم من القتل والسبي والاغتنام
وانقلب هذا الحكم بعدما اكتسبوا ذلك شبه انقلاب هذا الحكم بالارتكاس والانقلاب على الرأس فقيل
والله اركسهم بما كسبوا على طريق الاستعارة التبعية قوله او نكسهم بان صيرهم للنار عطف
على قوله ردهم الى حكم الكفرة يعني ان اركاسهم عبارة عن قلب الحكم الثابت لهم في الدنيا او
عن قلب الحكم الثابت لهم في الآخرة فانهم قبل اكتسابهم ما كسبوا من الارتداد وان كانوا منافقين
صائرين الى الدرك الاسفل من النار في نفس الامر الا انا لا نحكم عليهم بذلك بل نقول انهم مؤمنون
من اهل الجنة لما اظهروه من كلمتي الشهادة وعدم علمنا بما في قلوبهم فلما اظهروا الارتداد
اركسهم الله وقلب حكمهم الاخروي وتبين لنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر علينا في قولنا انهم
مؤمنون مرشدون الى الايمان بقوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله اي تقولون هؤلاء مهتدون
الى الايمان والله تعالى قد اضلهم قوله تعالى ودوا لو تكفرون كانه جواب سؤال قيل كيف اضلهم الله
فاجيب بانهم جمعوا بين الكفر وتمني كفر غيرهم قوله تمنوا ان تكفروا ككفرهم اشارة الى ان لو في
الآية مصدرية كلمة ان في قوله كما كفروا فتكونون لوقوع ما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على انه
مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا الكفر كم الكائن مثل كفرهم فقوله كما كفروا نعت للمصدر
المأول وقوله تعالى سواء خبر قوله تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل
بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا الكفر كم وكونكم مستوين
معهم في الضلال قوله فلا تتولوهم حتى يؤمنوا جعل ايمانهم غاية للنهي عن موالاة الكفار مع ان
المصرح به في نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهي المذكور لان الهجرة المجردة ليست مقصودة
لذاتها وانما تكون مقصودة لكونها من دلائل صدقهم في دعوى الايمان وحقيقته ضرورة ان مجرد الهجرة
لا عبرة بها بدون الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة في سبيل الله قوله وسبيل الله ما امر بسلوكه
وحرمه من ترك شيء مما نهى عنه ويدخل في الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اظهار دينه ونشر شرايعه لان هذه الهجرة كانت واجبة في اول الاسلام
الى ان فتحت مكة حتى قال عليه الصلوة والسلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية
اي لكن الباقي من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا
من

قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز فعل على الفعل انما ينصب على جواب التمني اذا كان معنى التمني مستفادا من الحرف نحو ليت ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل والتمني هنا مفهوم من فعل الوداد فلا ينصب المضارع في جوابه لكن الجواب عنه ان المصنف لم يرد بالتمني ما هو المفهوم من فعل الوداد بل المراد ما هو المفهوم من لفظ لو المشعرة بالتمني وقد جاز النصب في جوابها كما في قوله تعالى لو ان لنا كرة فنكون

قوله وهم بنو مدلج وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم فضاقت صدورهم عن
قتالكم للعهد الذي بينكم وكانه تعالى قذف في قلوبهم الرعب وضاق صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم فنهى الله تعالى
عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم هم ذو عهد فله حكمهم في حقن الدم

٦٣٦

من غير ان يشوب بهجرتها شيء من اعراض الدنيا وقال عليه الصلوة والسلام المهاجر من هجر ما
نهى الله تعالى عنه وهاتان الهجرتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات باقيتان الى يوم
القيمة والهجرة المذكورة في الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار
لا تكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا ان يهاجروا الى المدينة كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى يهاجروا وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات
يكون مدلول الآية الانتهاء عن الموالاة الفسقة والعصاة والهجرة عن مصاحبتهم والمكالمة
معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كما فعله عليه الصلوة والسلام مع كعب وصاحبيه وقيد
الهجرة بكونها في سبيل الله حيث قيل حتى يهاجروا في سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لو كانت لغرض
من اعراض الدنيا لا تكون معتبرة كما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لكن جهاد ونية حيث
صرح بان الجهاد انما يعتبر اذا كان نية المجاهدة نصرة دين الله تعالى واعلاء كلمته قوله اي جانبوهم
رأسا اشارة الى فائدة قوله ولا تتخذوا بعد ايجاب قتلهم حيث وجدوا فان ايجاب قتلهم لا يستلزم
مجانبتهم بالكلية لجواز ان يقع قتلهم بعد ان تقبل منهم الموالاة والنصرة زمانا قوله استثناء من
قوله فخذوهم اي من ضمير المفعول فيه صرح به احترازا عن كونه استثناء من الضمير المجرور في قوله
لا تتخذوا منهم وليا لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اي لا
تتولوهم ولا تستنصروا بهم على عدوكم ومعنى يصلون الى قوم يتصلون بهم فيجانبونهم بالحلف و
الجوار قوله وادعى اي صالح مع هلال على ان لا يعين لا له عليه الصلوة والسلام ولا لمن حاربه
وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار والامان مثل الذي لهلال الجار الذي اجرته
وانفقته من ان يظلمه ظالم قوله زيد مناة علم كعبد مناة اسم صنم قوله عطف على الصلة
او على صفة قوم يعني ان قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية قد تقدمها جملتان احديهما
صلة لقوله الا الذين وهي قوله يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صفة لقوم وهي
قوله بينكم وبينهم ميثاق وتلك الجملة الفعلية يحتمل ان تكون معطوفة على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم
حيث وجدتموهم الا الذين يصلون منهم الى حلفائكم والا الذين جاؤكم تاركين قتالكم و
قتال قومهم ويحتمل ان تكون معطوفة على الصفة ويكون المعنى اقتلوهم الا الذين يصلون الى قوم
عاهدوكم والى قوم جاؤكم كافين عن القتال وكونها معطوفة على الصلة اظهر لقوله تعالى فان
اعتزلوكم ولم يتعرضوا لكم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا الى اخذهم وقتلهم فانه صريح في ان اخذ
يبين حرمة اخذهم وقتلهم لكونهم وامتناعهم عن القتال حيث جعل كفهم عنه شرطا وسببا
لقوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم حصرت صدورهم

قوله والاول اظهر لكونه بدلا على ان السبب في نفي السبيل عليهم وجودا وعدما هو الكف عن القتال وهذا انما يتم على العطف على الصلة اذ المعنى على الثاني ان احد السببين هو الاتصال بالكافرين وهو وان دل على ان السبب هو الكف بالاولى لكن الاسلوب في مثله سوق الكلام للمعنى ولانه على ذلك يلزم انفكاك الضمير على الاول الكل للموصول

روى

معطوفا على الصلة لتكون فوله ان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لحرمة
اخذهم وقتلهم قوله وقرئ بغير العاطف بنا على ان الجمهور قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة او
وقرئ جاؤكم بغير العاطف إتباعا لمصحف ابي فتكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة
او استينافا وذكر في الكشاف وجه رابع وهو ان لايكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض
له المص لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه قوله وقيل صفة محذوف
اي قيل حصرت صفة لحال المحذوف تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او رجالا حصرت
صدورهم فتكون الجملة في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال من فاعل
جاؤكم الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه قوله بان قوى قلوبهم يعني ان ضيق
صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء الله لكم لم
يقذفه لكنه من عليكم بذلك قوله تعالى ستجدون اخرين اي ستجدون قوما آخرين من
المنافقين اذا اتوا المدينة يظهرون الاسلام ليأمنوا المسلمين واذا رجعوا الى
قومهم كفروا قالوا انا معكم ليأمنوا قومهم قوله كلما ردوا الى الفتنة اي كلما دعوا الى
الشرك وقيل الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي عادوا اليها من الاركاس وهو العود الى
الحالة الاولى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الصفة قال فان لم يعتزلوكم اي لم يجانبوا قتالكم
بحيث يمكن لكم ان تذهبوا اين شئتم آمنين من شرهم وقوله تعالى ويلقوا اليكم السلم عطف على
قوله لم يعتزلوا اي ولم ينقادوا لكم بطلب الصلح وقوله تعالى ويكفوا ايديهم عطف عليه ايضا على طريق
عطف قوله تعالى فلم يقاتلوكم على قوله فان اعتزلوكم على طريق التفسير والبيان اي ولم يمسكوا عن محاربتكم
وجواب الشرط قوله تعالى فخذوهم اي بالاسر واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث تمكنتم منهم في الحل و
الحرم والاشهر الحرم قوله فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض الظاهر انه تعليل لتعليق نفي جواز
التعرض لهم على مجموع الكف والقاء السلم حيث قيل فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم
فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وعلق الجزاء المذكور على مجموع الكف والاستسلام لا على مجرد قوله فان لم يعتزلوكم
فلم يقاتلوكم كانه قيل علق الجزاء المذكور على المجموع لانه يجوز لنا ان نتعرض للكافر الحربي بالاسر و
القتل والسبي وان كفوا ايديهم عن قتال المسلمين مالم يجر بينهم وبين المسلمين عقد المسالمة
والمصالحة فوضعه قبل قوله تعالى ستجدون آخرين والا ادرى لم اخره الى هذا الموضع قوله فانه على عرضة
اي فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطاء ومحلا لان يعرض له ذلك كثيرا قال الجوهري يقال
جعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا منصوبا الاوضح
في قوله ما صح له بمعنى ثبت اي لا يثبت له قتل المؤمن بوجه في حال من الاحوال الا في حال الخطاء لا بمعنى

قوله فان اذن لكم في اخذهم وقتلهم اي على القتال ردهم قال وقتلهم اي تعرضهم تكم وعدم الاية منسوخة بعضهم هذه الاية بسيف نحوه بانه انه لا رد السنة انفعدوا المشركين وقال اخرون انها منسوخة وقال واذا حملت الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة

لا بمعنى جائز لا امكان المعنى لا يجوز له ذلك في حال الا في حال الخطاء فانه يجوز له قتل المؤمن حال الخطاء
لان الاستثناء من نفي اثبات ولا يجوز له قتل المؤمن شرعا في حال من الاحوال ولو جاز له ذلك في حال
الخطاء لما وجب عليه الكفارة ولا الدية وللاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المص بقوله وما صح بل عطف
على قوله وليس من شانه تفسيرا للمراد بقوله وما صح له فانه لو اكتفى به وقال وما صح له ذلك الا حال
الخطاء لتوهم ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات
واذا كان الصحة بمعنى الثبوت والوقوع لا بمعنى الجواز كان المعنى ليس من شان المؤمن ان يصدر عنه قتل
المؤمن ولا ينبغي له ذلك في حال الا حال الخطاء فيكون الثابت له ان يوجد منه القتل خطاء لا ان
يجوز صدوره منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي
والاستثناء منقطع عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل
من اعم عام الاحوال او العلل او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل
على جواز ان يقتل خطاء وليس كذلك وقد مر ان الاستثناء ليس من نفي الصحة بمعنى الجواز بل
من نفي الصحة بمعنى الثبوت والوقوع فيكون الثابت للمؤمن حال الخطاء انما هو وقوع القتل في حال
الخطاء ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فلا وجه لحمل الاستثناء على الانقطاع مع صحة حمله على
الاتصال بان يكون مستثنى من اعم الاحوال او العلل او المصادر قوله ما لا يخالطه ارادة لا ينضم اليه
القصد الى الفعل او الشخص اعلم ان القتل العمد ما يقترن بالقصد الى الفعل والشخص معا بان يقتل
المسلم على اعتقاد انه مسلم فانه غير مخطئ لا في قتل الشخص ولا في قتل المسلم بل قصد الى كل منهما و
اذا انتفى القصد الى قتل الشخص المسلم بان اراد مثلا قتل الصيد واصاب سهمه انسانا مسلما
او تخلف القصد الى قتل الشخص المسلم في نفس الامر وانتفى القصد الى قتل المسلم بناء على ظن انه
كافر حربي كما قتل عياش بن ابي ربيعة حارثا بعدما اسلم وهو يظن انه كافر بعد فعلى كل
واحد من التقديرين يكون القتل خطاء الاول يسمى الخطاء في القصد لوقوعه على خلاف قصده
والثاني يسمى الخطاء في الفعل حيث صدر عنه قتل المسلم وليس مقصوده ذلك فان عياشا
قصد قتل الكافر وفعل خلاف قصده والمص قسم القتل خطاء الى خمسة اقسام الاول الضرب
او الرمي من غير ان يقصد به القتل والثاني ان يفعل ذلك من غير ان يقصد به الشخص الذي تعلق
به ذلك الفعل والثالث ان يفعل ذلك لا بقصد به زهوق الروح غالبا والرابع ان يفعل ذلك
على الوجه المباح بان يرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه والخامس ان يصدر ذلك من غير
المكلف قوله اي فعليه او فواجبه الاول على ان يكون تحرير مبتدا محذوف خبره والثاني على ان يكون خبر
مبتدا محذوف والفاء في قوله فتحرير رقبة جواب جواب الشرط وتحرير الشيء جعله حرا اي خالصا

لما قال فان تعلوا الخ فخذوهم تبين ان قتلك المؤمن بغير حق حرام فقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاية سلمه

ولما كان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للاشياء وكان كونه مملوكا للغير صفة مكدرة لمقتضى الانسانية سميت ازالة الملك عنه تحريرا اي تخليصا عما يكدر انسانيته والحر والعتيق في الاصل بمعنى واحد وهو الكريم سمي ازالة الرق عن الرقيق تحريرا لكونه اكراما له بناء على ان الكرم في الاحرار كما ان اللؤم في العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه اكرم موضع منه وهو ما بدا من الوجنة **قوله** محكوما باسلامها بان كان احد ابويه مسلما فان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت او لم تحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا يجزئ الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل منتف في الصغير فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزئ تحريره واحتج الفقهاء بان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير **قوله** يقتسمونها كسائر المواريث يعني لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة في انه يقضى منها الديون وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة **قوله** وهي على العاقلة يعني ان الظاهر ان تجب الدية على القاتل كالتحرير فانه يجب على القاتل بالاجماع لان الجاني هو القاتل والقياس ان يجب ضمان التلف على المتلف ولان كل واحد من التحرير والدية وجب بلفظ واحد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة فان تقدير الكلام فعليه تحرير والدية الا انه عليه الصلوة والسلام بين ان الدية في الخطأ تكون على العاقلة وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام وليس المراد من قوله وهي على العاقلة ان تجب الدية عليهم ابتداء بل المراد انها تجب على القاتل الا ان العاقلة تتحملها عنه بخلاف تحرير الرقبة فانه يجب عليه ان يحررها بماله وان لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال وصفة الدية في قتل الخطأ ان تكون مخففة وهي مائة من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة **قوله** وهو متعلق بعليه او بمسلمة يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المفهوم من اطلاق كلمة عليه كانه قيل تجب عليه دية في جميع الاحوال الا في حال تصدق اهل المقتول بها عليه او من اطلاق كلمة مسلمة اي ودية يسلمها اليهم في جميع احوالهم الا في حال تصدقهم بها عليه فانه تسقط عنه الدية حينئذ لان الدية حق الورثة فيملكون اسقاطها بخلاف التحرير فانه حق الله فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم فقوله الا ان يصدقوا في محل النصب على انه حال من ضمير القاتل في عليه او من الاهل او على الظرفية بان يكون المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كانه قيل تجب على القاتل الدية في كل زمان او يسلمها اليهم في كل زمان من الازمان الا زمان تصدقهم بها عليه فانه كما يقام المصدر الصريح وما المصدرية مع ما بعدها مقام المصدر في نحو اتيتك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان

قوله او الا ان يتصدقوا ... على ان يكون حالا من ... الاهل ... او مسلمة ... متعلقا بمسلمة

اسم كان في قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن هو الضمير العائد الى المقتول المدلول عليه بقوله ومن قتل مؤمنا ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول لكان قوله وهو مؤمن خاليا عن الفائدة فقول المص وان كان المؤمن المقتول تعبير عن مفهوم الجملة الحالية لا بيان لمرجع الضمير منه

زمان خفوقه وزمان صياحه كذلك يجوز ان يقام ان المصدرية مع ما بعدها مقام ظرف الزمان والى هذا اشار المص بقوله او زمانه **قوله** وان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين بان اسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم في دار الحرب فلا قصاص فيه ولا دية اما عدم وجوب القصاص فلان المقتول اسقط حق نفسه بإقامته في دار الحرب واختلاطه باهلها واما عدم وجوب الدية فلان اهل المقتول كفار فلا يرثون ديته وتجب على عاقلته الكفارة **قوله** او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بين الاحتمالين ان المؤمن المقتول على الاحتمال الاول كان من الكفار المحاربين الا انه اسلم في دار الحرب فقتله مسلم هناك فلا دية فيه بالاجماع وعلى الاحتمال الثاني ليس المؤمن المقتول من اهل دار الحرب بل كان من اهل دار الاسلام اسلم فيها ثم اتى دار الحرب واختلط باهلها وكان في تضاعيفهم وخلالهم فرماه احد من المسلمين فقتله بناء على ظن انه كافر كسائر الكفار المحاربين فذهب الشافعي رحمه الله الى ان قاتله تجب عليه الكفارة دون الدية وحمل قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة على كون المؤمن المقتول في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه وعندنا تجب عليه الدية ايضا لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله كما وجب بهما في قتل عياش حارث بن زيد وقلنا ان الله تعالى وان كان من قوم عدو لكم لا تناول من كان في تضاعيف الكفار المحاربين لانه لا يقال بمجرد كونه في تضاعيفهم انه منهم وانما يقال انه فيهم **قوله** وان كان من قوم كفرة لم يقل وان كان المؤمن المقتول كما قال في الآية الاولى لان اسم كان في الآيتين هو الضمير المستتر فيه الراجع الى مطلق المقتول ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول لكان قوله تعالى في الآية الاولى وهو مؤمن ضائعا خاليا عن الفائدة **قوله** فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم ويدل عليه ايضا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان مشركين دخلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكساهما فحملهما فلما خرجا من عنده لقيهما عمرو بن امية الضمري رضي الله عنه فقتلهما واخذ سلبهما ومركبهما ولم يعلم بانهما مستأمنين فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية حرين مسلمين فنزلت هذه الآية ولهذا قال علماؤنا ان دية الذمي والمسلم سواء مائة من الابل وقال بعض المفسرين ان المراد من المقتول المؤمن الساكن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب بعض التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطأ من كان من اهل دار الحرب على معنى ان يكون من سكان

تقييد كونه منهم كونه قبل الاسلام حربيا وبعده ساكنا معهم في دارهم وقيل معناه بمجرد كونه في تضاعيفهم منه

قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اي تجب على عاقلته تحرير رقبة وليس على عاقلته القاتل ولا عليه شيء من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين داري القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل واحد هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الكل عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه باختلاطه بهم اهدر دمه ... واما الكفارة فانها حق الله الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق في من قتل ذلك المسلم فوجب عليه تحرير رقبة مؤمنة لان الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات

دارهم او داخلاً في نقاعينهم ثم ذكر القسم الثالث منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد يعني
كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا وان كان بدخ
يدل ان يسند الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول فوجب حمل اللفظ
عليه ثم اشار المص بقوله ولعل فيما اذا كان المقتول معاهدا الى اخره الى صحة كل واحد من الاحتمالين
فان قوله او كان له وارث مسلم تقديره او كان مسلما غير معاهد وكان له وارث مسلم واعتبر ان يكون
للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فان اهل المسلم المقتول اذا كانوا كفارا لا تسلم
ديته اليهم لان اختلاف الدينين يمنع التوارث فان كان المقتول معاهدا كقومه فديته تسلم الى
قومه المعاهدين وان كان مسلما وكان له وارث مسلم تسلم الى وارثه المسلم **قوله** ولا ما يتوصل
به اليها وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية
من المسكن ونحوه وايجاب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما في خلال
الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستيناف الا ان يفطر لحيض او نفاس او نحوهما مما لا يمكن
الاحتراز عنه فان الافطار للضرورة لا يقطع التتابع **قوله** اي شرع ذلك توبة احتيج الى تقدير
العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لعدم اتحاد فاعل الصيام مع فاعل التوبة وهو الله
تعالى لان التوبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بتحرير
الرقبة او ببدله الذي هو الصوم ليقبل الله تعالى توبته ويجعل ذنبه كأن لم يكن فان قيل قتل الخطأ
لا يكون معصية فما وجه قوله تعالى توبة من الله اجيب بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظ
انه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله تعالى توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك
الاحتياط والثاني ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم وارادة
اللازم فان التخفيف من لوازم قبول التوبة فانه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف ثقل ذنبه فلما شرع
الله تعالى لمن عجز عن التكفير بتحرير الرقبة ان يكفر بالصوم فقد خفف الله تعالى ثقل التحرير والثالث
ان التوبة هنا مستعار لتخجالة القاتل خطأ ونقيه لعدم وقوع ذلك منه فان المؤمن اذا اتفق
ان يصدر عنه مثل هذا الخطأ يحصل له خجالة عظيمة بسبب صدور ذلك الخطأ عنه وينبغي ان لا يقع
منه ذلك فشبه تلك الخجالة والتخجيل بالتوبة وشبه ازالة الله تعالى تلك الخجالة عنه بان شرع له ان يكفر
بالصوم بقبول التوبة فقيل توبة من الله واريد ازالة الخجالة وحزنه بسبب صدور ذلك الخطأ
عنه وعجزه عن التكفير بالاعتاق **قوله** تعالى من الله صفة لقوله توبة فيتعلق بالمحذوف **قوله** عليما
بحاله بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه **قوله** حكيما فيما امر في شانه وحكم به عليه حيث لم يؤاخذ
بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما
بعواقب

بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الاية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو
كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشيء على نفسه وهو قبيح والجواب ان في كل موضع من القران ورد
فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله والاحكام والاتقان
عائد الى كيفية الفعل **قوله** لما فيه من التهديد العظيم متعلق بقوله قال ابن عباس قدم عليه لعدم
ظهور وجه آخر لقوله ثم قال ولعل ابن عباس اراد به التشديد بناء على ان الاولى لاهل الفتوى سلوك
سبيل التغليظ والتشديد سيما في قتل المؤمن ويدل عليه ما روي ان سفيان سئل عن توبة
القاتل فقال كان اهل العلم اذا سئلوا عن توبته قالوا لا توبة له واذا ابتلي الرجل بذلك قالوا له
تب وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأله القاتل المؤمن توبة فقال لا وسأله
آخر القاتل المؤمن فقال نعم فقيل له قلت لذلك له توبة وقلت لهذا لا توبة له قال جاءني ذلك ولم يكن
قتل فقلت لا توبة له لكيلا يقتل وجاءني هذا وقد قتل فقلت لك توبة لكيلا يلقي بيده الى التهلكة
قوله ويؤيده انه نزل في مقيس بن ضبابة يعني انه نزل في كافر قتل مسلما وذلك ان مقيس بن
ضبابة كان قد اسلم هو واخوه هشام فقتل بنو النجار اخاه هشاما خطأ فجاء مقيس الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل عليه الصلوة والسلام مقيسا ومعه زهير بن عياض
الفهري وكان من المهاجرين الذين حضروا وقعة بدر الى بني النجار وقال الزهير ائت بني النجار
واقرأهم مني السلام وقل لهم ان رسول الله يأمركم انكم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة فادفعوه
الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا القاتل فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهري رسالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكن
نؤدي ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما في الطريق اذ الشيطان
وسوس الى مقيس فالقى اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اي شيء صنعته تقبل دية اخيك
فيكون عليك سبة اي عارا اقتل هذا الفهري معك فيكون نفس مكان نفس وتبقى ما اخذته
من الدية فضلة لك فقتل الفهري ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل
فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده من الاسلام ولما نزلت
الاية في كافر قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة في النار روي ان مقيسا
لما قتل الفهري قال في ذلك شعرا ومن ابياته قتلت به فهرا وحملت عقله ° سراة بني النجار
ارباب فارع ° فادركت ثاري واضطجعت موسدا ° وكنت الى الاوثان اول راجع ° وهو صريح
في ارتداده **قوله** سافرتم يقال ضربت في الارض اذا سرت فيها للتجارة او غزو او غيرهما **قوله**
فاطلبوا بيان الامر وثباته اشارة الى ان بناء التفعل في قوله تعالى فتبينوا وكذا فتثبتوا على قراءة

من فرار به بمعنى الاستغنا مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا في قتل من يلقيهم في
الغزو وقيل نزلت الاية في مرداس بن نهيك وهو رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم
اسم قرية بخيبر
من قومه احد غيره وكان عليه الصلوة والسلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم
هربوا وبقي مرداس ولم يفر ثقة باسلامه وكان في سفح جبل وكان معه غنيمة فلما راى خيل المسلمين
وهو المنعرج من الوادي
الجأ غنيمه الى عاقول من جبل وصعد هو على الجبل فلما وصلت السرية الى فدك كبروا وكبر مرداس
معهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه بناء على
ظن انه انما اظهر الايمان وحياهم بتحية المسلمين تقية من القتل واستلاب ما معه فاخبروا
بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة
قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا من القتل فقال عليه السلام هلا شققت
عن قلبه حتى تعلم انه قالها عن قلبه او تقية وخوفا وامره بعتق رقبة مؤمنة فنزلت الاية
قوله تبتغون في محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين وعرض الدنيا
ما يتمتع به فيها من المال وسمي عرضا تنبيها على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء ويقال الدنيا
عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر قوله لتعظيم الامر وترتيب الحكم يعني انه اكد الامر بالتبين لامرين
الاول لتعظيم امر التبين والثاني ترتيب حكم التبين على ما ذكر من حال المخاطبين وهو انهم
كانوا مثل من تكلم بكلمة الاسلام وحيى بتحية في التفوه بها وقبل ذلك منهم وحكم بذلك عليه السلام انهم
فوجب عليهم ان يحكموا باسلام من القى اليهم السلام قوله فلا تتهافتوا اي لا تتساقطوا الى
قولهم تهافت الفراش في النار اي تساقط فيها قوله وما له الا الغنم دعوى لو فريا باهله وماله يعني
انه لم يؤمن طوعا بل الذي يحمله ان يفر باهله وماله كسائر قومه ولما لم يتمكن من الفرار آمن
كرها فلذلك التفت الى ما اظهره من الايمان فقتله وروي عن اسامة ايضا انه قال قلت
يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح فقال صلى الله عليه وسلم افلا شققت قلبه حتى
تعلم انه قالها من قلبه ام لا فلما لم يقبل صلى الله عليه وسلم عذرهما ذلك دل على ان ايمان المكره صحيح
حملا على الظاهر فان الظاهر ان يكون ما جرى على لسان المرء عبارة عما في قلبه ولا شك ان
التصديق القلبي ايمان صحيح معتبر قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وذلك لان كل واحد من
ومقداد اعتذر في قتل من اظهر الايمان بانه آمن كرها ولم يقبل عليه الصلوة والسلام عذرهما د
فالان الاقرار بالشهادتين يوجب عصمة الدم والمال وليس لنا ان نطلع على ما في قلبه فنعتبر
ما جرى على لسانه ونحكم بظاهر حاله ونكل علم ما في قلبه الى الله كما في المنافقين وفيه ايضا
دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اجتهد في امر المقتول واخطأ
في

وهو دليل على ان قبول الله مقاتل
كبيرة ... على انه ... البقاء
موصوف بابده ...
صح

في اجتهاده فكان خطأه مغتفرا حيث لم يقتص منه قوله في موضع الحال من القاعدين
اي من الالف واللام فيه فانه اسم موصول او من الضمير العائد اليه من الصلة قوله لانه
لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين مع انه معرفة وكلمة غير لا
يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب ان اللام في القاعدين
ليس للاستغراق لان بعض القاعدين يساوون المجاهدين في الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار
الذين ما حبسهم عن الخروج الى الغزو الا العذر روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لما رجع
من غزوة تبوك ودنا من المدينة ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد
الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر و
هؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم منه ما بهم من العذر والضرر
كالمرض والعمى والزمانة ونحوها وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اذا مرض العبد قال
الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في تفسير قوله عليه الصلوة
والسلام نية المؤمن خير من عمله ان عمله محدود ومتناه بخلاف نيته فان المؤمن ينوي الايمان والعمل
الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا فثبت ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق
وليس لتعريف الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بمحجوزة حتى يقال ان ماهية القاعد لا تساوي
ماهية المجاهد وليس لتعريف العهد الخارجي ايضا اذ ليس المراد بالقاعدين حقيقة معينة من
جنس المتقاعدين عن الحرب فتعين ان تكون اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف
يشبه النكرة فيعامل معاملة النكرة الا ترى الى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية الخبرية في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني . فمضيت ثمت قلت لا يعنيني . فلذلك جاز ان يوصف القاعدون بقوله غير اولي الضرر
وجعله بدلا لا يحتاج الى هذا التوجيه لجواز ابدال النكرة من المعرفة كما في قوله تعالى لنسفعا بالناصية
ناصية كاذبة قوله وقرئ بنصب غير على انه حال من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون
في حال كونهم اصحاء غير اولي الضرر او على الاستثناء من القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون
الا اولي الضرر حتى خشيت ان ترضها يعني ان فخذه عليه الصلوة والسلام تعلقت على فخذي حتى
خفت ان تكسر فخذه فخذي ثم سري عنه اي كشف وازيل عنه ما عرض له من برحاء الوحي وشدته
قوله وفائدته جواب عما يقال ما الفائدة في نفي الاستواء بين القاعد بغير عذر وبين المجاهد مع ان
انتفاء المساواة بينهما معلوم لكل احد وتقرير الجواب ان الجملة الخبرية قد تلقى الى العالم بفائدة الخبر ولازمه
لاغراض اخر والمقصود من القائها الى السامع في الاية تذكير ما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف
القاعد عن انحطاط منزلته ويبعثه شوق الجهاد والرغبة فيه ليبلغ منزلة المجاهدين قوله

وقال المفسرون في تفسير قوله تعالى
ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ان من صار
هرما كتب الله تعالى له اجر
عمله قبل هرمه غير منقوص
صح

ويمكن ان يجاب عنه بان غير
قد تتعرف اذا وقعت بين
ضدين كما في ... بالجزئية
... وجعله بدلا
... هذا التكلف
لا يحتاج الى ... جعله صفة
فيكون ...
صح

جملة موضحة لما نفى الاستواء فيه يعني انه تعالى وان صرح بنفي الاستواء بينهما الا انه ابهم ولم يعين
صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين كلا منهما بجملة مستأنفة
هي قوله فضل الله المجاهدين درجة حيث صرح بان الفاضل منهما هو المجاهد وان ما به التفاضل
هو الدرجة واشار بتنكير قوله درجة الى علو تلك الدرجة وبعدها قدرا فلما كانت هذه الجملة مستأنفة لبيان
ما اجمل بقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر لزم ان يكون القاعدون في هذه الجملة مقيدا بما
قيد به سابقا اي كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر واليه اشار المص بقوله والقاعدين على
التقييد السابق والمعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين حال كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر
قوله ووقع موقع المرة عطف على قوله تضمن والمعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه
موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم الا تفضيلة فصح كونه منصوبا على انه حال من
المجاهدين اي فضلهم حال كونهم ذوي درجة قوله وكلا مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى
مفعول الثاني قوله لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم فانه جواب عما يقال كيف وعد الله الجنة للقاعدين
عن الحرب من غير عذر وضرر مع انه لا عمل لهم حيث قعدوا عن الحرب وتخلفوا عنه باذن الامام
للاستغناء عنهم بخروج غيرهم اليه وتقرير الجواب انهم وان قعدوا عن الجهاد مع صحتهم وسلامتهم
عن الضرر والعذر الا انهم لما تخلفوا عنه باذن الامام لعدم الحاجة الى خروجهم بخروج غيرهم فقد
كانوا من المؤمنين الخلص الموصوفين بحسن العقيدة وخلوص النية لا جرم استحقوا المثوبة
الحسنى بصفاء عقيدتهم وخلوص نيتهم فان الله تعالى لا ينظر الى الصور والاعمال ولكن ينظر الى القلوب
والنيات وقيل المراد تفضيل المجاهدين على القاعدين بعذر بناء على ان المجاهد مباشر للطاعة
بقلبه وقالبه بخلاف القاعد بعذر فانه ليس له الا النية والرغبة فيها بقلبه فلذلك فضل المجاهد عليه
لكونه اكثر اجتهادا قوله كل واحدة منها بدل من اجرا ان سواء انتصب اجرا على المصدرية او على انه
مفعول التفضيل قوله تعذرت عليها لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة تتقدم الحال عليه كما في قوله
لعزة موحشا طلل قديم فان قيل هذه القاعدة انما هي في موضع يكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت
عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف
فتنصب حالا عنه وقوله اجرا لو اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان
درجات جمع واجرا مفرد قلنا لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من
وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر
والافصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا قوله كرر تفضيل المجاهدين ببيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله
بعد قوله فضل الله فاسلوب الآيات على هذا التوجيه انه تعالى حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين
و

وفائدة التنكير التفخيم منه

والقاعدين بغير ضرر من غير ان بين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو
ثم صرح بان المفضل منهما هم المجاهدون وان ما به التفاضل هو الدرجة ثم كرر الحكم بتفضيلهم على
القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما
ثم فصلها بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه قوله وقيل الاول بغير قيل
ليس الثاني تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول من حيث ان بيان ما به التفاضل وايضاحه
انما حصل بالمجموع ثم اختلف في بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما اعطاهم الله
اياه في الدنيا والدرجات ما اعطاهم الله تعالى اياه في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم
في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة روي عن ابي هريرة رضي
الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في سبيله
ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع
ضرير وهو ذاهب البصر كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا
على من اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم بدرجات قوله ويحتمل الماضي ولم يلحق به علامة التانيث
لكون التانيث الفاعل غير حقيقي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتانيث الفعل المسند
لاسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي فانه يجوز في مثله التذكير والتانيث فيكون اخبارا عن احوال
قوم قد مضوا وانقرضوا ويحتمل ان يكون توفاهم فعلا مضارعا اصله تتوفاهم حذفت احدى تائيه
تخفيفا فيكون الآية عامة في كل من كان بهذه الصفة والظاهر ح ان يكون لفظ المضارع على
حكاية الحال الماضية وقصد الاختصار ويدل عليه كون خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا اذ على ان يكون
العائد من جملة الخبر الى الاسم محذوفا اي قالوا لهم اي قال الملائكة للمتوفين ويدل ايضا وقوع
ظالمي انفسهم حالا من مفعول توفاهم لان اسم الفاعل ح يكون بمعنى الحال ويكون اضافته
لفظية غير مفيدة للتعريف فيصح وقوعه حالا لكونه نكرة في تقدير الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم
وعلى تقدير كون توفاهم فعلا ماضيا يكون ظالمي انفسهم حالا من مفعوله لكونه بمعنى الحال ايضا كما في قولك
جاء زيد راكب فرس لوقوع الركوب حال المجيء وان كان ماضيا بالنظر الى زمان التكلم قوله
توفاهم اي وقرئ ان الذين توفاهم على انه مضارع وفيت على بناء المجهول فيهما قال الجوهري يقال
اوفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه حقه تاما وافيا واستوفاه حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله تعالى
اي قبض روحه انتهى كلامه واسناد التوفي وقبض الروح الى الله تعالى في قوله تعالى يتوفى الانفس وقوله الذي
يحييكم ثم يميتكم مبني على انه تعالى خالق الموت عند قبض ملك الموت روح الميت والمراد بالملائكة اما
ملك الموت وحده وذكر باسم الجمع تعظيما له كما ذكر جبريل وحده بذلك في قوله تعالى فنادته الملائكة وهو

وفي هذا الاحتمال نظر اذ لا يطابق ما يجي بعده من الصيغ الماضية الا ان يحمل على غير المضي حقيقة بل بناء انا الستعمل حقيقة وعبر عن المضي للتحقق بحفتنا كاررو

ويحتمل هو احد الاحتمالين فتنبه منه

لكونه معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال منه

قائم في الجواب او المراد بالملائكة هو واعوانه من الملائكة فالمعنى ان الذين توفيهم الملائكة انفسهم ويعطيهم اياها فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها فضمير انفسهم في قوله ان الذين توفاهم الملائكة انفسهم راجع الى الذين والضمير المرفوع في قوله فيتوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفية الله تعالى انفس الظلمة الى الملائكة تمكينهم من استيفاء الانفس والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة عنها واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلوة والسلام لا هجرة بعد الفتح قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة الذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وروي ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم لم يعلموا باسلامهم فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم وراوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا او قاتلوا المسلمين فانزل الله تعالى الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء المرتدين الظالمين بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في اي الفريقين كنتم في المسلمين ام في المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرائع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم والهجرة عنهم وقيل في تفسيره الم تكن ارض المدينة آمنة واسعة الرزق فتهاجروا اليها وعلى التقديرين فهو استفهام انكار وتوبيخ ومثل هذا الخطاب والتوبيخ في حال قبض الروح وسكرة الموت وان كان لا يجري بين المحتضر وسائر البشر الا انه يجوز ان يجري بينه وبين الملك لان المحتضر ليس من الملك بكون مشغولا عن غيره فيجوز ان يكون مشغولا به ويجوز ان يقال لهم هذا في الآخرة او في القبر **قوله** وهو جملة معطوفة يعني ان قوله فاولئك مأويهم جهنم على تقدير ان يكون قوله قالوا فيم كنتم خبر ان بحذف العايد يكون جملة معطوفة على الجملة التي قبلها وهي قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله فاولئك فانها لما دلت على انه لا عذر لهم في ترك الهجرة اصلا كان مضمون هذه الجملة المعطوفة وهو كون جهنم مأويهم مترتبا عليها نتيجة لها **قوله** مصيرهم او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت مضمر مميز بنكرة منصوبة وهي مصيرا **قوله** استوجبت الجنة اي وجبت وحقيقته طلب الجنة ان تجب له وورد استوجبت على لفظ المبني للمفعول **قوله** وفي الآية دليل على وجوب الهجرة فانها لما نزلت في ناس من مكة اسلموا ولم يهاجروا فوبخوا بان قيل لهم على سبيل الاستفهام

التسفع والاستيفاء بمعنى وهو اخذ الحق وافيا وهو شايع في الاموال وههنا على الاستعارة ولابد من حذف مضاف فان الذوات لا تستوفى روح

اي اسلام اهل مكة منه

مطلب

ورافقتهم اي اكنتم في المسلمين او في الاشتغال بامر الدين في الاشتغال المشركين في موافقتهم فاجابوا بقولهم كنا مستضعفين مقهورين في ارض مكة لا نستطيع ان نظهر الايمان والعمل بمقتضاه فقالت الملائكة الم تكن ارض المدينة واسعة سالمة عن المضايقة في العمل بمقتضى الدين منه

جواب كما قاله الى اعلان نحو ... والوجه انا بالماضي ... وهو الوجه ... روح

٦٤٢

الانكار فيم كنتم اي لم تكونوا في شيء من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا من نزول الكفار وكان سبب توبيخهم به تركهم المهاجرة مع قدرتهم عليها دل ذلك على وجوب الهجرة **قوله** لعدم دخولهم في الموصول وهم المتوفون ظالمي انفسهم فانهم ما كفروا او عصوا بتركهم الهجرة مع القدرة عليها والمستضعفون لم يكونوا قادرين عليها فلم يدخلوا فيهم ولان الضمير الراجع اليهم في قوله مأويهم جهنم ولان الاشارة اليهم بقوله فاولئك فتعين ان يكون الاستثناء منقطعا لما نزل هذا الوعيد في حق المتوفين ظالمي انفسهم بترك الهجرة قال المسلمون هلك اخواننا الذين بقوا بمكة ولم يهاجروا فانزل الله تعالى الا المستضعفين **قوله** وذكر الولدان الى آخره اشارة الى جواب ما يقال من ان المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا في ما ذكر قبله الا انه لابد ان يتوهم دخوله في حكم ما ذكر قبله حتى يدفع ذلك الوهم بطريق الاستدراك ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في الحكم السابق وهو كونهم مأويهم جهنم فكيف ذكروا في عداد المستثنى وتقرير الجواب ان الولدان ان اريد بها المماليك على ان يكون جمع وليد وهو العبد المملوك ويجمع على ولدان ويقال للامة المملوكة وليدة ويجمع على ولائد وقد يطلق لفظ الولدان على العبيد والاماء تغليبا فان اريد بالولدان المذكور في الآية المماليك فالامر ظاهر لانه يتوهم دخولهم في الحكم السابق فيصح الاستدراك وان اريد به الصبيان على ان يكون جمع وليد بمعنى ولد كجرب وجربان لا يتوهم دخوله في الحكم السابق فلا يكون المقام مقام الاستدراك الا انهم ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في امر التحذير عن ترك الهجرة **قوله** اذ لا توقيت فيه علة لجواز توصيف المعرف باللام بالجملة الخبرية وجه التعليل ان التعريف فيه ليس للاشارة الى نفس الحقيقة ولا من حيث تحققها في ضمن حصة معينة منها ولا من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيكون المعرف في حكم المنكر فيصح توصيفه بالجملة **قوله** او حال عن المستضعفين اي عن اللام فيه لانه اسم موصول او عن الضمير العايد من الصلة اليه **قوله** ذكر كلمة الاطماع ولفظ العفو يعني ان الظاهر ان يذكر كلمة القطع بناء على ان من لا استطاعة له على التحول والهجرة من مكة غير مكلف بها لان العاجز عن الشيء لا يكلف به حتى يكون بتركه آثما مستحقا للعقوبة ومن لم يكن آثما لا يكون محلا للعفو لان العفو لا يتعلق الا بالمذنب ومن لم يكن مذنبا كيف يعفى عنه وان كان العفو عبارة عن مجرد عدم العقوبة فهو امر مقطوع به فما وجه كلمة الاطماع فاجاب عنه بانه ذكر ذلك للايذان بان الهجرة من دار الشرك الى دار الايمان امر مهم للمؤمن بحيث ينبغي لمن تركها عن عجز واضطرار ان يعد تركها ذنبا ومعصية فلا يأمن عن عقوبته بل يرجو ويطمع من فضل الله تعالى وكرمه ان يعفو عنه فلذلك ذيل الكلام بقوله وكان الله عفوا غفورا **قوله** مراغما اي متحولا يتحول اليه كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقال الجوهري المراغم المذهب والمهرب والرغام

بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كان الانف من بين اعضاء الانسان في غاية العزة وكان التراب في غاية السفل والذلة سميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من هاجر قومه يراغمهم من حيث انه يجد في البلد الذي هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة التي هاجر اليها وخرج الى اهل بلدته الاصلية خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك نقل عن ابن قتيبة انه قال المراغمة والمهاجرة بمعنى واحد يقال راغمت وهاجرت اذا تحولت عن وطنك وسمي الطريق والمذهب مراغما لكونه طريقا يسلك فيه على رغم من عاداه من قومه قوله تعالى ثم يدركه الموت الجمهور على جزم الفعل عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ بعد كلمة ثم اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله وقرئ بالنصب على اضمار أن بعد ثم كاضمارها بعد الفاء في قوله . سأترك منزلي لبني تميم . والحق بالحجاز فأستريحا . وهو مخالف لما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو وأو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريح في البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية و الثاني ان يكون قبلها امر او نهي واستفهام او نفي او تمن او عرض وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر قوله والاية نزلت في جندب روي انه لما نزل في حق من ترك الهجرة وآثر مصاحبة الكفرة قوله تعالى اولئك مأواهم جهنم الا المستضعفين من الرجال الاية قال والله ما انا ممن استثناه الله واني لاجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني منها الى المدينة فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لو وصل المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله تعالى فيه هذه الاية فمن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام الطاعة والصفق الضرب الذي يسمع له صوت وكذلك التصفيق باليد التصويت بها وصفقت له بالبيع والبيعة صفقا اي ضربت بيدي على يده وعبر به عن نفس العقد ايضا فيقال ربحت صفقتك فقوله صفق يمينه ان كان بمعنى بايع يكون قوله فقال اللهم تفسيرا للصفقة والبيعة ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد و

ثم نقل عن الفراء انه قال المراغم المضطرب والمذهب في الارض منه

اي بسكون تترك والحاق حالك

واجيب عنه بان فعل المضارع كالتمني والترجي منه

اي ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله الاية منه

والهجرة ولا يخفى شيء منهما الا بالسفر بين كيفية صلاة المسافر فقال واذا ضربتم في الارض اي سافرتم والادنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ثلثة ايام ولياليهن الايام للمشي والليالي للاستراحة والمعتبر السير الوسط بان لا يكون في غاية البطء كحركة العجلة ولا في غاية السرعة كحركة البريد ولا اعتبار بابطاء السائر واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعي ادنى مدة السفر اربعة برد مسيرة يومين كل بريد اثني عشر ميلا وقصر الصلاة عبارة عن تنصيف ركعات الصلوات الرباعية فكل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصلى في السفر ركعتين فالقصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء واما صلاة الصبح والمغرب فلا يدخلهما القصر قوله تنصيف ركعاتها احتراز عن نوع القصر و هي ترك شطرها او ترك الركوع والسجود والقيام بالايماء على الراحلة وهو انما يجوز في حال اشتداد الخوف قال صاحب الوقاية وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى اي جهة شاءوا ان عجزوا عن التوجه قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازه اي على جواز القصر وعلى ان المكلف مخير ان شاء اتم و ان شاء قصر كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله واستدل عليه بهذه الاية فان قوله تعالى فليس عليكم جناح واتم في ان تقصروا انما يدل على ان القصر رخصة وليس بعزيمة وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان القصر واجب حتى ان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لاتصال النافلة بها قبل اكمال اركانها وان قعد في اخر الركعة الثانية قدر التشهد تم فرضه بالقعود المذكور وصارت الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله على مذهبه ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ما لنا نقصر الصلاة في السفر وهو تعالى انما نفى الجناح في القصر بشرط ان نخاف من فتنة الكفرة وقد زال الخوف عنهم اليوم فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال به ان المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا اذا كان من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم تعبدا وقوله عليه الصلاة والسلام فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوا الحقية بسقوط الاتمام واعملوا بمقتضى ذلك الاعتقاد ومما استدل به قول عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر فانه يدل على ان فرض المسافر ركعتان فالمسافر اذا صلى في السفر ركعتين فقد اتم صلاته ولم يقصر وقول عائشة رضي الله عنها اول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اي اقرت الصلاة في السفر على ما فرضت عليه فيكون اصل الفرض في حق المسافر ركعتين فلا يجوز الزيادة عليهما لكونها زيادة

فانه لا يفهم من قوله لا جناح عليكم في القصر الا انه ابيح عليكم القصر ورخص عليكم الاتمام وانما التزمتم ... القصر ورخص لكم ايجاب الاتمام منه

على معنى ان اسقاط نصف ركعات الصلوة الرباعية صدقة منه

من حيث كونه فرض المسافر اربعا كالمقيم فاين الصدقة في حقه منه

على المشروع كما لو صلى الظهر اربعا ولا يلزم منه ان يكون فرضه اربعا وان يرخص له ان ينقص شطره
كما ذهب اليه الشافعي فانه قال فرض المسافر اربع الا انه رخص في القصر ان شاء قصر اخذا بالرخصة
وان شاء اتم على ان اصل الفرض عملا بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا فان هذا اللفظ للاباحة
لا للايجاب قوله وظاهرهما يخالف الاية لان قصر الصلوة بمعنى ترك شطرها وتنقيل ركعاتها،
يقتضي ان يكون الصلوة اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو مخالف لما روي عن عمر وعائشة رضي
الله تعالى عنهما فلا بد ان يحمل كلامهما على معنى لا يخالف الآية فيقال ان قول عمر رضي الله عنه من قبيل التشبيه
البليغ والمعنى انها كالتام في الصحة وان قول عائشة رضي الله عنها فاقرت في السفر انما يدل على ان
الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر كفرضيتها في حق المقيم وهو لا ينفي جواز الزيادة
في حقه فان المفهوم من الاية ان يجوز للمسافر ان يقصر الرباعية على ركعتين وان يزيد عليهما وقول
عائشة لا يمنع جواز الزيادة قال صاحب الكشاف في دفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلوة
نقص شيء من ركعاتها المفروضة وتركه حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان خطأ مخالفا
بل المراد بنقصها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذي يطلق القوم انه نقص من الصلوة بناء على انهم الفوا
الاتيان بالاربع وعبارة الكشاف هكذا كانهم الفوا الاتمام فكان مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا
في القصر فنفي عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه والنص على هذا الوجه يكفينا مستغنى
عنه بما ذكره قوله اربعة برد وهو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلثة اميال باميال
هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهي اربعة
الاف خطوة روي عن صاحب الكشاف انه قال ان العرب كانوا يبنون دكة في الطريق يسمونها السكة
بين كل سكتين اثنى عشر ميلا وثم بغال محذوفة الاذناب يسمى ذلك البغل بريدا وكلمة فارسية معناها
في الاصل بريده دم ثم سمي به الراكب والمسافة وهي ما يقطع في يومين عند الشافعي وفي ثلثة ايام
عند ابي حنيفة وهو قول الليث واقل السفر يقصر فيه اربعة برد عندنا اي مسيرة يومين لان المسافر
يقطع كل يوم بريدين واقله عند ابي حنيفة ستة برد اي مسيرة ثلثة ايام وعند مالك والشافعي اقل سفر
يقصر فيه اربعة برد فاختلاف الناس في تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط
بمطلق السفر كما زعمه داود واهل الظاهر بناء على انه تعالى علق قوله فلا جناح ان تقصروا من الصلوة
على قوله واذا ضربتم في الارض والضرب في الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى تحقق مطلق
السفر وجب ان يترتب عليه الجزاء وهو القصر قوله من اقصر بمعنى قصر فان قصر الصلوة واقصرها و
قصرها بمعنى واحد قوله عند سيبويه فانه لا يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها في الآية تبعيضية
والمتبعض منه محذوف والتقدير ان تقصروا شيئا من الصلوة وتقديره عند الاخفش ان تقصروا الصلوة
على

ولا شك ان قصر المسافر الصلوة الزيادة عنه وجعلها ركعتين قصر لشطرها وليس اتماما للاربع فوجب ان يكون المراد بقوله ركعتي المسافر انه تمام غير قصر انه يجب ان يكون تام الاحوال من القيام والركوع والسجود ولا يجوز في حالة الامن ان يقتصر في اجزاء شيء منها بالايماء على الراحلة فان ذلك انما يجوز في حالة الخوف فلا دلالة لقول عمر رضي الله عنه ان صلوة المسافر ركعتان تام غير قصر على ان اصل فرض المسافر ركعتان لجواز ان يكون المراد ان اصل فرض المسافر اربع فان صلى ركعتين عملا بالرخصة فعليه ان يصليها تاما من غير ان ينقص شيئا من احوالها كالقيام ونحوه
منه

بريد اثنى عشر ميلا

على ان يكون قوله من الصلوة مفعول تقصروا فانه يجوز زيادتها في الاثبات ايضا قوله شريطة باعتبار الغالب
لما كان قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم يدل دلالة ظاهرة على ان القصر لا يجوز الا عند الخوف
لانه تعالى شرط جواز القصر بالخوف والمشروط بالشيء لا يتحقق عند انتفاء شرطه مع ان القصر يجوز
حال الامن ايضا عند عامة العلماء لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سافر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بين مكة والمدينة لا يخاف الا الله فصلى ركعتين وجب ان يبين فائدة تقييد الحكم
بالشرط الذي لا ينتفي الحكم بانتفائه فلذلك قال المص شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت فان غالب
اسفار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فقيل ان خفتم لكون الخوف غالبا في الاسفار
الواقعة في ذلك الوقت لا لتقييد القصر بالخوف حتى لا يجوز عند انتفاء الخوف والحاصل ان التقييد بالشرط
انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى غير انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط
وقد وقع التقييد بالخوف في الاية لوقوعه في اكثر الاسفار الواقعة في ذلك الوقت ولما كان للتقييد
بالخوف فائدة غير انتفاء الحكم عند انتفاء القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم
القيد انتفاء وهذا الجواب مبني على مذهب من اعتبر مفهوم القيد واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد
بالشرط مثلا لا يدل على نفي الحكم عند عدمه وانما يدل على ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على
جواز القصر حال حصول الخوف ولا تعرض فيه لحكم حالة الامن لا نفيا ولا اثباتا فاثبات جواز
القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثبات الحكم سكت عنه القرآن وهو جائز والذي لا يجوز هو
اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به قوله وقد تظاهرت السنن منها
ما روي انه عليه الصلوة والسلام قصر في السفر من غير خوف ومنها انه عليه الصلوة والسلام قرر
عائشة رضي الله عنها على ما فعلت من القصر ومنها قوله عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله عنه صدقة
تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته قوله تعلق بمفهومه اي بمفهوم الشرط في قوله تعالى
فاذا كنت فيهم اي اذا كنت يا ايها النبي مع المؤمنين المضاربين في الارض للجهاد الخائفين من
ان يتعرض لهم الكفار فاليكره روي ان بعض المجتهدين ذهب الى ان الصلوة الخوف مختص برسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه تعالى قال اذا كنت خطابا له عليه الصلوة والسلام بخصوصه لان الصحابة رضي
الله عنهم اجمعين كانوا يرغبون في ان يصلوا خلفه عليه الصلوة والسلام ولا يرضون بان يصلوا
خلف غيره مع امكان الصلوة خلفه فشرع الله تعالى صلوة الخوف على الوجه المذكور تطييبا لقلوبهم
وارتفعت هذه العلة بوفاته عليه الصلوة والسلام فلا يجوز صلوة الخوف بعده وذهب
جمهور العلماء الى جوازها بعده عليه الصلوة والسلام وقالوا قوله تعالى اذا كنت خطاب لكل
امام يكون اماما بالجماعة في حال الخوف فان امام كل عصر نائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

كما ذهب اليه جماعة من اهل الظاهر منه

مطلب

ولذلك قال الاصحاب الشريطة ثم يعتبر مفهوم الشرط منه

وفعل الصحابة على انهم بعد علمهم الرسول عليه الصلوة والسلام عرفت به انه جعل خطابا بخصوصه له عليه الصلوة والسلام ثابتة بين ان الصلوة الخوف مشروعة في حق كل الامة بناء على انه تعالى علم رسوله عليه الصلوة والسلام كيفية اداء الصلوة حال الخوف ليفعل الامة كما فعل نبيهم حال الخوف الا يرى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم خطاب له صلى الله عليه وسلم بخصوصه مع انه لا يوجب ان يكون حكم الاخذ مختصا به عليه الصلوة والسلام بحيث لا يكون لمن بعده ولاية الاخذ فكذا صلوة الخوف
منه

يقوم بما كان عليه الصلوة والسلام يقوم به فلا ان يؤم قومه كما ام عليه الصلوة والسلام لمن بحضرته
من الصحابة كانه قيل اذا كنت انت ومن يقوم مقامك فاقمت لهم الصلوة كما في قوله خذ من اموالهم
صدقة فانه خطاب له عليه الصلوة والسلام ولكن من يقوم مقامه اذ الاصل في الشرايع العموم فعلى
هذا يكون ضمير فيهم للخائفين جميعا وعلى الاول يكون للخائفين من اصحابه الذين يريدون ان
يصلوا خلفه عليه الصلوة والسلام قوله لفضل الجماعة متعلق بقوله نعلق بمفهومه يعني انه اعتبر مفهوم
الشرط مع انه لا يقول به لان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة
المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلوة والسلام افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون
خلف غيره وروي ان المشركين لما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا
من ان لا يكونوا اكبوا عليهم جملة واحدة وقالوا قد كانوا على حال اشتغلوا بها عنا ليتنا اغتنمنا تلك
الفرصة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من آبائهم وابنائهم يعني
صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل عليه الصلوة والسلام بهؤلاء
الآيات بين الظهر والعصر فعلمه كيفية اداء صلوة الخوف قوله ظاهر هذه الآية ان الامام يصلي بالناس
مرتين بان يصلي بالطائفة الاولى ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو
وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام مرة اخرى ركعتين وروي عن ابي سلمة عن جابر بن
عبد الله قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع ونودي بالصلوة فصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة ركعتين ثم تأخر فصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت له عليه
الصلوة والسلام اربع ركعات وللقوم ركعتان وعن الحسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخل فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم وحكم المص بان اداء
صلوة الخوف على هذه الصورة مدلول ظاهر النظم الآية لان المتبادر من قوله ولتأت طائفة
اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ان الطائفة الاولى قد اتموا صلوتهم وان الطائفة الاخرى مأمورون
باتمام الصلوة معه عليه الصلوة والسلام بقوله فليصلوا معك لان الصلوة المدلول عليها بلفظ الفعل
هي مطلق الصلوة وحق المطلق ان ينصرف الى الكامل منها فيكون قوله فاذا سجدوا بمعنى فاذا صلوا على
طريق تسمية الكل باسم اشرف اجزائه فظاهر الآية يدل على ان كل طائفة تفارق الامام بعد اتمام صلوتهم
وهو المناسب للاحتياط في امر الصلوة لانها اذا وقعت بهذه الصلوة لا يكثر فيها العمل من الذهاب و
المجيء ويكونون في حال قيامهم تجاه العدو متمكنين من الحرب والضرب ان احتاجوا اليه من حيث انهم
لم يكونوا في الصلوة حـ والكيفية التي ذكرها المص بقوله وكيفيته ان يصلي بالاولى ركعة الى هي الخ"
ذهب اليها مالك والشافعي واحمد رحمهم الله لما روي عن سهل بن ابي خثمة انه قال ان النبي صلى الله

فان من لم يجوز صلوة الخوف بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو ابو يوسف رحمه الله صرح به الامام النسفي في الكنب الفقه وانه لم يوجد الكل في وهو لا يقول بمفهوم المخالفة منه

الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف بذات الرقاع كذلك اي جعل القوم فرقتين وجعل احديهما تجاه العدو
تحرسهم وشرع الصلوة مع الاخرى فلما صلى بهم ركعة ورفع رأسه من السجدة الثانية قام وثبت
قائما حتى اتم خلفه صلوتهم وذهبوا الى تجاه العدو ثم اتت الطائفة التي جعلهم بمقابلة العدو فصلى
بهم الركعة الثانية فلما رفع رأسه من السجدة الثانية ثبت جالسا حتى اتم من خلفه صلوتهم ثم
سلم بهم وصفة صلوة الخوف عند ابي حنيفة رحمه الله عملا برواية ابن مسعود وابن عمر رضي الله
عنهما ان يصلي الامام باحد الطائفتين ركعة ان كانت الصلوة ركعتين فاذا رفع الامام رأسه من
السجدة الثانية تذهب هذه الطائفة وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى التي جعلهم الامام تجاه
العدو وتصلي مع الامام ركعة ويتم الامام صلوته بان يتشهد ويسلم ولا يتم الاخرى صلوتهم ولا يسلمون
مع الامام بل يقومون اذا سلم الامام ويرجعون الى وجه العدو وتأتي الاولى ويصلون الركعة الثانية
بغير قراءة لانهم شرعوا مع الامام وادركوا اول صلوته فيكونون لاحقين واللاحق في قضاء ما فاته
مع الامام في حكم المقتدي فلا يقرأ ويتمون صلوتهم بالتسليم بعد التشهد ويأتي الاخرى فتؤدي الركعة"
الفائتة بقراءة لانهم مسبوقون حيث لم يدركوا اول صلوة الامام والمسبوق في قضاء ما فاته
منفرد قوله جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان الحذر
من قبيل المعاني والاخذ لا يتعلق الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح فكيف جمع بين الاسلحة و
بين الحذر في الاخذ وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر بآلة
يستعملها الغازي وجعل اثبات الاخذ له دليلا على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة
تخييلية ونحوه قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان جعل الايمان مستقرا لهم ومتبوأ تشبيها
له بالمستقر من حيث تمكنهم فيه وجعل اثبات التبوء له دليلا على ذلك التشبيه على سبيل التخييل
فلذلك جمع بينه وبين الدار في التبوء قوله ود الذين كفروا استئناف لبيان وجه امرهم باخذ الحذر
والاسلحة والامر باخذ الاسلحة للاستحباب عندنا قوله ادبتم وفرغتم على ان يستعمل القضاء بمعنى الاداء
وهو ان يفعل المأمور به في وقته كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة واذا قضيتم مناسككم قوله
واذا اردتم اداء الصلوة على ان يطلق الفعل المسبوق بالقصد والارادة على الارادة المتعلقة
به مجازا مرسلا على طريق اطلاق الفعل وارادة مبدائه كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فانه
قيل في تفسيره اذا اردتم القيام الى الصلوة واشتراط اشتداد الخوف منهم من المقام من قوله
فاذا اطمأننتم فان معناه فاذا زال عن قلوبكم خوف العدو وحل ذكر الله على الصلوة لكون الحامل
عليها ذكر الله تعالى وطلب رضاه بطريق اطلاق العلة الحاملة على الشيء وارادة ذلك الشيء و
القيام جمع قائم والقعود جمع قاعد وانتصابها على الحال اي اذكروه قائمين وقاعدين ومضطجعين على

وفي الكشف يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى فاتحة منه

قال الامام ... وانما خيروا اصحابهم ... لانه يحصل ... في الصلوة ... في غير الصلوة

قوله ... نظيره ... جعل الايمان ... الاسلحة ... بالاسلحة ... منه

وحمله اولا على ... اي ... عبارة ... الصلوة ... منه

وهل المراد بالذكر في الاحوال الثلثة الصلوة فيها اي فاذا اردتم اداء الصلوة فصلوا قياما عند المسابقة وقعودا جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فاذا اطمأننتم في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال القلق والانزعاج وهو راي الشافعي رح وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى

جنوبكم مثخنين اي ضعفاء بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا اضعف
بسببه وحمل الصلوة قياما على ادائها في حال المضاربة بالسيوف والمقارعة بالرماح والصلوة قعودا
على ادائها في حال مراماة السهام والصلوة على الجنب على ادائها في حال السقوط على الارض مجروحين وهذا
التاويل مبني على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من ايجاب الصلوة على المحارب سايفا كان او مقارعا او راميا
اذا احضر وقتها ومن ايجاب قضائها حال الاطمئنان وعلى تقدير ان يحمل قضاء الصلوة على ادائها
يحتمل ان يكون المعنى واذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قائمين حالة الصحة والقدرة على القيام و
قاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود قوله والآية
نزلت في بدر الصغرى فقد سبق في اواخر سورة آل عمران ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد
موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلوة والسلام ان شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب
في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم
المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ففتر المؤمنون
فقال عليه الصلوة والسلام لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا فانزل الله هذه
الآية ارشادا لمن طرأ عليهم الوهن في ابتغاء القوم قوله في جراب دقيق في محل النصب على
انه صفة درعا في قوله سرق درعا وحال عنها اي سرق درعا كائنا في جراب دقيق له خرق ينتثر
منه الدقيق قوله فخبأ الدرع عند طعمة معطوف على قوله سرق درعا ولعل اصحاب
الدرع اسندوا السرقة الى طعمة بناء على انهم لما اصبحوا ولم يجدوا الدرع والجراب في موضعهما
وراوا اثر الدقيق المنتثر من الجراب داخل دار طعمة فلذلك اسندوا السرقة اليه والتمسوها
عنده وايضا انهم علموا ان طعمة كان سارقا في الجاهلية فلذلك اسندوها اليه وطعمة
روي بضم الطاء وكسرها وكان منافقا من الانصار من قبيلة اوس قوله فاخذوها الفا
ء فصيحة اي فوجدوا الدرع في منزل زيد اليهودي فاخذوها من منزل اليهودي فدفع
اليهودي تهمة السرقة عن نفسه بان قال دفعها الي طعمة واسند السرقة الى طعمة فقالت
بنو ظفر قوم طعمة لقوم زيد اليهودي انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطاعهم
قوم زيد وانطلقوا بهم اليه عليه الصلوة والسلام فلما اجتمع الفريقان عنده عليه الصلوة و
السلام طلب قوم طعمة منه عليه الصلوة والسلام ان يعين طعمة ويجادل عنه بناء على ان الدرع
وجدت عند اليهودي وان طعمة حلف انه ما اخذها وما له بها من علم وقالوا له عليه الصلوة
والسلام ان لم تفعل يهلك صاحبنا طعمة ويفتضح ويبرأ اليهودي السارق فهم عليه الصلوة
والسلام ان يفعل فنزلت الآية ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي
بريء

بريء عن ذلك الجرم وظهر من هذا التقرير ان الفاء في قوله فسألوه ان يجادل فصيحة اي
فاطاعوهم وانطلقوا بهم اليه عليه الصلوة والسلام وسألوه قوله والا لاستدعى ثلثة
مفاعيل اي لو كان اراك منقولا بالهمزة من رايت بمعنى علمت لاستدعى ثلثة مفاعيل ولم
يتعد في الآية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله وليس
منقولا بالهمزة من رايت بمعنى ابصرت لان وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا
من رايت بمعنى ابصرت ولا من رايت بمعنى علمت تعين كونه منقولا من رايت بمعنى عرفت و
سميت المعرفة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور قوله اي لاجلهم اشارة
الى ان اللام في قوله للخائنين ليست صلة خصيما وقد وصله خصيما حيث قال للبراء وهو بالفتح
بمعنى البريء والمراد به اليهودي وبالخائنين طعمة وقومه والمعنى ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما
للبراء وخلاصته لا تخاصم اليهود لاجل بني ظفر قوله واستغفر الله مما هممت به وهو ان
تخاصم اليهود لاجل بني ظفر امره الله تعالى ان يستغفر لهذا الهم من غير ان يتحقق ما هم به اما
لكون همه عليه الصلوة والسلام بلغ مبلغ القصد المصمم واما بناء على ان حسنات الابرار سيئات
المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لبني ظفر حتى يغفر الله تعالى لهم في سؤالهم منك ان تخاصم
اليهود لاجل طعمة واظهار برائته عن السرقة الا انه بعيد قوله يخونونها معنى الاختيان و
الخيانة بمعنى واحد يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه والسرقة وان صدرت
من طعمة وحده الا انه تعالى وصفه وقومه جميعا بالخيانة بناء على ان قومه علموا ان تلك السرقة فعل
طعمة لعلمهم بانه كان سارقا في الجاهلية الا انهم بيتوا طول ليلهم واتفقوا على ان يشهدوا على اليهودي
بالسرقة دفعا عن طعمة عقوبة السرقة وهي قطع يده فلذلك وصفهم الله تعالى بالخيانة حيث قال
ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم قوله لان وبال خيانتهم يعود
عليها جواب عما يقال لم قال تعالى في حق طعمة ومن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون
غيرهم وهو اليهودي واجاب عنه اولا بان تلك الخيانة وان كانت خيانة لغيرهم بحسب الظاهر الا
انها خيانة لانفسهم في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على انفسهم ولا شك ان اضرار
النفس خيانة لها وتعرض لحقها لان نفس كل شخص امانة عنده يجب عليه ان يحفظها عن الهلاك
فاذا باشر شيئا يؤدي الى هلاكها فقد خانها واهلكها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا لكون
خيانة الغير واضراره آيلا الى خيانة النفس تعبيرا عن الشيء باسم ما يؤول اليه كثيرا وثانيا بان
قوله تعالى يختانون انفسهم استعارة تبعية شبهت المعصية بالخيانة للنفس لما فيها من تضييع النفس
والاضرار بها فاستعير للمعصية اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون

يمكن ان يكون بمعنى الجمع الان البراء كمصدر في الاصل والصحيح والاثنين والجمع كما نصه [illegible] الانسب ان المراد به الجمع في مقابلة الخائنين ولاشارة عبارته عن اليهود [illegible] فقالت بنو ظفر انطلقوا فانه خطاب لليهود منه

فالمعنى لا نجادل عن العصاة الظالمين لانفسهم قوله ودوران طعمة الى استيانها
لبيان وجه درج طعمة في جملة الخوان الاثيم مع ان كلا واحدا من اللفظين صيغة مبالغة
تقتضي اصرار الموصوف وانهماكه على ما وصف به والذي صدر عن طعمة خيانة واحدة واثم لم
يتكرر منه ذلك وتقرير المحل البيان انه انما عبر عنه بالخوان الاثيم لعلمه بان ذلك الرجل مجبول على الخيانة
مائل بالطبع الى الاثام والمعاصي يباشرهما متى تمكن منهما حتى كان مباشرتهما سبب الموته مرتدا
كما روي من انه عليه الصلوة والسلام حكم عليه بالقطع فهرب الى مكة مرتدا الى قوله اذ يبيتون
ظرف منصوب بما يتعلق به قوله معهم فغفر وهو معهم فان طعمة وقومه بيتوا اي دبروا وزوروا تدبير طعمة
ان يرمي بالدرع في دار زيد اليهودي ليكون ذلك سببا لان ينسب سرقة الدرع اليه ويحلف نفسه
بان يقول والله اني لم اسرقها ظانا انه تقبل يمين نفسه لكونه على دين المسلمين ولا تقبل يمين اليهودي
ودبر قوم طعمة ان يشهدوا زورا على اليهودي بانه هو السارق ليدفعوا بها شين السرقة و
عقوبتها عن طعمة وهو المراد بقوله ما لا يرضى من القول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف سمي
التدبير قولا وانما هو معنى في النفس قلت لما حدث به نفسه سمي قولا على المجاز ويجوز ان يراد بالقول
الحلف الكاذب الذي حلف به بعد ان بيته وتحميل الذنب على اليهودي قوله مبتدأ وخبر
والاول التي في اولاء احدهما اخرى تنبيه والجملة الفعلية التي بعده الجملة جيء بها لبيان ما ابهم
في الجملة الاولى والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا
من المسلمين بحسب الظاهر والمعنى انكم هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم
عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه قوله ووحد الضمير المجرور في به مع انه ذكر قبله شيئان رجوعه
الى احد المذكورين المدلول عليه بكلمة او كانه قيل ثم يرم باحد المذكورين بريئا سمي رمي البريء بهتانا
لكون البريء مبهوتا متحيرا عند سماعه لعظمة الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير و
بهت بالضم ايضا وافصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتا وبهتانا اذا قال
عنه ما لم يفعله او نسب اليه ما لم يفعله وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره
فقيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته قوله
ولذلك سوى بينهما ان ولكون المقصود بيان حكم رمي البريء بما اقترفه من الخطيئة او الاثم سوى بين
مقترفهما والا فمقترف الخطيئة دون مقترف الاثم في العقوبة والجزاء سواء فسرت الخطيئة بالصغيرة
او بما لا عمد فيه قوله باعلام ما هم عليه من اخبار انفسهم بتبرئة الخائن وبهتان البريء وتبييت
ما لا يرضى به الله من القول وفي اكثر النسخ باعلام ما همت عليه بالوحي والظاهر انه سهو من قلم
الناسخ لان فعل الهم لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء ولانه لا معنى لاعلام ما هم به بالوحي الان

٦٤٧
ان يكون المعنى لاعلام ما هممت به من حيث انه عدول عن القضاء بالحق ومجادلة عن الذين
يختانون انفسهم ووجد في اكثر النسخ بين قوله باعلام ما هم عليه بالوحي وبين قوله لهمت
طائفة منهم بهذه الزيادة وهي قوله والضمير للرسول وجمعه للتعظيم اوله وللامة فان عصمة
الرسول صلى الله عليه وسلم واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم والظاهر انه سهو وقع من بعض
الناسخين لان قراءة عليكم لم توجد لا في السبعة ولا في العشرة وان كانت هذه العبارة واقعة
من المصنف لا تبدان يقع قوله وجمعه للتعظيم بعد قوله اوله وللامة ويكون التركيب هكذا والضمير للرسول
وللامة وجمعه للتعظيم ويكون المعنى وجمع ضمير عليك بان يراد به جميع من يصح ان يخاطب من الرسول
والامة ويجعل الخطاب عاما للجميع لا للرسول بخصوصه لتعظيم الامة بتشريكهم له عليه الصلوة والسلام
في كونهم متعلق فضل الله ورحمته وقوله فان عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم واطلاعه على الاحوال
لطف في حقهم تعليل وبيان لشمول فضل الله ورحمته للجميع فان عصمته عليه الصلوة والسلام عن
القضاء بغير الحق واطلاعه على الاحوال فضل الله في حقه عليه الصلوة والسلام ولطف في حق امته
ثم انه لا يخفى ان من يجادل عن طعمة ويريد تبرئة السارق يختان نفسه وان همه ان يضل الرسول
عن القضاء بالحق الا انه لما عصم رسوله عن ان يؤثر همهم الخائنين فيه تبين ان شناعتهم المتعلق
بايقاع ما هموا به لا خير فيه فقال لا خير في كثير من نجويهم والنجوى اما مصدر بمعنى التناجي اي لا خير في كثير
من تناجي الناس فحينئذ لا بد من احد الامرين اما تقدير المضاف في قوله الا من امر اي الا نجوى من امر
او جعل الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير والنجوى هو السر بين اثنين
يقال نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته والاسم النجوى ويحتمل ان يكون في الاية بمعنى القوم الذين
يتناجون اي يتسارون والايثار المصنف بنقله من مناجيهم كما في قوله واذ هم نجوى اي متناجون
جعلهم نفس النجوى مبالغة كان النجوى فعلهم ونظيره قول الشاعر ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما
هي اقبال وادبار فيكون الاستثناء متصلا لان من امر بصدقة من جنس المتناجين ويكون من
امر مجرور المحل على انه بدل من كثير قال مجاهد هذه الاية عامة في حق جميع الناس غير مختص بقوم
طعمة وان نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه ونزول الحكم العام بالسبب الخاص كثير كانه قيل
لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير قوله ويندرج فيه
القرض ونحوه بما فسر به المعروف فيكون ذكره بعد قوله الا من امر بصدقة من قبيل عطف العام
على الخاص لان المعروف بهذا المعنى يعم الصدقة وغيرها ولم يكتف بذكر العام بل ابتدأ بذكر الصدقة
اهتماما بها وتعظيما لشانها ثم عطف الاصلاح بين الناس على هذا العام مع اندراجه فيه اظهارا
لشرف هذا الخاص من بين افراد العام المذكور كما عطف جبريل على الملائكة لذلك وبدا على غيرها

الاصلاح بين الناس انه عليه الصلوة والسلام حث عليه بقوله لابي ايوب الانصاري رضي الله عنه الا ادلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم قال نعم يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا ومما يدل على عموم المعروف الكلام ما يستحسن ما روت ام حبيبة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلام ابن آدم كله عليه الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى فهذا الحديث موافق لقوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة الآية ثم انه تعالى بين ان ذلك انما ينفع لمن ابتغى به ما عند الله تعالى فقال ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله الآية قوله بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل كأن سائلا قال انه تعالى حث اولا على الامر بالطاعة حيث استثنى مما لا خير فيه الامر فقال الا من امر بصدقة وكان المناسب له ان يبين حكم الآمر بقوله ومن يأمر بذلك ثم عدل عنه الى قوله ومن يفعل ذلك وحث على الفعل فلم يطابق آخر كلامه اوله فاجاب عنه بان الغرض الاصلي من الامر بالخير التحريض على الفعل الخير فالمقصود من استثناء الآمر بالخير وادخاله في زمرة الخيرين بيان حكم فاعل الخير وعظم ثوابه فلذلك رتب الجزاء على الفعل وحث عليه وبين دخول فاعل الخير في زمرة الخيرين ببيان دخول الآمر به في زمرتهم لان الآمر بالخير اذا كان خيرا يكون فاعله خيرا بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون ذلك في قوله ومن يفعل ذلك اشارة الى الامر بالافعال المذكورة لان الامر بالشيء فعل من الافعال ولفظ الفعل يكنى به عن جميع الافعال كما يقال حلفت على زيد وحملته على فرس واعطيته الف درهم فتقول نعم ما فعلت فيعبر بقولك فعلت عن جميع الافعال المذكورة فعلى هذا يكون آخر الآية مطابقا لاولها قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع روي ان الشافعي رحمه الله سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ووجه دلالتها على حجية الاجماع ما ذكره من انه تعالى ذكر شيئين احدهما مشاقة الرسول والآخر اتباع غير سبيل المؤمنين ورتب عليهما الوعيد الشديد فوجب ان يكون كل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر حراما لانه لو كان احدهما حراما دون الآخر للزم ان يضم الى ما هو مستقل في اقتضاء الوعيد ما لا اثر له في اقتضائه مثل ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز وجب عليه الحد ومثله يعد لغوا من الكلام وكون الحرام هو الجمع بينهما من غير ان يكون شيء منهما بانفراده حراما باطل لان المشاقة محرمة سواء انضم اليها غيرها او لم ينضم فتعين ان يكون كل واحد منهما حراما واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغير سبيلهم واذا كان ترك اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا لان حرمة احد النقيضين يستلزم وجوب الآخر فان قيل لا نم ان عدم

ان الدال على الخير كفاعله

مطلب

عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع كلا سبيل المؤمنين اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام يتبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما فرغ عن قصة الطائفة التي جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم في ازلال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا في فعل الخيرات والامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول عليه الصلوة والسلام واتباع غير سبيل المؤمنين قوله كرره للتأكيد يعني ان هذه الآية قد ذكرت في هذه السورة مرة في اواخر الحزب الثاني منها فذكرت ههنا لتأكيد الوعد بمغفرة ذنوب المؤمنين والفائدة الثانية لتكريرها انها نزلت اولا في شان الوحشي قاتل حمزة رضي الله تعالى عنه بيانا لقبول توبته ونزلت ههنا لبيان ان طعمة سارق الدرع صار محروما عن المغفرة لارتداده وشركه فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على طعمة بالقطع فخاف على نفسه بالفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين مرتدا فنزل قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فانه مات على الشرك جبرا وقيل نزلت ههنا لبيان قبول توبة الشيخ المذكور ونزلت اولا بيانا لقبول توبة الوحشي والفرق بين الشرك وما دونه انه تعالى لا يغفر الشرك البتة الا ان يتوب المشرك عن شركه بخلاف ما دون الشرك فانه تعالى يغفر ذلك بغير التوبة لمن يشاء وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكر من ان الآية الاولى متصلة بقصة اهل الكتاب وان شانهم التوحيد والتبري عن الشرك الا انهم يشركون بالله بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية انما نزلت في شان قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فيشركون بالله تعالى اغلظ الشرك فناسب ان يوصفوا بالضلال البعيد ثم انه تعالى بين كونهم ضالين ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وكلمة ان ههنا نافية والمعنى ما يدعون من دونه الا اناثا ويدعون بمعنى يعبدون سميت العبادة بالدعاء لكون الدعاء لازما

لا لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان سميت اصنامهم
اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلى التي يتزين بها النساء ويسمونها
غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث اسمه كما في قول
الشاعر وما ذكر وان يسمن فانثى شديد الازم ليس له ضروس والازم الملازمة والاضراس
فالشاعر جعل القراد انثى لتانيث اسمه وهو حلمة وفي الصحاح الحلمة راس القدر والحلمة
القراد العظيم قوله او لانها جمادات عطف على قوله لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا
لكونها جمادات عن مقاتل وقتادة والضحاك انهم قالوا في تفسير الا اناثا اي الا امواتا لا روح لها كالجماد
يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل قوله وقيل المراد الملائكة عطف على قوله
معنى اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين
لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء اخسه وارذله
قوله كرباب ورُبّى الرُبّى على وزن فُعلى هي الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رُباب بالضم
والمصدر رِباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة رُبّى واعنز رُباب كذا في الصحاح
وقول المص كرِباب يدل على ان رُبّى يجمع على رباب بكسر الراء كما يجمع على رباب بالضم قوله وأُنُثا
بضم الهمزة والنون جمع انيث وهو من الرجال المخنث الضعيف قوله ووُثْنا بالتخفيف و
التثقيل اي بضم الواو وتخفيف الثاء اي اسكانها وتثقيلها اي ضمها وكلاهما جمع وَثَن نحو اُسْد
واُسُد في جمع اَسَد قوله واُثْنا بهما اي بضم الهمزة وتخفيف الثاء وتثقيلها اصله وُثُن قلبت
الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت في أُجوه اصلها وجوه واُقتت اصله وُقتت قوله
وان يدعون اي ما يعبدون بعبادتهم للاصنام الا شيطانا مريدا ابطا عنهم في عبادة
الاصنام ثم وان عبدوا الاوثان ظاهرا فتلك العبادة في الحقيقة ليست الا للشيطان لانهم
اطاعوه فيما سوّل لهم فقد عبدوه والمريد الخبيث الشرير الخارج من الطاعة واصل التركيب
للملاسة وهي ضد الخشونة والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار وقيل لمن لا يتعلق بخير مارد
ومريد لكونه املس من الخير ومنه قولهم تمرد فلان اذا تجرد للشر ولم يتعلق بالخير والشجر المرداء
هي التي تجردت عن اوراقها والغلام الامرد وهو الشاب الذي تجرد وجهه عن الشعر
قوله جامعا لعنة الله الخ وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد
الجمعية والنصب للغرض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصي واضلاله وسوسة
ودعاءه الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق
كما قال عليه الصلوة والسلام في حقه خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء بعلته

انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة وانه يمني الانسان
بان يخيل اليه انه يدركه ما يتمناه من المال والجاه وطول العمر وقيل يمنيهم انه لا جنة
ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمهم انه ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله ورحمته
والبتك القطع والشق يقال بتكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون
على ان المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوائب والبحائر جمع بحيرة وهي فعيلة بمعنى
مفعولة من بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها خرقا واسعا والسائبة المخلاة
التي تذهب حيث شاءت من ساب الماء اي جرى الجوهري السائبة الناقة التي تسيب في
الجاهلية لنذر ونحوه وتذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي
سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امراتي
ذكرا او نحو ذلك فناقتي سائبة وقيل هي ام البحيرة كانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن
كلها اناث سيبت فلم تركب ولم يشرب لبنها الا ولدها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال و
النساء جميعا وبحرت اذن بنتها الاخيرة فتسمى البحيرة وهي بمنزلة امها في انها سائبة لا تركب ولا يحلب
لبنها ولا تذبح ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى حذف المامور به بقوله ولآمرنهم في الموضعين
وهو تبتيك الآذان في الاول وتغيير خلق الله في الثاني حذفا اعتمادا على دلالة ما ذكر بعد الفعل قوله
فليبتكن آذان الانعام اشارة الى تحريم كل ما احل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل او القوة الا انه
اكتفى بذكر ما هو اكثر وقوعا عند اهل الجاهلية نقلا بين الذي قبحهما تبين قبح جميع ما هو من قبيلهما
لاشتراكها في العلة قوله عن وجهه صورة او صفة اي عن وجه صورته او عن وجه صفته كفقء
عين الحامي اي كقلع عين الفحل الذي طال مكثه عندهم كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا
عوروا عين فحلها والفقء القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد
بابرة ثم يحشى بكحل ونحوه مما يخضر به الوشم وينقش والوشر ان تحدد المراة اسنانها و
ترققها تشبها بالشواب قوله ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المراة اذا
تزينت بنتف شعر وجهها وجبينها وحاجبها والنامصة المراة التي تزين النساء بالنمص والنمص
والنماص المنقاش ولقد لعن عليه الصلوة والسلام النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والموتشرة والواصلة هي التي تصل الشعر
والمستوصلة هي التي تفعل بها والسحق لما فيه من تشبه الانثى بالذكر يكون من قبيل تغيير خلق الله
عن وجه صفته وكذا التخنث لما فيه من تشبه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق
لرفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة ما سوى الله من الكواكب والاوثان فان عبادتها

والوصيلة هي من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لآلهتهم وكان لحمه للرجال دون النساء وان كان انثى كانوا يستحلونها وكانت بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا ان الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة والحامي هو الذي ولد ولده ولد ولده وقيل هو الفحل من الابل اذا ركب ولد ولده وقالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع من الماء والمرعى و اذا مات يأكله الرجال والنساء صح

وهي الابل والبقر والغنم منه

وان لم يكن تغيير الوجه صورة لكنها تغيير لوجه صفتها وان شانها لم يخلق لان تعبد وانما خلق
لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق
الله عن وجه صفته فانه تعالى خلق قلب الانسان واودع فيه قوة صالحة لادراك المعقولات والتمييز
بين الحق والباطل من الاعتقادات فمن اهمل تلك القوة ولم يكتسب به العقائد المطابقة للواقع
فقد غير وجه قلبه صفته وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله تغيير لها عن وجهها صفته
قوله والجمل الاربع وهي قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم
كل واحدة منها مقول للشيطان فيحتمل ان يتفوه بها نطقا بلسانه ويحتمل ان يأتي بها فعلا من غير ان
يجري على لسانه لفظا بدلالة فعله لها فان القول قد يستعمل بمعنى الفعل فيقال فلان قال كذا ويراد فعل
كذا قوله باشارة ما يدعو الشيطان اليه على ما امره الله تعالى به يعني ان اتخاذ الشيطان وليا
عبارة عن اطاعته فيما دعاه اليه فان من فعل ذلك صار كانه اتخذه وليا والا فليس احد يتخذه وليا
من دون الله تعالى قوله اذ ضيع رأس ماله وهو الفطرة السليمة الصالحة لاكتساب الفضائل
النفسانية المؤدية الى السعادات الابدية قوله ما لا ينجز وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول
الثاني لفعل الوعد والتمنية محذوف للعلم به والمراد بما لا ينجز نحو طول العمر ونيل العافية
ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وسائر ما تشتهيه النفس وبما لا ينالون نحو تمنيته ان لا بعث و
لا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضر يعني
ان الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره فيغتر الانسان بظاهر
حسنه ويلابسه ثم يطلع على سوء عاقبته فيتحسر على ملابسته والتعلق به ويندم اشد الندامة
والحسرة وغرورا في الآية منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم لشيء ما الا لاجل ان يغرهم او على
انه صفة مصدر محذوف اي ما يعدهم الا وعدا ذا غرور قوله وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة
بان يوسوس ويلقي في قلبه الاماني المزينة مثل ان يلقي في قلبه ويطمعه انه سيطول عمره وينال من
الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويحصل له ما تيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك
تغرير من الشيطان ومواعيد بالقاء الخواطر الفاسدة اليه لانه ربما لا يطول عمره وان طال ربما
لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع
في غم عظيم وحسرة شديدة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته
اصعب واعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعد ويمني
لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع
وساوس الشيطان ولا يبتغي الا رضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنن رسوله الكريم والعمل
بها.

واللام في هذه الافعال لام جواب القسم منه

بما فيهما ليفوز فوزا عظيما وكفى بهذا نصيحة لمن القى السمع اليه وهو شهيد قوله اولئك مبتداء
ومأويهم مبتداء ثان وجهنم خبر الثاني والجملة خبر الاول قوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه
حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بقوله
يجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول
المصدر لا يتقدم عليه يقال حاص عن الامر اذا عدل عنه والمعنى انهم لا بد لهم من ورودها والخلود
فيها فلا مخلص لهم عنها قوله فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير
المصدر الذي يؤكد فانه يكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر انه مؤكد لنفسه كقولك له
علي الف درهم اعترافا فان مضمون قولك له علي الف درهم هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف
فكان اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تعالى الذين آمنوا سيدخلهم جنات هو الوعد
بادخالهم الجنة لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون قوله وعد الله
تاكيدا لنفسه كانه قيل وعده وعدا وقوله حقا مؤكد لتاكيد المضمون بهذه الجملة ايضا الا ان هذه
الجملة لها محتمل غير الحقية فكان قوله حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم يحتمل
ان يكون حقا وان يكون غير حق فكان حقا تاكيدا لغيره ويجوز ان يكون قوله والذين آمنوا من قبيل
ما اضمر عامله على شريطة التفسير لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون قوله وعد الله منصوبا
بقوله سندخلهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه ويكون حقا منصوبا على انه حال منه قوله
مؤكدة بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على حقية
مقاله وصدقه في جميع اخباره ومواعيده واما انه بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل
على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى بل انه تعالى اصدق من كل قائل ونبه به على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول وان
وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الحصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين
بان مواعيد الشيطان لغرورها كاذبة باطلة وما وعده الله تعالى لاوليائه محقق الوقوع لانه تعالى
لا يخلف الميعاد حتى يرغب عباده في اكتساب ما ينالون به تلك الكرامات الموعودة ولا يغتروا بالمواعيد
الكاذبة للشيطان قوله قيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدران كالقول قوله اي ليس
ما وعد الله تعالى من الثواب يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من اسم يسند هو اليه ولما لم
يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه راجع الى الوعد المذكور بقوله وعد الله ثم ذكر ما قيل من انه راجع الى
الايمان المفهوم من قوله الذين آمنوا والتقدير ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب
وصدقه العمل اي ما ثبت فيه واستقر من الوقار ووقر ههنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة
بمعنى اثر فيها قوله ايها المسلمون اشارة الى ان ضمير امانيكم للمسلمين خطابا لهم وذلك لانه لا تمني

وكان الاصل لا يجدون محيصا منها او متنصلا عنها منه

ما وعده الله تعالى من الثواب الا من آمن وباليوم الآخر ومن آمن بهما مختص في المسلمين واهل
الكتاب الا ان اهل الكتاب لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل
الكتاب ممن آمن بهما فتعين انهم هم المسلمون فان المسلمين لما قالوا لاهل الكتاب نحن اهدى
منكم الى حسن العاقبة وثواب الآخرة وقال لهم اهل الكتاب نحن اهدى منكم انزل الله تعالى هذه الآية
وبين بها ان ثواب الله تعالى وحسن العاقبة لا يحصل بالامنية وان كل من يعمل سوءا يجز به فمناط
سعادة الاجابة الآخرة هو الايمان والعمل الصالح **قوله** ثم قرر ذلك اي قرر ان الثواب الموعود لا ينال
بالامنية وانما ينال بالايمان والطاعة فقال من يعمل سوءا يجز به فانه جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها
حيث حيث قرر بها ان من اخل بالطاعة يجزى بمعصيته وان كان يتمنى السلامة عن المكاره وقيل
خطاب امانيكم للمشركين خاصة ولما كان كل واحد من فريقي المشركين واهل الكتاب
يتمنى ما لا يناله يتمنى المشركون ان لا بعث ولا حساب ولا اجزاء وعلى تقدير ان يكون ذلك كما يزعم
المسلمون لتكونن خيرا منهم بدلالة حالنا في الدنيا ويتمنى اهل الكتاب انهم هم المختصون بسعادة
الآخرة لقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة والاظهر ان في الآية اشارة الى انه لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون
الله وليا ولا نصيرا بكى ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال كيف الفلاح يا رسول الله بعد هذه
الآية فانها قاصمة الظهر فانا ان جوزينا بكل ما عملناه هلكنا فقال عليه الصلوة والسلام غفر
الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن الست يصيبك اللأواء اي الشدة فهذا بذاك قال عليه
والسلام ذلك ما تجزون به بمقابلة ما عملتم من سوء **قوله تعالى** ولا يجد له مجزوم بالعطف
على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة ووجوب عقاب من مات
من العصاة من غير توبة واجيب بوجهين الاول ان شفاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين
انما تكون باذن الله تعالى واذا كان الامر كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى
والثاني ما روي عن الحسن من ان هذه الآية نزلت في الكفار خاصة فانهم يعاقبون بكل
ما فعلوه من الصغائر والكبائر ولا يجدون من يوالبهم وينصرهم في دفع العذاب عنهم
بخلاف المؤمن فانه يجزى بما عمله من الصالحات ويتجاوز عن سيئات اعماله قال ليكفر الله
عنهم اسوأ الذي عملوا الآية وقال ان الحسنات يذهبن السيئات ومما يدل على نزولها في
حق الكفار انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة فانه تعالى لما ذكر ان المؤمن الذي عمل شيئا من الصالحات يدخل الجنة
ابتداء او بعد ان عوقب بقدر معصيته دل ذلك على ان الآية السابقة في حق من هو محروم

مطلب

محروم عن ثواب الآخرة **قوله** شرط اقتران العمل بها اي بحال الايمان حيث جعل قوله تعالى
وهو مؤمن حالا من فاعل يعمل والحال قيد لعامله فيكون العمل الصالح المقتضي لاستدعاء الثواب
المذكور مقيدا ومشروطا بكونه مقترنا بالايمان تنبيها على انه لا اعتداد بالعمل في استدعاء
الثواب المذكور ما لم يقترن بالايمان والنقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى
انهم لا ينقصون شيئا من ثواب اعمالهم ولو قدر نقير **قوله** واذا لم ينقص ثواب المطيع الخ
جواب عما يقال لم اقتصر على ذكر ان عمال الاعمال الصالحة لا يظلمون بنقص ثوابهم مع انهم
لا يظلمون بازدياد عقابهم ايضا فان ازدياد العقاب ظلم كما ان نقص الثواب الموعود ظلم
كذلك والله تعالى منزه عن ان يظلم احدا قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى
اقتصر على ذكر انه لا يظلم عمال الصالحة بنقص ثوابهم استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم عمال السوء
بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي ارحم الراحمين اذا
كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحري ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب
قوله وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية وذلك لان ذكر دين الاسلام
مبني على امرين الاعتقاد والعمل والله سبحانه اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه اشرف الاعضاء
الانسان واحسنه عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته و
اخلص نفسه بقلبه وقالبه لتعظيم ربه وابتغاء مرضاته ولا يتعلق قلبه بشيء من الاشياء الا
لكونه وسيلة ووصلة الى رحمته ورضوانه واشار الى الثاني بقوله وهو محسن اي في الانقياد لربه بان
يكون آتيا بجميع ما كلف به على وجه الاجلال والخضوع كما قال عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن تأمل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ايقن
بانها تنبيها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة في الدين ولم يقتصر في
مدح دين الاسلام ومن تدين به على قوله اسلم وجهه لله وهو محسن بل عطف عليه قوله واتبع ملة
ابرهيم حنيفا ولم يقل واتبع ملة الاسلام التي هي خاتم النبيين وسيد المرسلين عليهم الصلوة والسلام
لان المقصود الزام المعاندين وتبكيتهم في ابائهم عن التدين بدين الاسلام وعدم التصديق بانه الدين
المرتضى عند الله ولا يحصل الالزام بان يقال واتبع ملة الاسلام بل يكون كالمصادرة على المطلوب لان كون
دين الاسلام خير الاديان واحسنها عين المتنازع فيه بخلاف ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام
فان اهل الاديان كلهم من اهل الكتاب والمشركين متفقون على صحة طريقة ابرهيم وحقية شريعته
فان العرب يفتخرون بالانتساب اليه وبكونهم من سكان حرمه وجيران بنيانه وكذا اليهود والنصارى
يفتخرون باتصال نسبهم اليه لكونهم من بني اسرائيل فلزمهم ان يقبلوا شرع محمد صلى الله عليه وسلم

وعن مسروق انه قال لما
نزل قوله تعالى من يعمل سوءا
يجز به قال اهل الكتاب
للمسلمين نحن وانتم سواء
فنزل ومن يعمل من الصالحات
وما بعده من قوله ومن
احسن دينا الآية وسبقه

وبتبرؤ ولا بخالفوه لان ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام داخلة في ملتنا وفي ملتنا زيادة ليست في
ملته عليه الصلوة والسلام فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام فحسن ان يمدح
المسلمون بانهم اتبعوا ملة ابرهيم وان يوبخ المخالفون المعاندون بان يقال لهم من احسن دينا ممن اتبع ملة
ابرهيم حنيفا عن الاديان الزائغة وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات قوله روي ان ابرهيم
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ابرهيم عليه الصلوة والسلام ابا الضيفان وكان
منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس ازمة اي شدة وقحط فحشروا الى باب
ابرهيم يطلبون الطعام وكانت له بمصر صديق اذا احتاج الى الطعام يبعث اليه غلمانه يمتار منه فلما
قحط الناس احتاج الى ان يبعث غلمانه بالابل الى صديقه المصري يطلب منه الميرة فبعثهم اليه فقال خليله
للغلمان لو كان ابرهيم عليه الصلوة والسلام يمتار لنفسه لساعدناه فيما طلبه الا انه يمتار لاجل
ضيفانه فلا نقدر على قضاء حاجته اذ دخل علينا ما دخل على الناس من الشدة فرجع رسل
ابرهيم عليه الصلوة والسلام فارغة الغرائر فمروا ابطحاء البئة فقالوا انا حملنا من هذه البطحاء
ليرى الناس انا قد جئنا بميرة فانا نستحيي ان نمر بهم وابلنا فارغة فملئوا تلك الغرائر رملا فاتوا
ابرهيم عليه الصلوة والسلام فاخبروه بما قال الخليل المصري وبما فعلوا في الطريق وسارة كانت
نائمة فاهتم ابرهيم بخبرهم لمكان الناس ببابه فغلبه عيناه فنام واستيقظت سارة وقد ارتفع
النهار فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى قد جاؤا وغرائرهم مملوة فقامت الى الغرائر
ففتحتها فاذا هي مملوة باجود ما يكون من الحوارى فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس فاستيقظ
ابرهيم عليه الصلوة والسلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا قالت من عند خليلك
المصري فقال هذا من عند خليلي الله قال ابن عباس فيومئذ اتخذه الله خليلا قال الزجاج معنى
الخليل الصديق والمحب الذي ليس في محبته خلل فجاز ان يكون ابرهيم سمي خليل الله تعالى لانه الذي
احبه الله تعالى محبة تامة وهو ايضا احب الله تعالى محبة تامة وقيل الخليل من الخلة وهي الفقر
والحاجة فقولهم خليل الله معناه فقير الله سمي به عليه الصلوة والسلام به لانه لم يجعل فقره وفاقته
الا الى الله تعالى ولا يلزم من جواز اطلاق اسم خليل الله على انبيائه معنيين على سبيل الاعزاز والتشريف
جواز اطلاق لفظ ابن الله في حق عيسى عليه الصلوة والسلام على سبيل التعظيم والتشريف
لان كونه خليل الله عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية ولا محظورا آخر بخلاف لفظ
ابن الله فانه يشعر كون المضاف من جنس المضاف اليه وجل حضرة الاله عن مجانسة الممكنات
ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عليه الصلوة والسلام خليل الله لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال
الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله ما في السموات والارض الآية فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يحتاج
احد

البطحاء تانيث الابطح وهو مسيل واسع فيه الرمل المخلوط بدقاق الحصى والحوارى الدقيق الابيض منه

روي انه عليه الصلوة والسلام قال لا اتخذ الله ابرهيم خليلا الا لاطعامه الطعام وافشائه السلام وصلوته بالليل والناس نيام ابو الليث منه

احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما تكون خلة الآدميين لذلك وانما اتخذه خليلا
لمحض التشريف والاكرام فقوله ولله ما في السموات والارض الآية جملة مستأنفة لدفع هذا الوهم
الناشئ من قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والمص اشار بقوله يختار منهما من يشاء وما يشاء الى ان
هذه الجملة مستأنفة متصلة بقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا على انها جواب عما يقال لم اختص ابرهيم
عليه الصلوة والسلام بان يتخذه الله خليلا قوله وقيل هو متصل عطف بالمعنى على قوله يختار منهما من
يشاء وما يشاء فانه تعالى ذكر العمال وبين انه يجازي كل عامل على حسب عمله حيث قال والذين آمنوا
وعملوا الصالحات سندخلهم جنات ثم قال من يعمل سوءا يجز به ثم قال ومن يعمل من الصالحات من
ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ثم بين وجوب طاعته على اهل السموات والارض
حيث قال لله ما في السموات وما في الارض ومن كان خالقا لجميع الكائنات مالكا لها وجب على عقلائه
ان يطيعوه في جميع ما كلفهم به ويشتغلوا بصالحات الاعمال ويجتنبوا عن سيئاتها وبين به ايضا
كمال قدرته على مجازاة العمال على حسب اعمالهم لان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الجواهر والاعراض
كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال والعمال وان لا يقدر على مجازاتهم على حسب اعمالهم
ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله في ميراثهن قدر المضاف لان الاستفتاء لا يقع في ذوات النساء
وانما يقع في حال من احوالهن وتلك الحال لما لم تكن مذكورة صريحا في نظم القرآن وجب المصير في تعيين
المراد الى اتباع القرينة وهي ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى في حق توريث
النساء قوله وساغ للفصل جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير
تاكيده بمنفصل وتقرير الجواب ان تخلل الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه يقوم مقام التاكيد
وقد فصل بينهما ههنا بالمفعول والجار والمجرور فجاز العطف عليه لذلك والمعنى يفتيكم الله و
يفتي كلامه المتلو في القرآن وهو آية المواريث اسند الافتاء الى الله تعالى والى كلامه باعتبارين مختلفين
الى الله تعالى باعتبار انه هو الحاكم المبين للاحكام والى كلامه باعتبار كونه دالا على فتواه وحكمه و
نظير قولك اغناني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه في الجميع انما هو ذات
الفاعل في الحقيقة الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل
باعتبار اتصافه بتلك الحال قوله او استيناف معترض اي او هو جملة اسمية معترضة بين
البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاعتراض الاخبار بان المتلو الذي هو
القرآن مثبت في اللوح تعظيما للمتلو ورفعا لشانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
ولا يجوز عطفه على المجرور في قوله فيهن لاختلاله لفظا ومعنى اما اختلاله من حيث اللفظ فلانه
عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين واما من حيث المعنى

ويحتمل ان يكون وجه اتصالها به بيان انه تعالى وان رفع منزلة ابرهيم واعلى درجته فانه عبد مسخر لقدرته منه

يعني ان الفعل الواحد لا يسند الى فاعلين منه

معطوف على قوله عطف على اسم الله منه

فلان قوله فيهن معناه في حقهن او في شأنهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم
في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وهذا المعنى ليس بسديد قوله في يتامى النساء صلة
يتلى كما ان قوله في الكتاب صلة له متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز ان يكون يتعلق حرفا جر متحدان
لفظا ومعنى بعامل واحد قلنا هما وان اتحدا لفظا الا انهما مختلفان معنى لان الاولى للظرفية
على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر كذا قوله والا فبدل اي وان كان
لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدأ وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا من
فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى
واحد وهو الظرفية ويجوز ان يكون في الكتاب صلة اخرى ليفتيكم على ان يكون الاولى للظرفية و
الثانية بمعنى الباء السببية كيلا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قوله وقرئ
ييامى بيائين من تحت والجمهور على يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى يكون ايامى جمع ايم
على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اديه يريد يديه
كذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى ييامى جمع ايم جمع التكسير على ايايم كسيد وسيايد
ثم نقلت الميم الى موضع الياء والياء الى موضع الميم فصار ايامي ثم ابدلت كسرة الميم فتحة
للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ايامى والمراد
بالنساء في قوله في يتامى النساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى قوله
في ان تنكحوهن او عن معنى ان قوله ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر ثم قيل ذلك الحرف
هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن
لدمامتهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها في تزوجها والا رغب
عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع أنّ وأنْ قياسا مطردا بشرط امن
اللبس بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا يكون
الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل قلنا ما ذكروه من انه يجوز حذف حرف الجر مشروط
بالامن من التباس المراد حتى الا ان عدم كون الحرف المحذوف متعينا لا يستلزم التباس المراد فان
المراد حرمان المستضعفين في حق توريث النساء بان يقال لهم الله يفتيكم ويبين لكم حكمه في حق توريث
النساء ويفتيكم ما يتلى عليكم في القرآن بسبب يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما فرض لهن من الميراث
وترغبون في ان تنكحوهن ومالهن او ترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن وفقرهن فان كل واحد من المعنيين
يصلح لان يراد ههنا بدلا من الآخر غير مخالف للحال والمقام لان ما يتلى في القرآن يفتي ويبين الحكم في حق يتامى
سواء رغب اولياؤهن في نكاحهن او رغبوا عنه قوله والا كانوا يعضلوهن ان يضيقوا عليهن

عليهن يمنعوهن عن التزوج حتى يمتن فيرثونهن فنهوا عن ذلك قوله والواو يحتمل الحال من
فاعل قوله لا تؤتونهن بتقدير المبتدأ حتى يكون الحال جملة اسمية ويصح ارتباطها بذي الحال بالواو فان
الجملة الفعلية الحالية اذا كان فعلها مضارعا مثبتا يكون ارتباطها بذي الحال بالضمير وحده نحو جاءني
زيد يركب ويمتنع ان يدخل عليها الواو فلا يقال جاءني زيد ويركب وقول بعض العرب قمت واصك وجهه
محمول على حذف المبتدأ اي وانا اصك ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم اي وانتم
قد تعلمون انه يحتمل ان يكون الواو لعطف الجملة المثبتة وهي ترغبون على الجملة المنفية وهي لا تؤتونهن
اي اللاتي لا تؤتونهن ما فرض لهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل ان يكون لعطف ترغبون على
الفعل المنفي قبله اي اللاتي لا تؤتونهن ولا ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة لما
احتجت الحنفية بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغير اشار الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال
ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن باذنهن اذا بلغن ولانه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء
في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز قوله وهذا ان كون وان تقوموا معطوفا على يتامى النساء وكون كل
واحد منهما مجرور المحل اذا جعلت قوله في يتامى صلة ليفتيكم او يتلى واما ان جعلت في يتامى بدلا من
فيهن فالوجه ان يكون كل واحد من قوله والمستضعفين ومن قوله وان تقوموا منصوبا على موضع فيهن
اذ لا وجه لكونه مجرورا بالعطف على المجرور في فيهن اذ لا يعطف على المجرور من غير اعادة الجار قوله
توقعت منه ما تكره من نشوزه عنها وكراهة صحبتها لما ظهر من المخايل القولية كقوله لها انت دميمة او
عجوز او عقيمة وانا اريد جوارا من اللاتي يعطين شابة جميلة او الفعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس
في وجهها او يسيء عشرتها قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر لان الفاعل لا يتقدم على الفعل ولا يجوز
رفعها بالابتداء لان أداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور النحاة واجاز الاخفش وقوع الجملة الاسمية بعدها
بشرط كون الجملة الخبر جملة فعلية وتقدير الآية وان خافت امرأة خافت ونظيرها قوله تعالى وان
احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان الاسم الواقع
بعد حرف الشرط في الجميع مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر ووجب حذف العامل
في الجميع لوجود المفسر وامتناع الجمع بين المفسر والمفسر والمقصود من ذكر الشيء مبهما ثم تفسيره
الاهتمام بشأن المبهم فان النفس تتشوق الى علم ما ابهم عليها فاذا فسر بعد الابهام ازداد وقعه
وقدره عندها وايضا في ذكر الشيء مرتين مبهما ثم مفسرا تاكيد ليس في ذكره مرة ونشوز كل واحد
من الزوجين كراهة صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه به من النشز وهو ما ارتفع من الارض و
النشوز لا يستلزم الترفع والتعدي والاطالة بل يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض
يتحقق بمجرد تقليل الالتفات والمؤانسة لبعض من الاسباب كطعن في سن ودمامة وتعلق

وللولي انكاح الصغير والصغيرة
عندنا ثم ان زوجهما الاب و
الجد فلا خيار لهما وان زوجهما غيرهما فلكل
واحد منهما الخيار اذا بلغا ان شاء اقام
على النكاح وان شاء فسخ رواية سنه

اي يفتيكم في يتامى النساء
وفي المستضعفين من الولدان
ان تعطوهم حقوقهم من الميراث و
في ان تقوموا لليتامى بالقسط
اي بالعدل في مهورهن ومواريثهن والمراد بما يتلى
في اليتامى نحو قوله تعالى وآتوا
اليتامى اموالهم مثلا

القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض
السكوت عن الخير والشر والمراعاة والايذاء قوله ان يصالحا يريد ان ما اختاره من قراءة
يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف وهي قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر اصله يتصالحا
فابدلت التاء صادا فادغمت الصاد في الصاد للتخفيف قيل نزلت الآية في ام المؤمنين
سودة بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعلها
ان تبعث يوم القيمة في زمرة نسائه عليه الصلوة والسلام وقالت له عليه الصلوة والسلام
اجعل نوبتي لعائشة رضي الله عنهما لما عرفت مكان عائشة في قلبه عليه الصلوة والسلام
فاجازه النبي عليه الصلوة والسلام ولم يطلقها وكان عليه الصلوة والسلام بعد هذه المصالحة يقسم
لعائشة يومها ويوم سودة وقيل نزلت في غيرها ممن خافت وعلمت نشوز زوجها قوله وعلى هذا
اي على قراءة الكوفيين يصلحا من الاصلاح جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به لان باب الافعال يتعدى
فيجوز ان يكون الصلح بمعنى المتصالح عليه من ان يحط عن ذمة زوجها كل مهرها او بعضها وتتجاوز عن
قسمها وتجعله لضرتها او تهب له شيئا تستميله به فان قبل زوجها منها احد هذه الامور على ان لا يظهر
بعد ذلك سوء المعاشرة من النشوز والاعراض عنها فلا جناح عليهما في اصلاح ذلك بينهما فالمعنى
فلا جناح عليهما في ان يصلحا بينهما شيئا مما يتصالح عليه على ان يكون الصلح اسما للمصطلح عليه
كما يكون العطاء بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت ويكون منصوبا على المفعول به لكونه عبارة عن
الشيء الذي تعلق به الاصلاح ويجوز ان يكون منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لان شرط
المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى وان لم يكن من لفظه نحو انبته الله نباتا حسنا
اي انباتا فتقدير الآية على هذا ان يصلحا بينهما اصلاحا وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية
في قراءة الكوفيين فتعين المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا
به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف او حال من قوله صلحا فانه صفة له في الاصل فلما قدم عليه
انتصب حالا والمعنى لا جناح عليهما في ان يصلحا حالهما اصلاحا كونه واقعا بينهما وان قرئ
يصالحا بتشديد الصاد والف بعدها لا يجوز ان يكون صلحا مفعولا به لان باب التفاعل لا يتعدى
الى المفعول به فتعين كونه منصوبا على المصدرية من غير عامله لفظا لكونه موافقا له معنى قوله وقرئ
يصلحا بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء
ثم ابدلت الطاء صادا فادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء
العشرة اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين
الزوجين ولى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان يراد به التفضيل بل يكون صفة

وعن ابن عباس رضي انها نزلت في بنت السائب كانت له زوجة فيهم نشز ولها منه اولاد وكانت لا يطلقني قالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر من ليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي وروي عن عائشة رضي انها نزلت في امرأة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها غيرها فقالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم ع

لا نقول يعلم الصرف منه ان تاء الافتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة مثله

صفة مجردة بمعنى خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده قيل لعله
بنى على ان يكون قوله وان ينفروا معطوفا على قوله فلا جناح عليهما فان الجملتان وقعتا بينهما اعتراضا
وفيه بحث لان بين هاتين الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة ح ان يقال ان تلك الجمل باسرها اعتراض
وان لا يخص قوله والصلح خير واحضرت الانفس بذلك فالاقرب ان يقال المراد انهما معترضتان بين قوله و
ان امرأة وبين قوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه يدل
على كونه معطوفا على الشرط الاول قوله ولذلك اي ولكونهما معترضتين فان الواو فيهما لو لم تكن اعتراضية
بل كانت عاطفة لوجب ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها فان عطف احدى الجملتين على الاخرى بالواو
نحو انما يحسن اذا كان بينهما جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الشعر والكتابة من التناسب
او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي ويمكنه
التخصيص عبارة عن المدافعة بينهما وعدم مساعدة كل واحد منهما للآخر في مراده كالمكايسة
الواقعة بين البايع والمشتري قوله ومعنى احضار الانفس الشح يعني ان احضر يتعدى الى مفعولين
اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وبقي ثانيهما منصوبا وذلك لان حضر يتعدى الى مفعول واحد
يقال حضر زيد الطعام وحضرت الانفس الشح فيتعدى بالهمزة الى مفعولين فيقال احضرت زيدا
الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى
جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع الحرص على ما يجاوبه فهو اخص من
البخل تقول شححت بالكسر تشح من باب علم وشححت تشح وتشح من باب نصر وضرب واذا كان الشح
حالة جبلية للانسان كان كل واحد من الزوجين يشح بان يبذل لصاحبه شيئا مما ينتفع به فان
المرأة تشح ان تطلب من زوجها المهر والنفقة والقسم شاء الزوج او لا ثم انما تشح ببذل شيء
من هذه الحقوق لزوجها وكذا زوجها يشح ولا يسمح ان يجالسها او يقضي عمره معها بحسن المعاشرة
مع دمامتها وكبر سنها وعدم الالتذاذ بصحبتها فيحدث بينهما بسبب ذلك مماكسة ومنازعة فالصلح
خير قوله اقام كونه عالما باعمالهم مقام اثابته اياهم عليها فان المعنى وان تحسنوا ايها الازواج بامساكهن
بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فالله
يثيبكم عليه الا انه اقيم قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا مقام ما هو جواب الشرط في الحقيقة على
اقامة السبب مقام المسبب فان علمه تعالى باحسانهم وتقواهم سبب لاثابته اياهم على اعمالهم
الحسنة روي ان امرأة من اجمل النساء كانت لا ازوج من اسمح بني آدم واذكاهم فنظرت اليه يوما
فقالت الحمد لله فقال زوجها مالك حمدت الله تعالى قالت حمدت على ان كلا واحد مني ومنك من اهل الجنة
فان زوجها من ابتليت ذكره قال لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله

الجنة لعباده الشاكرين والصابرين ثم انه تعالى لما بين ان من احسن المعاشرة معهن يثاب عليه
بين ان كمال الاحسان فيها غير مقدور والتكليف انما هو بحسب الوسع فالمنهي عنه انما هو تميلوا كل الميل الى
ما يحبونها فتذروها كالمعلقة فقال ولن تستطيعوا الآية قوله تعالى كل الميل نصب على المصدرية لان لفظة كل
في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى الظرف او نحوه كان كذلك قوله
فتذروها اما منصوب باضمار ان في جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل المجزوم قبله اي فلا تذروها
فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون على كل واحد منهما على حدته وهو ابلغ قوله
كالمعلقة حال من مفعول تذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا تكون ايما فتتزوج ولا ذات
بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء قوله يبدلها بان يغني الله المرأة
بزوج آخر والزوج بامرأة اخرى قوله او سلوة مصدر سلوت عنه اي زال حرارة محبته عن قلبي
وانكشف عني همّ عشقه قوله ومساق الآية من قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الى
آخر الآيات الدالة على احاطة علمه بجميع المعلومات وتناول قدرته لجميع المقدورات وسعة ملكه بحيث
كانت السموات والارضون وما فيهن ومن فيهن مسخرين له لتأكيد الامر بالاخلاص فان من كان سعة
علمه وقدرته وملكه بهذه المثابة كيف لا تجب طاعته في جميع ما كلف وكيف لا يتقى من سخطه وقدره
العظيم بل يجب على كل عاقل ان يسلم وجهه لجلال ذاته وعظم سلطانه ويخضع لعظمته وغالبه قوله
بان اتقوا الله على ان تكون كلمة أنْ مصدرية على حذف حرف جر كما يقال اوصيك انْ افعل كذا وان تفعل
كذا اي امرتك بان افعل وبان تفعل كذا ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد ما هو في معنى القول وهو فعل
التوصية قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم ولكم فيكون القول المقدر معطوفا على قوله وصينا كقولك
علقته تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول لان الجملة
لان الجملة الشرطية لا تصح ان تقع بعد أنْ المصدرية وان المفسرة ولا يصح عطفها على ما وقع بعدها
فلا يقال وصينا اهل الكتاب ان اتقوا وان تكفروا فان الله لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بشكركم
فلذلك قدر قلنا معطوفا على وصينا وجعلت الشرطية المذكورة مقولا للقول المقدر قوله
ذكر ثلاث يعني انه وان كان من حيث اللفظ الظاهر تكرارا الا ان كل واحد منه لمعنى في موقعه غير
معنى الاخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده التنبيه على كمال سعة ملكه وقدرته
والدلالة على كونه متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان
تكفروا والبيان ان ضرر كفرهم لا يتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم
والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه فتكرير في هذه المواضع كتكرير قوله تعالى ويل
يومئذ للمكذبين وقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان قوله وما بينهما تقرير لذلك ظاهر وكذا قوله ولله

ولله ملك السموات فانه يدل على كمال سعته وقدرته وكذا قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب وإياكم ان
اتقوا الله الآية فانه يدل على ان الواجب على المكلف انما هو تقوى الله وطاعته واما تصالح الزوجين
وتفرقهما انما هو بتقدير العليم الحكيم وكفى به وكيلا ثم انه تعالى لما رغب عباده في تقوى الله تعالى وطاعته
هدد من عدل عن التقوى والطاعة فقال ان يشأ اذهبكم وايجاد قوم آخرين اي من الانس
وخلفا آخرين مكان الانس والحاصلان قوله تعالى آخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف
من جنس المذكور قبله اي بناس آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله تعالى من العرب
او من غير جنسه ان جعل الخطاب والتهديد لجميع بني آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة
كانه قيل ايها الناس لازموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على افنائكم بالكلية وايجاد قوم
من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط ثم انه تعالى لما هدد العصاة ورغب في اكتساب الاعمال
الصالحة وبخ من اراد بعمله ثواب الدنيا فقال من كان يريد بعمله ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا و
الآخرة فالى يطلب اخسهما قوله مواظبين على العدل مستفاد من صيغة قوامين فان القوام
مبالغة القائم والقسط العدل امر الله تعالى جميع المؤمنين بان يبالغوا في اقامة العدل والاحتراز
عن الجور وقوله تعالى لله اي لوجه الله تعالى وطلب مرضاته وقوله شهداء لله خبر ثان لكان
او حال من الضمير في قوله قوامين والمراد باقامة العدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤدي سالما
عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لاجل اظهار الحق واحيائه قوله والا لوحد اي لو كان
ضمير بهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لكون احدهما معطوفا على الآخر
بكلمة او وحق الضمير الراجع الى احد الشيئين ان يوحد تقول زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز ان
يقال اكرمتهما فلما ثني الضمير في الآية قيل في توجيهه انه ليس براجع الى قوله غنيا او فقيرا بل الى جنس
الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا ومعنى كونه تعالى اولى بجنسي الفقير والغني
كونه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء
قوله لأنْ تعدلوا عن الحق على ان قوله ان تعدلوا من العدول حذف منه لام العلة فان
العدول عن الحق علة لاتباع الهوى لان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لكونهما متنافيين
فلا ينشأ اتباع احدهما الا بمخالفة الآخر قوله او كراهة ان تعدلوا على ان تكون قوله ان تعدلوا
في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه قوله تعالى وان تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها
اولاهما مضمومة من لوى لسانه عن شهادة الحق يلويه ليا اذا صرفه عن اداء الشهادة على
ما شاهد الامر بان يميل فيها الى احد الخصمين والاعراض عن الشهادة كتمها وعدم اقامتها
والاداء بها وهذه قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرآ وان تلوا بلام مضمومة بعدها واو

ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير فصار تلوا والمعنى ان ولتم اقامة الشهادة واقبلتم عليها واشتغلتم باداءها او اعرضتم عن اقامتها فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه **قوله** خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع الاشكال بكل واحد منها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين امنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين وان معنى امرهم بالايمان ان يدوموا و يثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين آمنوا في الماضي وفي الآن آمنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض سواء قرا نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب **قوله** والثاني الجنس اي جنس الكتاب من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل امنوا بالقرآن وبجميع الكتب الالهية **قوله** ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم ان يتوهم ان يتوهم ان مفعول الضلال البعيد هو الكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعض منها دون بعض ليس بضلال اشار المص الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين او الاشياء بقرينة ان الكفر ضد الايمان فيتحقق لا محالة عند انتفاء الايمان والايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به حتى لو لم يصدق بشيء من ذلك يسلب عنه وصف الايمان فيكون كافرا ضالا عن الصراط المستقيم ضلالا بعيدا **قوله** اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر يعني ان المراد بقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر عنهم ما هو شرط المغفرة وهو التوبة و الايمان لان تكرر الكفر منهم بعد ان يؤمنوا مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم والا لما ارتدوا عنه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يتوب ولا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان الكافر لا يغفر له ما دام كافرا **قوله** لا انهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم ذهبوا الى انه تقبل توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروي عن علي رضي الله عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم **قوله** وخبر كان فيهما اشار بذلك الى ان خبر كان محذوف المراد بامثال ذلك كان المنفي الواقع بعده لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فيسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر مجرور بهذه

بهذه اللام بالخبر المحذوف لكان فتقدير الآية لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي عملكم والفرق بين لام كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرنا هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان ولا يقدرون لكان خبرا محذوفا والفعل المنصوب بعد هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تاكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام آكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفي ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ على الدلالة في انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته **قوله** وقرئ نزل اي قرا الجمهور نزل بضم النون وكسر الزاي على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المقدر وشذ اعمالها في غيره كما في قوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت صديق والمعنى انه اذا سمعتم اي نزل عليكم في القرآن ان الشان كذا وهو ما افادته الجملة بشرطها وجزائها وقرا عاصم ويعقوب نزل بفتح النون والزاي على بناء الفاعل اي وقد نزل الله في القرآن ان الشان اذا سمعتم آيات الله في حال كونها يكفر بها ويستهزئ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وحتى غاية للنهي تدل على انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء بها وفعل السماع وان وقع على الايات ظاهرا الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها ومستهزأ بها فعلى هذه القراءة تكون ان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لقوله نزل والمراد بالمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة من قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فان مشركي مكة كانوا يخوضون في القرآن ويستهزؤن به في مجالسهم فانزل الله تعالى في سورة الانعام وهي مكية قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا الآية فنهى المسلمون عن مجالستهم ما داموا في خوضهم ثم كان احبار اليهود كانوا يفعلون بالمدينة مثل ما فعله المشركون بمكة فذكر المسلمون بما نزل عليهم هناك ليتنبهوا **قوله** حال ان جيء بها لتقييد النهي عن المجالسة الخ فان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان ما وقع شرطا في الآية حقيقة كون من يجالسها زمان استهزائه بالقراءة غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله تعالى فقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترى اصله المشترى فيه **قوله**

قوله والمعنى انه اذا سمعتم و الضمير في انه والجملة اعني الشرطية خبر له وان مع خبرها اعني الشرطية في تأويل المصدر نائب فاعل نزل ان العزة خبر له وانت خبير بان الجملة اخبارية في كون الجملة الشرطية اعني الجزاء فيكون اما انشائية او انشائية فلا يصح وقوعها خبرا لضمير الشان فلا بد من تاويل الجملة بالخبر اي اذا سمعتم يحرم عليكم القعود معهم لان النهي يقتضي الحرمة كذا حققه الفاضل التفتازاني
رده

او الكفران مجرور بالعطف على الاثم وقوله ان رضيتم بذلك جملة مستأنفة جيء بها للتعليل كونهم
مثل الخائضين في القرآن كفارا لا محالة ومن قعد معهم لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا
للمعصية والمؤمن والعاصي لا يماثل في الكفر وانما يماثله في الاثم الا اذا رضي بالكفر ومن رضي
بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق ومن رضي بكفر غيره اختلف في كفره والصحيح انه لا يكفر فان صاحب
الكشف نقل عن مشايخ وراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا فان
الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلوة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا بخلاف الرضى بالكفر مع
استحسانه فانه كفر قوله واذن ملغاة فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها
على ما قبلها اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما
بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبلها اذن نحو ان
تأتني اذن اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي قبلها نحو والله اذن لاخرجن وقد
وقع ما بعد اذن في الآية خبرا لما قبلها فلذلك كانت ملغاة عن العمل ولم يذكر الفعل بعدها قوله وافراد
مثلهم جوابا لسؤال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما طابق في قوله ثم لا يكونوا امثالكم
وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه لما كان على لفظ المصدر عومل به معاملة المصدر
او استغنى عن جمع لفظه باضافته الى الجمع قوله وقرئ بالفتح قراءة الجمهور مثلهم مرفوعا لكونه خبر ان
وقرئ شاذا مثلهم بفتح اللام على انه خبر ايضا الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك
في قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله ينتظرون وقوع امر بكم فسر التربص بالانتظار وقدر للباء
متعلقا محذوفا وذكر امرا ليتناول الخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم فتح
والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح وهذا الوجه ضعيف لتشوش
المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في خبر المبتدأ من غير ان يتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله
فابقينا عليكم اي ترحمنا في الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته وفيه ايضا ارعيت
عليه اي ترحمت قوله تعالى فالله يحكم بينكم اي بين المؤمنين والمنافقين على طريق تغليب المخاطبين
على الغائبين وفيه دلالة على انه تعالى اخر عقاب المؤمنين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف
في الدنيا قوله حيث ازاح حين اذ قامت القيمة سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين
يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فقال رضي الله تعالى عنه معنى الآية لن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا يوم القيمة ويؤيده عطف هذه الجملة على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة وقيل معناها
ان الله تعالى يجزيها بان المؤمنين ويصدق موعودهم بظهورهم يوم القيمة والكفار لا يشاركونهم في شيء من نعيم
الآخرة ولذا انما كانوا يشاركونهم اليوم ولو شاركوهم في شيء من نعيم الآخرة لكان لهم سبيل على المؤمنين
بان

والظاهر ان العبارة هكذا او الكفر وكلمة ان اداة الشرط

والخطاب ان كان للمسلمين فلا بد من اجراء التوجيه وان كان للمنافقين كما في الاخير وان عليه التنزيل فلا بد من توجيه اذن بانكم مسلمون ظاهرا انتم بهذا وبعد ذلك ظهر كم وانكم مثلهم فيه ويجوز حمله على التغليب في الاول

حيث قيل انكم اذن مثلهم

قوله وقرئ بالفتح الخ يعني ان ما قالوه هو ان مثل اذا اضيف الى ما صدرها اولا وان يجوز بناؤه على الفتح لكن مثلهم ليس كذلك فالاولى ان يقال انه منصوب بانه خبر مجموعها المقدر كما ذكره

بان يقولوا للمؤمنين كنتم تقولون العاقبة للمتقين من الشرك والمعاصي والاخلاق لكفار من الثواب في
الآخرة وقد كذبكم فيما تقولونه حيث شاركناكم واستوينا معكم في ثواب الآخرة ويحتمل ان يكون معنى الآية
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا في الدنيا بان يراد بالسبيل الحجة فان المسلمين غالبة على من
عاداهم بالحجة والبرهان وليس لاحد سبيل عليهم اي حجة يغلبهم بها واستدل الشافعي رحمه الله بهذه على مسائل
منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري
عبدا مسلما وانه لو اشتراه لم يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسكوا بهذه الآية واحتجت
الحنفية بها على حصول البينونة بنفس الارتداد من غير ان يتوقف حصولها على انقضاء العدة لان
الزوج اذا ارتد يزول عصمة نفسه فيزول النكاح وكذا ارتدت المرأة وزالت عصمتها استحال بقاء
الملك المعصوم فيها لاستحالة قيام الملك المعصوم بمن ليس بمعصوم وقال الشافعي رحمه الله ان وقع
الارتداد قبل ان يدخل بها الزوج وقعت البينونة في الحال وان وقع بعد الدخول لا تبين منه الا
بانقضاء العدة لان ما يؤثر في فساد النكاح وان تحقق في الحال الا انه لم يستحكم لجواز ارتفاعه
بان يتوب المرتد حال بقاء العدة فيتوقف البينونة على انقضاء العدة فاحتجاج الحنفية
الآية على كون ارتداد كل منهما فسخا عاجلا لا يخلو عن ضعف لانا لا نسلم ان يكون للمرتد سبيل على
المؤمن اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة قوله قد سبق الكلام فيه وهو قوله الخدع ان توهم غيرك
خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه
تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى
بل المراد اما مخادعة اولياء الله تعالى وهم المؤمنون على حذف المضاف اضاف خداعهم الى نفسه
تشريفا لهم او لان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان وابطان الكفر وصورة صنع الله
معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار
وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم
بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين فقوله تعالى يخادعون الله استعارة تبعية اي يعملون عمل المخادع
بما يظهرونه من الايمان ويبطنون خلافه من النفاق وهو خادعهم اي يجازيهم على خدعهم بان
يبوئهم الدرك الاسفل من النار وسمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة لوقوعه في صحبة
الخدع والخادع اسم فاعل من باب المغالبة تقول خادعته فخدعته اذا غلبته بالخدع وكنت اخدع
منه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في بيان كونه تعالى خادعهم انهم يعطون نورا يوم
القيمة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط وينطفئ نور المنافقين فيبقون في
ظلمتهم ويدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم

فى ظلمات لا يبصرون قوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى
نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جواب اذا والجمهور على ضم الكاف وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان
ككسارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهى لغة تميم واسد والكسل التثاقل عن الشئ لمشقته على النفس
وضعف الدواعى اليه وسبب كسلهم انهم لا يرجون لها ثوابا ولا يخافون على تركها عقابا قوله تعالى
يراؤن الناس بصلوتهم الظاهر انه جملة مستأنفة جئ بها للبيان سبب مباشرتهم للصلوة
متثاقلين كارهين اياها قوله ليخالوهم مؤمنين اى ليظنوهم مؤمنين ولا يريدون بها وجه الله تعالى
يقال خلت الشئ اخاله اى ظننته ومن سمع يخادعون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤمر
يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى
قصورها والى ما اعد الله تعالى لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة
ما رجع الاولون بمثلها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريتنا ما اريتنا من ثوابك و
ما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بى بارزتمونى
بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تعطوننى من قلوبكم
هبتم الناس ولم تهابونى واجللتم الناس ولم تجلونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم
اذيقكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله والمراءاة مفاعلة من التفعيل الذى للتكثير
يقال رأى الناس بمعنى راءاهم مرة بعد اخرى كما يقال نعم بمعنى نعم قوله او للمقابلة عطف على قوله بمعنى
التفعيل اى او هى مفاعلة بنيت للدلالة على مشاركة اثنين فصاعدا فى اصل الفعل فان المرائى يُرى
من يرائيه عمله وهو يريه استحسانه قوله او لان ذكرهم باللسان قليل يعنى ان ما يكون بمجرد اللسان
قليل لا قدر له بالاضافة الى ما يكون بالقلب والمنافق لا يذكر الله بقلبه فيكون ذكره قليلا ساقطا عن
درجة الاعتبار قوله من الذبذبة وهو جعل الشئ مضطربا يقال ذبذبه فتذبذب اى حركه فتحرك و
هو كتحرك الشئ المعلق بين السماء والارض عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مثل المنافق مثل الشاة بين الربيضين ان جاءت الى هذه نطحتها وان جاءت الى
تلك نطحتها ربض الغنم ماواها بالليل والربيض الغنم برعاتها المجتمعة فى مربضها ثم انه تعالى لما وصف المنا
فقين وذمهم بقوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نهى المؤمنين المخلصين
ان يصنعوا ما يصنعه المنافقون فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون
المؤمنين قال المفسرون نهى الله تعالى المؤمنين ان يوالوا اليهود من قريظة والنضير واوعدهم
على ذلك بقوله اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا اى حجة بينة فى عقابكم فان موالاة الكفار
دليل النفاق فيحتج بها على عقابكم قوله او سلطانا يسلط عليكم عقابه يعنى ان السلطان كما

وصح
اى ليحسبهم المنافقون المؤمنين اى يوقعون فى حبال المؤمنين اى انهم مؤمنون كما زوروه

ومعنى مذبذبين مرددين بين الايمان والكفر والشيطان يذبذبهم فهم مترددون بينهما وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين اى يذاد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه كذا

كما يكون بمعنى الحجة والبرهان يكون بمعنى الوالى المسلط ايضا وهذا المعنى محتمل فى هذا المقام بان يكون
السلطان واقعا موقع التسلط والاستيلاء فان السلطان بمعنى الوالى ماخوذ من السلاطة وهى
القهر والغلبة والاستيلاء يقال سلطه الله فتسلط عليهم كانه قيل كيف تؤالون الكفار اتريدون
ان تجعلوا عليكم تسلطا كائنا لله وكل واحد من حجة الله تعالى وتسلطه على خلقه وان كان صفة لازمة
ثابتة له من غير جعل جاعل واحداث محدث الا انه تعالى اذا نهى عن امر واوعد عليه وفعله العبد
فكانه الزم نفسه حجة الله تعالى عليه فى ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه حيث ارتكب ما اوعد
عليه بالقهر والعقاب فلذلك اسند الينا جعل حجة الله او تسلطه علينا والا فحجته تعالى واستيلاؤه
ليس بجعل جاعل وكل واحد من قوله لله وعليكم حال من قوله سلطانا لانه فى الاصل صفة له فلما
تقدم عليه انتصب حالا ويحتمل ان يكون لله حالا ويكون عليكم متعلقا بقوله تجعلوا قوله واما قوله
عليه الصلوة والسلام الخ جواب عما يقال كل واحد ممن كذب فى حديثه واخلف وعده وخان فيما
اؤتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة مستحقا
لاسفل الدركة قوله لانها متداركة يعنى ان الدرك ماخوذ من المداركة وهى المتابعة وطبقات
النار متتابعة فلذلك سميت دركات الجوهرى دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة
درجات والقعر الآخر دَرْك ودَرَك واستدل المص على ان التحريك اوجه بجمعه على ادراك
كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكن الراء لجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس
قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية شرط فى ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة
الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثانى اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من افعال
القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله تعالى بان يكون مقصوده من ترك القبائح وفعل الحسنات
طلب مرضاة الله تعالى ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة خالصة لوجه الله تعالى لا يخطر
بباله فى شئ من ذلك غير ابتغاء مرضاة الله تعالى ولا يكون هذا الغرض ممزوجا بغرض آخر قوله
ايتشفى به غيظا الخ اشارة الى ان كلمة ما فى قوله ما يفعل الله استفهامية فى محل النصب بقوله
يفعل قدم لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام وان الباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام
هنا بمعنى النفى اى لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئا من تشفى الغيظ وجلب النفع ودفع الضر
لان كل ذلك محال فى حقه تعالى لكونه غنيا عن الحاجات منزها عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود
منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات
وتركتم المنكرات فكيف يليق باكرم الاكرمين ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة
ما قبله عليه اى ان شكرتم وآمنتم فما يفعل الله تعالى بعذابكم واما تعذيب من لم يؤمن او آمن ولم

ولم يشكر فليس بمصلح نعود اليه تعالى بل لاستدعاء حال المكلف سوء بذلك كما استدعاء المزاج
المرض فقدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا يعتبر شيء من الطاعات
بدون الايمان فلا يتحقق الشكر بدونه فلما كان الايمان مقدما على الشكر في الوجود كان الظاهر
ان يتقدم عليه في الذكر ايضا الا انه قدم الشكر عليه في الذكر اما لان الواو لا توجب الترتيب واما لان
الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه الله تعالى عليه من
النعم الحاصلة فيه والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه
من المواهب والعطايا يعترف بجمع من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعا ما ويشكر شكرا مبهما
بمعنى انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يتيسر له تعيين المنعم والايمان به بخصوصه
الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته ومعرفته على حسب ما تيسر
للبشر من معرفته ولما كان الايمان به تعالى بخصوصه موقوفا على الشكر المبهم وكان الشكر المذكور
مقدما في الوجود على الايمان به تعالى بخصوصه قدم الشكر عليه في الذكر ايضا **قوله** شاكرا اي مثيبا
فان الشكر اذا اسند اليه تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمي
جزاء الشكر شكرا على سبيل المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة لذلك **قوله** الا جهر من ظلم
يعني ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
قوله بالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء يعني انه تعالى لا يحب ان يجهر احد بالقول في حق
احد الا جهر من ظلم يجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم ويشكو عنه وان يدعو عليه قال تعالى
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فمن شتمه احد ابتداء جاز له ان يشتمه من غير ان
يعتدي فبهذه الآية بظاهرها يدل على ان كل مظلوم له ان ينتصر ممن ظلمه بالدعاء عليه وبان يذكره
بما فعله من السوء ويجهر بشكواه قال الحسن لا يدعو على ظالمه بالهلاك والعقوبة لكن يقول اللهم
استخرج حقي منه اللهم حل بينه وبين ما يريد من السوء فقيل في وجه انتظام هذه الآية بما قبلها
انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان كشف فضائح الغير وقبائحهم لا يليق
بالكرم والمروءة بين الله تعالى ان الجهر بقبائح الظالم وذكره بما فيه من السوء ليعلم الناس سوء
خلقه ويحترزوا منه لا بأس فيه ولهذا قال عليه الصلوة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره
الناس فذكر الله تعالى فضائح المنافقين ليحترز الناس عن سوء افعالهم ثم بين انه يجوز للمظلوم
ان يجاهر في ذكر قبائح الظالم من غير ان يعتدي بذكر مساويه ويزيد فيه على ما فيه قراءة الجمهور
الا من ظلم على بناء المفعول وقد ذكر معناه وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الاستثناء منقطعا
لان الحكم المذكور بعد الا غير داخل في حكم السابق حتى يخرج منه لان الحكم السابق هو ان الجهر بالقول

مطلب

قال الشيخ جهر المظلوم والاستثناء متصل

بالقول القبيح في حق احد غير مرضي عند الله تعالى والحكم المذكور بعده هو ان من جهر به فهو ظالم مرتكب
لما لا يحبه الله تعالى وهذا الحكم غير داخل فيما سبق فمدلول الآية ان الجهر بالسوء ليس مما يحل بل
هو حرام ومن فعله فهو ظالم وهذا التقرير مبني على ان يكون قوله الا من ظلم منصوب المحل على ما اشتهر بين
النحاة من ان المستثنى المنقطع في كلام تام غير موجب يجب نصبه كما في نحو ما جاءني القوم الا حمارا
وهي لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فانهم يرفعونه على البدل كما في قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير
والا العيس ويؤولون الكلام بحمل ما فيه من الاستثناء على الاستثناء المفرغ كانه قيل ليس بها الا
اليعافير وتقديره وليس بها حيوانات الارض الا اليعافير فلما لم يذكر المستثنى منه اعرب المستثنى على
حسب العامل والمنفي عن البلدة هو جنس الحيوان مطلقا الا انه خص الانيس بالذكر من جنس
الحيوان وجعل الاستثناء منقطعا تاكيدا وتصريحا بنفي استقرارها ويحتمل ان تكون الآية واردة
على هذه اللغة بان يكون قوله من ظلم مرفوعا على انه بدل من لفظ الجلالة ويكون المعنى لا يحب الجهر
بالسوء الا الظالم على الاستثناء المفرغ وتقدير الكلام لا يحب الجهر بالسوء احد الا الظالم على معنى
نفي محبة الجهر بالسوء عن كل احد غير الظالم الا انه صرح بذكر الله تعالى من بين افراد الاحد العام لتاكيد
نفي محبة ذلك عنه كانه نفى محبة الجهر به عن كل احد عموما ثم نفيت عنه تعالى بخصوصه فقوله لا يحب
الله الجهر بالسوء الا الظالم نفي لمحبة الجهر بالسوء عن كل من سوى الظالم الا انه اسند الحب اليه تعالى
بخصوصه وجعل الاستثناء منقطعا لتاكيد نفي المحبة عنه تعالى **قوله** تشبيب له اي تمهيد وتوطئة
للمقصود الذي هو بيان ما هو الاحب اليه تعالى والافضل عنده وهو العفو عن السوء الذي كان
للمكلف ان يواخذ عليه وتشبيب القصيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى مدح من قصد مدحه
من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح
ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض المقصود بالمدح اراد المص بهذا الكلام
بيان وجه سلوك طريق التخصيص بعد التعميم بعطف العفو عن السوء على ابداء الخير واخفائه
مع دخوله فيهما والمعنى انه تعالى ذكر امرا عاما مشتملا للعفو عن السوء وغيره من مكارم الاخلاق
وذلك الامر هو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر من الجزئيات المندرجة تحت العفو عن السوء
تنبيها على شرفه وعلو قدره ومنزلته وكونه من اعز وجوه الخير وارفعها محلا **قوله** بعدما
رخص له في الانتصار وهو الانتقام وهو ظرف للحث على العفو فانه تعالى رخص وجوز
للمظلوم ان يجهر بالسوء من القول واذن له فيه وجعله محبوبا مرضيا عند الله تعالى حيث استثناه
من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل بالنسبة الى الانتصار ثم انه تعالى لما ذكر قبائح
المنافقين شرع في ذكر قبائح الكفار المجاهرين من اليهود والنصارى فقال ان الذين يكفرون

بالله ورسوله الآية قوله ويريدون عطف على قوله يكفرون بالله ورسله على طريق التفسير والبيان لو الواو في قوله ويقولون بمعنى او وصفهم الله تعالى اولا بالكفر بالله ورسله جميعا مع ان اهل الكتاب باسرهم يدعون الايمان بالله تعالى والايمان ببعض الرسل ثم بين كيفية كفرهم بالله ورسله جميعا بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله ويفرقوا بين رسله بان يؤمنوا ببعض الرسل دون بعض وهم على كل واحد من التقديرين يكفرون بالله ورسله جميعا اما على تقدير التفرقة بين الله ورسله فلان الكفر بالله كفر بالرسل وبالعكس لان تكذيب الرسل المصدق في دعوى الرسالة بتصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يده تكذيب لله تعالى وبالعكس واما على تقدير التفرقة بين رسله فلان الكفر ببعض الرسل كفر بجميع الرسل لان تكذيب رسول واحد تكذيب لله تعالى وتكذيبه تعالى تكذيب لجميع الرسل قوله اذ الحق لا يختلف فان ما لا يكون كفرا وباطلا يكون حقا وصوابا فلو كان بين الايمان والكفر واسطة لزم ان يتعدد الحق لتعدد ما لا يكون كفرا قوله اولئك هم الكاملون في الكفر الكمال في الكفر مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسط ضمير الفصل بين المبتدا والخبر فانه يفيد الحصر فلو لم يحمل الكفر على الكمال لاختل الحصر لان من لم يتصور النسبة الحكمية في القضية التي يجب التصديق بها فضلا عن ان يحكم فيها بالايقاع او الانتزاع فهو كافر لا محالة ولا يصدق عليه انه كافر بالله ورسله قوله مصدر مؤكد لغيره لان مضمون الجملة قبله من حيث كونها خبرا احتمل الصدق والكذب فيحتمل ان يكون غير حق فيجب ان يجعل عامله متأخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله تعالى والذين آمنوا بالله قوله وسوف لتاكيد الوعد اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا للتاكيد ان صيغة نؤتيهم تدل بالوضع على الوعد بالايتاء فيما يستقبل من الزمان فلما دخل عليها حرف الاستقبال دل على تحقق الوعد وتاكيده قوله او كتابا الينا اي عيانا اي كتابا ينزل على كل واحد منا باسمه هذا كتاب من الله لفلان بن فلان ناطق بان محمدا رسول الله فآمن به وصدقه في جميع ما يجيء به كما ان ذلك حكاية عن حالهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة قوله جهرة عيانا لما كان الجهر عبارة عن ظهور الصوت لحاسة السمع واستعمل ههنا لظهور المرئي لحاسة البصر حيث جعل قيد الرؤية البصرية اشار المص بقوله عيانا الى ان الجهر في الآية مستعار للمعاينة ثم اشار الى ان جهرة منصوب على المصدر على غير لفظ عامله لكون المعنى المراد منها وهو المعاينة نوعا من الرؤية او على انه حال من الفاعل اي ارنا الله

نره

قوله جواب شرط مقدر اي ان استكثرت الحجة لا يجتنى انه لا ربط بين الشرط والجزاء المذكورين بل هو مثل قولك ان جئتني فقد اكرمتك امس ولا بد من تقدير آخر والاولى ان يقال التقدير هذا ليس بعجب منهم فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فيكون الفاء للتعليل قال الرضي قد يكون فاء السببية بمعنى لام السببية الا ان كان ما بعده سببا لما قبله كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم ونحو اكرم زيدا فانه فاضل كما روى

[illegible]

نره مجاهرين اي معاينين او المفعول اي نره معاينا والمراد بالذين قالوا ارنا الله جهرة النقباء السبعون الذين خرج بهم موسى عليه الصلوة والسلام للجبل والذين اتخذوا العجل آلها هم الذين خلفهم موسى مع هرون عليهما الصلوة والسلام حين خرج لميقات ربه والمراد بالمعجزات العصى واليد وفلق البحر دون التورية لانها لم تاتهم قبل اتخاذهم العجل والمراد بالعفو عن عبدة العجل انه تعالى لم يستأصلهم باسرهم حين عبدوا العجل بل امرهم بالتوبة فتابوا عنها حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى يتاب عليهم فاطاعوه وجلسوا على اركابهم بافنيتهم والسيوف تتساقط عليهم ولم يتغيروا عما هم عليه من هيئة الاحتباء والمراد بقوله تعالى وآتينا موسى سلطانا مبينا اي تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى يتاب عليهم عن اتخاذهم العجل فاطاعوه وسلموا انفسهم للقتل ولما نزل عليهم التورية كلفوا بقبولها وبالعمل بما فيها من الشرائع والاحكام استثقلوا ما فيها وابوا ان يقبلوه رفع الله الطور فوقهم بسبب ميثاقهم واقرارهم وعهدهم على ان يتمسكوا بما في التورية ويقبلوه وقيل لهم على لسان موسى والطور مظل اي مشرف يظلهم او شخص عليهم ادخلوا الباب اي باب اريحا مطأطئين رؤسكم واصلابكم عند الدخول وقيل لهم على لسان موسى ايضا لا تعدوا في السبت اي لا تستحلوا اخذ السمك في يوم السبت من عدا يعدو عدوا وعدوا وعدوانا اي ظلم وجاوز الحد ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا انفسكم باصطياد الحيتان يوم السبت والاصل لا تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بعد الاعلال على وزن لا تفعوا وقرأ ورش عن نافع لا تعدّوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها الى العين والميثاق الغليظ الاقرار الوثيق والعهد البليغ المؤكد على قبول ما فيها بان قالوا سمعنا واطعنا والفاء في قوله تعالى فبما نقضهم فصيحة تفصح عن اعتبار المعطوف عليه المحذوف والباء سببية متعلقة بمحذوف والتقدير فخالفوا عهدهم المؤكد ونقضوه ففعلنا بهم ما فعلنا من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم وحذف لدلالة ما بعده عليه بنقضهم ميثاقهم فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله اي فعلنا بهم ما فعلنا بسبب نقضهم الميثاق وبسبب ما عطف عليه من قبائحهم وكلمة ما مزيدة بين الجار والمجرور كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله للتاكيد اي لتحقيق ان ما فعل بهم من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم لم يكن لشيء من الاسباب الا بنقضهم العهد وما يتبعه من الكفر بالآيات وقتل الانبياء كزكريا ويحيى عليهما الصلوة والسلام وغير ذلك قوله ويجوز ان تتعلق الباء في قوله فبما نقضهم بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات فعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل

يعني طور سينا منه

وقيل المراد بالصاعقة نوع عذاب سماها بينات مع ... لما فيها من الدلالة على ... الله تعالى وصدق موسى النبي على معجزتهم وغير ذلك منه

اي رفعه فوق رؤسهم بان لا اخذ الميثاق عليهم بان يقبلوا التورية وما فيها من الشرائع والاحكام ويعملوا به منه

مطلب

واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف والبدل بيان الملازمة ان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه
وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجيب عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم باعادة
الجار ورد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه لا بتوسط حرف
العطف بينه وبين متبوعه الا ان يقال لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اغتفر توسط
الفاء العاطفة بينهما ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه وللاستغناء
عن التكلفات التي ارتكبت في الوجه الثاني ولا يجوز ان تكون الباء في قوله فبما نقضهم متعلقة بمحذوف
دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون ويكون تقدير الكلام فبما نقضهم ميثاقهم وهكذا وكذا لا
يؤمنون ثم اضرب عن كون عدم ايمانهم بمجموع الامور المذكورة فقال بل طبع الله عليها بمجرد كفرهم
فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ووجه دلالة قوله بل طبع الله عليها على هذا المحذوف ان بل حرف
عطف يستدعي معطوفا عليه وليس بمذكور فيكون مقدرا وهو ما يصلح ان يكون مسببا لنقضهم
ميثاقهم وكفرهم بايات الله مثل لا يؤمنون وانما لم يجز تعلقها بهذا المحذوف المدلول عليها بقوله بل طبع
الله عليها لان بل الاضرابية فيه لرد قولهم قلوبنا غلف وابطاله اضرب عن قولهم ذلك الى ما هو اعظم
منه وهو انه طبع على قلوبهم وختم عليها بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم مع وضوح دلائل صدقه في دعوى
الرسالة اي ليس الامر كما زعموا من كون قلوبهم اوعية للعلوم او منغطية بغلف ولكنه بل هي مطبوع
عليها بشؤم كفرهم فلا يؤمنون الا قليلا منهم ولو كان قوله بل طبع الله معطوفا على ما قرر وفرض كونه
متعلقا للباء الجارة لم يكن ردا وانكارا لقولهم قلوبنا غلف مع ان المعنى عليه بل يكون معنى الكلام
وتقديره ليس عدم ايمانهم بسبب جميع ما ذكر من الامور بل طبع الله على قلوبهم بمجرد كفرهم بالايات من
غير ان ينضم اليه النقض والقتل فكيف اذا انضم اليه ذلك ولا يخفى ان هذا المعنى لا تعلق له بقولهم قلوبنا غلف
مع انه ينبغي ان يكون متعلقا به بان يكون ردا له وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم فلما كان قوله بل طبع الله متعلقا بقولهم قلوبنا غلف ناظرا اليه بكونه ردا له كون
معطوفا على مقدر والتقدير ليست قلوبهم اوعية للعلوم او منغطية بغلف ولكنه بل طبع الله
عليها بشؤم كفرهم فلما كان متعلقا بقولهم المجرور المعطوف على المجرورات السابقة لم يصح ان تكون
الباء الجارة متعلقة به ومعمولة له والا لما عطف هو عليه وهو المقدر الذي عبر عنه بقولنا ليست قلوبنا
اوعية الخ فتعين احد الاحتمالين الاولين قوله اوعية للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف
والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتاب وكتب ثم خفف بتسكين اللام فالمعنى ان قلوبنا
اوعية للعلوم فلا حاجة لنا الى علم سوى ما عندنا فقولهم هذا من جملة اسباب استحقاقهم لما فعل
بهم من انواع العقاب كقرب الذلة والمسكنة عليهم وكونهم مغضوبين لله تعالى قوله او في اكنة على

لا مرد ان عدم ايمانهم بمجموع ما ذكر من الامور المتناطفة سلمه

على ان يكون غلف جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء فقولهم قلوبنا غلف معناه قلوبنا
في اغطية فلا نفقه شيئا مما تقول ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب قوله فلا يؤمنون الا قليلا منهم مبني على ان يكون الا قليلا استثناء من
فاعل يؤمنون ملحوظا بمجرد كونه يهودا من اهل التورية مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب
ام لا لان من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يتوقع منه الايمان ابدا لانه لا يعي وعظا ولا يتوقع لحجر الا ان
يكون الاستثناء منقطعا قوله او ايمانا قليلا على ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف وقلة الايمان
عبارة عن قلة متعلقه فان من امن بالله تعالى وبموسى والتورية من جملة ما يجب الايمان به يكون
ايمانه قليلا ساقطا عن درجة الاعتبار لانه لما كذب بعض الرسل فقد كذب الله تعالى وكفر به قوله
لانه من اسباب الطبع علة لمقدر تقديره لا يلزم من عطفه على قوله بكفرهم عطف الشيء على نفسه
لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على ان المراد بالاول كفرهم بمحمد صلى الله عليه
وسلم وبالثاني كفرهم بعيسى عليه الصلوة والسلام فان اليهود يكفرون به ايضا وكل واحد منهما
من اسباب الطبع فعطف بعض اسباب الطبع على بعض وان جعل معطوفا على قوله فبما نقضهم
يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب ما فعل بهم من العقاب لما مر من ان الباء
في قوله تعالى فبما نقضهم متعلق بمحذوف والتقدير فعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم لا من اسباب
الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف قوله ويجوز ان
يعطف مجموع هذا عطف على قوله وهو معطوف على بكفرهم اي ويجوز ان يكون مجموع قوله
وبكفرهم وما عطف عليه الى قوله رسول الله معطوفا على مجموع ما قبله من قوله فبما نقضهم الى
قوله بل طبع الله عليها كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم
قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلوة والسلام
عاقبناهم او لعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا قوله بهتانا منصوب على انه مفعول به نحو
قال شعرا او على المصدر الدال على النوع نحو جلست جلسة فان البهتان نوع من القول
قوله اي بزعمه اشارة الى جواب ما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه السلام انه رسول
الله مع انهم على عداوته وصدد قتله ويحتمل ان يكون لفظ رسول الله في حق عيسى وضعا من
الله تعالى الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم تنزيها لعيسى عليه الصلوة والسلام
عما كانوا يذكرونه به وتعظيما له عليه الصلوة والسلام من ان ينص به من الاوصاف التي
لا تليق بالانبياء قوله روي ان قوما من اليهود سبوه وامه بان قالوا هو الساحر ابن
الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه الصلوة والسلام ذلك

دعا عليهم بأن قال اللهم أنت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي
فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتل عيسى عليه السلام خوفا من دعوته
عليهم أيضا فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه إلى السماء ويطهره من صحبة اليهود فقال عليه الصلاة
والسلام لأصحابه أيكم يرضى أن يُلقى عليه شبهي فيُقتل ويُصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم أنا
أرضى به فألقى الله تعالى شبهه فقُتل وصُلب وقيل كان الرجل الذي أُلقي عليه شبه عيسى فلما أرادوا
قتله قال المنافق أنا أدلكم عليه فدخل بيت عيسى ورُفع عيسى وأُلقي شبهه على المنافق فدخلوا
عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى وقيل دخل رجل من اليهود يقال له ططيانوس بيتا كان عيسى عليه الصلاة
فيه فلم يجده وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى فلما خرج ظن أنه عيسى فأُخذ وصلب ثم اختلفوا فقال بعضهم
إنه إله فكيف يُقتل وصُحح قتله وقال بعضهم إنه قد قُتل وصُلب وقال بعضهم إن كان هذا عيسى فأين
صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى فقال بعضهم رُفع إلى السماء وقال بعضهم الوجه وجه المقتول وجه
عيسى والبدن بدن صاحبنا أثبت الشك للذين اختلفوا فيه **قوله** وأمثال ذلك معطوف على القائم
مقام فاعل درى أو قيل **قوله** وإنما ذمهم كأنه قيل كيف صح قولهم إنا قتلنا المسيح بناء على ظنهم
سببا للذم والطبع على قلوبهم مع أن التكلم على حسب الظن لا يكون سببا لذلك فأجاب عنه بأن سبب
ذمهم هو ما دل عليه الكلام من جرأتهم على الله تعالى والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة تفعل من البجح وهو
الفرح يقال بجح بالشيء بكسر الجيم إذا فرح به وفتح الجيم لغة ضعيفة فيه وبجحته أنا تبجيحا فتبجح أي
أفرحته ففرح ولا شك أن الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة
بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم أن المقتول هو الفلان **قوله** وشبه مسند إلى الجار والمجرور
جواب عما يقال شبه مسند إلى ماذا إن جعلته مسندا إلى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وإن أسندته
إلى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر أجاب عنه بأنه مسند إلى الجار والمجرور فقوله تعالى ولكن شبه لهم معناه
شُبِّه من قتلوه وصلبوه بعيسى عليه الصلاة والسلام لأجلهم فالمقتول مشبه وعيسى مشبه به والقائلون
إنا قتلنا المسيح هم المشبه لهم لأنهم الذين أُوقع التشبيه لأجلهم وإسناد الفعل المبني للمفعول
إلى الجار والمجرور كثير شائع نحو مُرّ به وخُيّل إليه ولُبّس عليه فإن شئت أسندته إلى الضمير
المستتر فيه بلا الجار والمجرور وليس ثمة شيء منها ضمير مستتر **قوله** أو إلى الأمر عطف على قوله إلى الجار
والمجرور أي ويجوز أن يكون شبه مسندا إلى الضمير المستتر فيه الراجع إلى الأمر أي أمر قتل عيسى عليه الصلاة
والسلام على قول من قال لم يُقتل أحد أصلا بل إنما اتُّهموا بقتله ورفعه الله تعالى إلى السماء طلبوه ليقتلوه
فلم يجدوه فأرجفوا بقتله والإرجاف بالقول الخوض فيه من غير أصل وسند بل بمجرد التقول به ظنا و
تخمينا فلما شاع ذلك الخبر الراجف بينهم وقالوا إنا قتلنا المسيح عيسى وافتخروا بقتله بعد ما اتهموا
به

وقال بعضهم صلب الناسوت وصعد اللاهوت

به استخفوا بذلك أن يذموا إذ ما يليق بنا وأن يطبع على قلوبهم **قوله** لفي تردد إشارة إلى جواب بأن يقال
إنهم قد وصفوا بأنهم لفي شك من قتله والشك أن لا يترجح أحد جانبي النسبة ثم وصفوا بالظن في
حيث قيل في حقهم ما لهم بعيسى من علم أنه قتل أو لم يقتل ولكنهم يتبعون الظن في قتله والظن أن
يترجح أحد جانبي النسبة فكيف يكونون شاكين ظانين مع أن رجحان أحد الجانبين وعدم رجحانه
لا يجتمعان وتقرير الجواب أن الشك كما يطلق على تساوي طرفي النسبة عند المدرك يطلق أيضا على
التردد الذي هو عدم الجزم والمراد بالشك في الآية هو المعنى الثاني فإنه يتناول الشك المصطلح
والظن ويطلق على ما يقابل العلم أيضا وهذا المعنى الثالث أعم من الثاني لأنه يتناول الجهل أيضا
وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله المعنى الثاني وهو التردد لأن الجاهل جازم غير متردد **قوله**
إلا اتباع الظن استثناء منقطع لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم فيكون إلا بمعنى لكن
وإن كان العلم المنفي بمعنى المطلق الاعتقاد المتناول للظن واليقين يكون الاستثناء متصلا لأن
الظن من جنس مطلق الاعتقاد **قوله** قتلا يقينا على أن يكون يقينا صفة مصدر محذوف وصف
الفعل به لكونه فعلا بمعنى المفعول أي قتلا متيقنا **قوله** أو متيقنين على أن يكون يقينا مصدرا
واقعا موقع اسم الفاعل منصوبا على أنه حال من فاعل قتلوه **قوله** وقيل معناه ما علموه يقينا
أي ما علموا أمر قتل عيسى على وجه التيقن وإنما يحكمون بقتله على وجه الظن والتخمين فعلى هذا يكون
قتل الشيء عبارة عن الإحاطة به علما والبلوغ في علمه إلى أقصى ما يمكن من العلم به فمعنى ما قتلوه يقينا ما
علموه علم يقين وإحاطة وفيه إثبات العلم لهم بوجه ما وهو ينافي قوله أولا ما لهم به من علم فإنه
تصريح بنفي العلم به عنهم نفيا كليا بمن الاستغراقية فوجب أن يكون إثبات العلم لهم بوجه ما محمولا على
التهكم بهم والاستهزاء بهم فعلى هذا يكون انتصاب يقينا في نظم القرآن على أنه مفعول مطلق لقوله ما قتلوه
لكونه موافقا له من حيث المعنى وإن خالفه لفظا لما مر من أن قتل أمر عيسى عبارة عن التيقن به وعلمه
يقينا على أن يكون ما قتلوه استعارة تبعية حيث شبه العلم بالشيء على وجه التيقن والإحاطة بقتله بناء
على أن قتل الشيء إنما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور لاستلزامه نوع القهر
والغلبة فعبر عن العلم المذكور باسم المشبه به وهو القتل استعارة أصلية ثم اشتق من القتل بالمعنى
المجازي لفظ قتلوه فصار استعارة تبعية واستشهد على استعمال القتل بمعنى العلم بقول
الشاعر كذاك تخبر العاليات بها وقد قتلت بعلمي ذلكم يقينا أي والحال أني علمت ذلكم بعلم مختص
بي غير مستفاد من إخبار المخبرات بها يقينا فإن القتل فيه بمعنى العلم **قوله** بل رفعه الله إليه
عبر عن رفعه إلى السماء برفعه إليه تعالى تشبيها لرفعه إليه من حيث إن السماء محل كرامة الله تعالى
ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم أحد سواه فكان رفعه إليها بمنزلة رفعه إليه تعالى من حيث إنه رفع

فيكونون شاكين وظانين لأن الشك بمعنى التردد يتناول الظن والشك المصطلح

كما أن الثاني أعم من الشك المصطلح

عن الموضع الذي يجري فيه تصرف الانسان ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله فانه عبّر عن الهجرة الى المدينة بالهجرة الى الله تعالى قوله لا يغلب على ما يريده فعزة الله عبارة
عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلوة والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة
البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله لا يغلب عليه ما يريده ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال
عداوتهم لعيسى عليه الصلوة والسلام بيّن انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال
وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان ههنا نافية بمعنى ما وليس قوله فقوله ليؤمنن
به جملة قسمية فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب
احد موصوف بصفة الا بان يقال في حقه والله ليؤمنن به وهذه الجملة القسمية صفة لمحذوف
هو احد بتأويل مقول في حقه والله ليؤمنن به وذكر ان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية
لا تقع صفة الا بالتأويل وضمير موته يعود الى احد المقدر وضمير به الى عيسى فان قلت كيف يصح ان يقال
كل احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى البتة قبل موته والحال ان كثيرا من اليهود يموتون ولا يؤمنون
به ويعلم جوابه بما روي عن شهر بن حوشب انه قال قال لي الحجاج بن يوسف آية من القران ما قرأتها
الا تخالج في نفسي منها شيء يعني هذه الآية وقال اني اوتى بالاسير من اليهود والنصارى فاضرب
عنقه ولا اسمع منه شيئا يدل على انه آمن بعيسى فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت
الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى عليه الصلوة والسلام نبيا فكذبت به فيقول
آمنت بانه عبد الله ورسوله ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله او ابن الله فيقول آمنت
انه عبد الله ورسوله فاهل الكتاب كلهم يؤمنون به قبل موتهم الآن ذلك الايمان لا ينفعهم ولا يقبل
منهم لكونه ايمان يأس واقعا بعد سقوط التكليف قال وكان الحجاج حينئذ مضطجعا على جنبه فاستوى
جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي الحنفية فاخذ ينكت في الارض
بقضيب في يده ثم قال لقد اخذتها من عين صافية او من معدنها وان كان كل واحد من ضمير به وموته
لعيسى فلا اشكال لان كل واحد من اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزول عيسى عليه
الصلوة والسلام الى الارض في آخر الزمان لا بد ان يؤمن بعيسى قال الزجاج معنى الآية وما منهم احد الا
ليؤمنن به اي بعيسى قبل موت عيسى وذلك عند نزوله من السماء في آخر الزمان فانه حينئذ لا يبقى احد
من اهل الكتاب الا من آمن به حتى تكون الملة كلها ملة واحدة ملة الاسلام قال عطا عن ابن عباس
اذا نزل عيسى الى الارض لا يبقى يهودي ولا نصراني ولا احد ممن يعبد غير الله تعالى الا آمن بعيسى
وصدقه ويشهد انه روح الله وكلمته وعبده ونبيه وهذا قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير
وعلى هذا القول لا اشكال ولا جواب قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون ضمير موته راجعا الى الاحد

الحوشب عند اهل اللغة اسم للمنتفخ الجنبين ثم جعل علما للشخص منه

احد م

انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده جواب لاهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من
السماء واحتجاج عليهم بانه ليس بدعا من الرسل وانما شانه في حقيقة الارسال واصل الوحي كشأن سائر المشاهير الانبياء الذين لا ريب لاحد
في نبوتهم والكاف في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي ايحاء مثل ايحائنا الى نوح او على انه حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأي
سيبويه اي اوحينا الايحاء حال كونه مشبها بايحائنا الى نوح

٦٦٤

الى الاحد القراءة باسناد الايمان الى ضمير الجمع واضافة الموت اليه ايضا اذ لا وجه لعود ضمير الجمع
الى عيسى ولما كان الضمير الثاني في هذه القراءة راجعا الى الاحد لكونه راجعا اليه ايضا في قراءة
الاقتداء لكونه مفرد اللفظ لان الاصل توافق القراءات من حيث المعنى وان اختلفت بحسب
اللفظ قوله ناسا كثيرا على ان كثيرا مفعول به للصد قوله او صدا كثيرا على ان يكون انتصابه على
المصدرية قوله نصب على المدح لما خالف اعراب قوله والمقيمين لاعراب ما قبله وما بعده
بيّن انه منصوب بتقدير اعني بشرط ان يكون قوله يؤمنون خبر المبتدأ وهو الراسخون فانه مرفوع
على الابتداء حيث الغيث لكن بالتخفيف وشرطية كون الخبر يؤمنون لانه ان جعل الخبر قوله اولئك
سنؤتيهم لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا في اثنائه واذا تم
الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فح يجوز نصب المقيمين على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم
فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه بتقدير اعني وان شئت رفعته على المدح بتقدير
هو الكريم فاذا قلت جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد يكون التقدير جاءني قومك
اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا الآية فان تقديرها اعني المقيمين الصلوة وهم
المؤتون الزكوة على ان يكون المؤتون مرفوعا على المدح وان جاز كونه مرفوعا بالعطف على
قوله الراسخون او على ضمير يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على قراءة
من قرأ مرفوعا قوله او عطف على ما انزل معطوف على قوله نصب على المدح اي او مجرور بالعطف
على ما انزل فعلى هذا يكون المراد بهم الانبياء ويكون المعنى يؤمنون بالكتب المنزلة وبالانبياء المقيمين
الصلوة لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا
منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا
على المدح او على العطف على الراسخين او على الضمير المتصل في يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود
الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء قوله جمع زبر بمعنى مزبور يعني ان
زبرا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم استعمل بمعنى المكتوب كما يقال
نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كالكتاب الذي هو مصدر
في الاصل ويجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاي لكنه على حذف الزوائد حذف الواو من زبور
بالفتح فصار زبر ثم خفف بالتسكين فصار زبر كفلس فجمع على زبور كما جمع فلس على فلوس ولا
بأس به فان التكسير والتصغير يجريان غالبا مجرى واحدا وقد رأيناهم يصغرون بحذف الزوائد
نحو زهير وحميد في ازهر ومحمود وسمّته النحويون تصغير الترخيم فكذلك التكسير قوله وهو منتهى
مراتب الوحي بعنوان الايحاء بطريق المخاطبة من غير واسطة منتهى مراتب الوحي المشار اليها بقوله

اي الزبور بالفتح

متعلق باوحينا او ايحاء الى نوح لانه ابو البشر الثاني واول نبي شرع الله على لسانه الشرائع والاحكام واول من عذبت امته لردهم دعوته وقد اهلك الله بدعائه اهل الارض ابو السعود

ولنا ان نقول انه يمنع عدم جواز الاعتراض بين المبتدأ والخبر بالمدح بين الدليل على امتناعه منه

المحل الجدب وبينا الارض بقلة المطر منه

وجملة وآتينا داود زبورا عطف على اوحينا داخل في حكمه لان ايتاء الزبور من باب الايحاء اي وكما آتينا داود زبورا وايثاره على اوحينا الى داود لتحقق المماثلة في امر خاص وهو ايتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الايحاء ابو السعود

الزبور اسم لكتاب انزل الله على داود عليه الصلوة والسلام وكان فيه التحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى والترغيب في طاعته ومحبته والانابة اليه منه

ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فانه تعالى متكلم بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة الا انهم قالوا معنى كونه تعالى متكلما ان يخلق صوتا مركبا من الحروف المقطعة في بعض الاجرام وهو سفسطة لان المتكلم من يقوم به الكلام لا من اوجده في محل قابل له فهو تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ليس كالكلام القائم بنا والصادر عنا في كونه مركبا من الحروف المقطعة المترتبة على نموجات متعاقبة حتى يمتنع قيامه بذاته تعالى فانه تمثل وحقق للمعاني في ذاته تعالى ليس بمركب ما ذكر كتمثل المعاني في صور خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالكلام المعنوي اولى بذلك ثم انه تعالى كما انه متكلم بذاته فهو يكلم من يشاء من عباده على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي بان اوحى اليه بطريق المشاهدة والمشافهة بلا واسطة كما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال في قصة الاسراء في قوله تعالى ثم دنى فتدلى فارقني جبرئيل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام فقوله تعالى الا وحيا يحمل على المشافهة مع المشاهدة فلما صح ان يرى ذاته تعالى بلا كيف يصح ان يسمع كلامه بلا كيف وقد يطلق الوحي على الالهام وهو القذف في القلب كما اوحى الله تعالى الى ام موسى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم وعلى اراءة مدلول الكلام في المنام كما اوحي الى ابرهيم عليه الصلوة والسلام في ذبح ولده حيث قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والتكلم من وراء الحجاب ان يسمع المتكلم من يخاطبه من غير ان يرى المخاطب شخصه وذلك الكلام هو المعني به في قوله من وراء حجاب مثل ان يكلم الملك المحتجب ببعض خواصه من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وهذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي يكلم الله تعالى البشر بها والوجه الثالث منها ان يكلمه بان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى عليهم الصلوة والسلام وقيل ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الانبياء بواسطة الملك وان يكلمه بان يرسل رسولا اي نبيا كما كلم امم الانبياء على السنتهم فعلى هذا التكليم وحيا ان يكلم الانبياء بواسطة الملك والتكليم بارسال الرسول ان تكلم الامم بان يرسل اليهم رسولا من البشر فيكلمهم بواسطة البشر المرسل اليهم ومنتهى مراتب الوحي والكلام ان يكلمه خطاب مشافهة بلا واسطة وهذه المرتبة الظاهر انها مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم واما موسى عليه الصلوة والسلام فانه تعالى انما كلمه بغير واسطة الملك من وراء حجاب والله تعالى اعلم وتأكيد كلم بمصدره والذي هو تكليما يدل على ان موسى سمع كلام الله تعالى حقيقة لا كما يقول المعتزلة من انه تعالى خلق كلاما في بعض الاجرام فسمعه موسى فان ذلك الكلام لا يكون كلام الله تعالى حقيقة ولو قال وكلم الله موسى من غير ان يؤكده بمصدره لاحتمل ما قالوه فلما اكده بقوله تكليما سقط ذلك الاحتمال لان الفعل المستعمل في معناه المجازي لا يؤكد بذكر مصدره فلا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة قوله او باضمار ارسلنا او على الحال يعني انه منصوب اما على انه مفعول به

على ان الوحي كلام خفي يلقى الى ذهن السامع دفعة وبه يرتسم فيه بغير ترتب الاجزاء بالتقدم والتأخر منه

كما انه تعالى ذكر لموسى عليه الصلوة والسلام وطرده وطرد خيه روي انه عليه الصلوة والسلام كان يسمعه من جميع جهاته وبه علم ان المتكلم هو الله تعالى منه

معالم سعلم
يعني المجازية لا يؤكد بمصدره لان الارادة فيه مجاز والفعل الاثبات اراد الجدار الارادة ولا اراد حقيقة الارادة اراده فانه يقال فلان اراد كالارادة الحقيقية الكلام لمن يمكن ان يراد حقيقة بالمصدر بالمصدر فاذا حقق بالمصدر وصله وكمل لا يختص طريق وصله الى الانسان لا لنابة فان النفس ...

ورسلا لم نقصصهم عليك عطف على رسلا منصوب بما نصبه وقيل كلاهما منصوب بنزع الخافض والتقدير كما اوحينا الى نوح والى رسل ... انتصابهما بارسلنا فان فيه تحقيقا للمماثلة بين شانه عليه الصلوة والسلام وبين شئون من يعترفون بنبوته من الانبياء في مطلق الايحاء ثم في ايتاء الكتاب في الارسال فان قوله تعالى انا اوحينا اليك منتظم بمعنى آتينا وارسلنا كأنه قيل انا اوحينا اليك ايحاء مثل ما اوحينا الى نوح مثل ما اوحينا الى ابرهيم ومن بعده وآتيناك الفرقان ايتاء مثل ما آتينا داود زبورا وارسلناك ارسالا مثل ما ارسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايحاء واصل الارسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل ومن ههنا اتضح ان رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فان ناصبه يجب ان يكون معطوفا على اوحينا داخلا معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب في ان قصصنا لا تعلق له بشيء من الايحاء والايتاء حتى يمكن اعتبار تعلق قوله تعالى انا اوحينا اليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة مصححة للتشبيه على ان تقديره في رسلا الاول يقتضي تقدير نقيضه في الثاني وذلك اشد استحالة واظهر بطلانا اه

به لفعل مضمر هو ارسلنا او على انه حال من مفعول ذلك الفعل المضمر اي ارسلناهم مبشرين بالجنة لمن اطاع ومنذرين بالنار لمن عصى فعلى هذا يكون رسلا حالا موطئا لما بعده لان الحال اذا وصف يكون موطئا للصفة التي هي الحال في الحقيقة ويكون هو وطئا وطريقا لما هو الحال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها واعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان تكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كلفظ قرآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة لها بالذات فاما ان تكون مبينة للهيئة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة كخالدين في قوله تعالى فادخلوها خالدين وان كانت مبينة لها في الحال فاما ان تكون لازمة لذي الحال او مفارقة فالاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله فينبههم ويعلمهم ما لم تكن تعلم اشارة الى ان الحكمة في ارسال الرسل امران الاول التنبيه على ما ذهلوا عنه مع تمكنهم من ادراكه بما ركز في عقولهم ونصب الله تعالى لهم من الدلائل العقلية من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد كالاعتقاد بثبوت الصانع ووحدته ووجوب طاعته وكالاعتقاد بحقية الرسل وصدقهم في دعوى الرسالة فان ذلك لا يتوقف على الادلة السمعية وبعثة الرسل بل يكفي فيه ما نصبه الله من ادلة العقل بخلاف الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فانه لا سبيل الى معرفتها سوى الادلة السمعية ونصوص الشارع فالادلة العقلية حجة الله تعالى على الناس في عدم الاهتداء بها الى العقائد الصحيحة سواء بعث الرسل وقامت الادلة السمعية او لم تبعث فليس للناس احتجاج على الله تعالى في زيغهم عن العقائد الصحيحة على تقدير عدم بعثة الرسل فلله تعالى ان يعذبهم بعدم اهتدائهم بادلة العقل الى العقائد المذكورة وان لم يبعث رسولا فالحكمة في بعثته بالنسبة الى تلك العقائد انهم ينبهون الامة على ما ذهلوا عنه لتقصيرهم في النظر الى الدلائل العقلية والحكمة الثانية في ارسال الرسل انهم يعلمون الامة ما لم يهتدوا اليه بنظر العقل من الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فان الامة باسرهم قاصرون عن ادراك جزئيات المصالح فالرسل يعلمهم ذلك واكثرهم قاصرون عن ادراك كلياتها فالرسل ينبهون عليها واللام في قوله لئلا يكون متعلقة بارسلنا جيء بها تعليلا لارسال الرسل او تعليلا لكونهم مبشرين ومنذرين على تقدير كونها متعلقة بهما قوله والآخر حالا اي ما يكون خبرا وهو قوله على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر قوله على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يكون قوله على الله متعلقا بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه ثم انه تعالى لما

ذكر ارسال الرسل وازاحة العلل والاعذار بارسالهم قال وكان الله عزيزا حكيما اي قويا بقدر
على الانتقام بعد الزام الحجة حكيما لا يعاقبهم الا بعد ما ركز ادلة التوحيد وسائر الاحكام
الاعتقادية والعملية في عقولهم وازال اعذارهم بارسال الرسل وانذارهم بالنار وتبشيرهم بالجنة
لمن اطاع وعصى قوله واحتج عليهم الخ وجه الاحتجاج على وجه الاحتجاج بان كل واحد من هؤلاء
الانبياء نبي ولم يأت احد منهم بكتاب نزل جملة دفعة ولا بكتاب محرر بخط سماوي ولا بكتاب بجانبه
اهل ذلك العصر حين نزل ولا بكتاب نزل الكل واحد منهم باعيانهم بدعوة الى تصديق نبيه فعلم
بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على انشاء الكتاب على الوجه المذكور وحاصل كلام المصنف ان لكن
للاستدراكية لا يبتدئ بها فلا بد من ان يتقدم عليها جملة فيكون هذه الجملة مستدركة عنها و
تلك الجملة لم تذكر صريحا في ما بينهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من
الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله الذي بعثك الينا رسولا حتى ينزل علينا ما سألناه فقال
تعالى انهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بذلك بما انزل اليك من كلامه المعجز فان
انزال هذا القران البالغ في فصاحته وبلاغته الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته
واتيان ما يدانيه شهادة له عليه الصلوة والسلام بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة من الله تعالى
من الله تعالى ويحكون انزاله شهادة منه تعالى بصدق نبيه ان الشاهد هو المبين فمعنى المشهود
والله تعالى لما بين بواسطة انزاله على مدعي النبوة صدقه فقد شهد بنبوته شهادة مغنية
عن شهادة اهل الكتاب بذلك قوله انزله ملتبسا بعلمه الخاص به ولا يحصل لغيره ذلك العلم
الخاص به هو العلم بتأليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان او انزله بعلمه الخاص
به الذي هو العلم بحال من يستعد للنبوة ويتأهل لنزول الكتاب عليه فالعلم بمعناه المصدري والمعلوم
على الاول تأليفه على نظم واسلوب يعجز عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء والباء للملابسة فيحمل
كونها للالة كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده وتصنيفه
بكمال علمه على معنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فالكلام يدل بنحوه على وصف
ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن والكمال فكذا ههنا فان المنزل الذي احاط بكل شيء علما
اذا اتخذ علمه المحيط وسيلة الى انزال القرآن المجيد كون المنزل في غاية الحسن والكمال خارجا عن طوق
البشر وكذا اذا كانت الباء للملابسة وكان الجار والمجرور حالا من الفاعل والمعلوم على الشاكلتين
المنزل عليه اهلا للاصطفاء وانزال الكتاب عليه والمقصود تعظيم المنزل عليه وبيان ان من كذبه
معاند مكابر مقتضى عقله والجار والمجرور على هذين الوجهين حال من الفاعل وعلى قوله او بعلمه الذي
يحتاج اليه الناس يكون الجار والمجرور حالا من المفعول اي انزله حال كون ذلك المنزل ملتبسا بعلمه
الذي

الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم والمقصود تعظيم المنزل باشتماله على مصالح المعاش
والمعاد وجملة انزله بعلمه كالتفسير لكونه تعالى شاهدا يشهد بانه عليه الصلوة والسلام رسول
مبعوث اليهم بانزاله ما انزل عليهم من القرآن المعجز ولذلك لم يعطف على ما قبله قوله وفيه تنبيه الخ قوله
تعالى والملائكة يشهدون تنبيه على ان الملائكة يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة للعلم بان شهادتهم
ليست لبيان المشهود به واثباته لنا اذ ليس لنا سبيل للاطلاع الى ما عندهم من العلم والاقرار
بنبوته عليه الصلوة والسلام والشهادة لا تبدلها من البيان ولما تعذر ان يكون البيان والاقرار بالنسبة
الينا تعين كونه بالنسبة اليهم وذلك يشعر عن ان يكون لهم ميل وطلب للعلم بصحة دعوى النبوة
ممن ادعاها ليحصل لهم ذلك العلم فيتمكنوا من الشهادة والاقرار بصحة نبوته عليه الصلوة والسلام
وصدقه في دعواها الا ان ذلك العلم ليس باقامة الدليل والبرهان لانهم لصفاء ذواتهم عن
الكدورات الطبيعية مستغنون فيما افاض الله تعالى عليهم من الفضائل العلمية عن النظر والتامل
وقوله يودون ان يعلموا لا يقتضي ان يكون المراد بالعلم العلم بطريق النظر والاستدلال بل المراد
العلم بطريق الاستفاضة من الفياض الكريم لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس
كذلك فان وجودهم وما يترتب عليه من الفضائل والكمالات ليس الا فيض الحق مستفاد من
الجواد الكريم فلما علموا نبوته عليه الصلوة والسلام وصدقه في دعواها تمكنوا ان يشهد بعضهم
لبعض ويقر بذلك وهذا النوع من العلم من خواص الملك فان الانسان لا يعلم ما عدا الوجدانيات
والضروريات الا بالنظر والتامل فلو اتى اليهود بالنظر الصحيح لعلموا نبوته عليه الصلوة و
السلام وشهدوا بها كما علمها الملائكة وشهدوا بها والمقصود من الجملة الاستدراكية تسلية
النبي صلى الله عليه وسلم عن شهادة اهل الكتاب بشهادة الله تعالى والملائكة وقد تقرر ان شهادته تعالى
بنبوته عليه الصلوة والسلام عبارة عن بيانه بما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات التي اشرفها ما انزل عليه
من الكتاب المعجز وان شهادة الملائكة اقرارهم بنبوته عليه الصلوة والسلام وفي شهادة الله تعالى بها اما تم
من الحجج على صحة نبوته عليه الصلوة والسلام غنية وكفاية عن الاستشهاد بغيره لكونها شهادة قاطعة
تقطع عرق الشبه والشكوك بالكلية كما قال وكفى بالله شهيدا الاية تعالى فكيف بها شهادة الملائكة
تشريفا لهم ولمقابلة شهادتهم بتكذيب الكفار اياه عليه الصلوة والسلام فانه عليه الصلوة والسلام قد
عرف كثرتهم وشرفهم عند الله تعالى فاذا علم شهادتهم بنبوته كان ذلك ادخل في تسلية واغنى عن شهادة الكفار
بها كانه تعالى قال له يا محمد ان كذبك هؤلاء الكفار فلا تبال بهم فان اله العالمين يصدقك في دعواك و
ملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي و
السموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس من اهل الكتاب والمشركين قوله

لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال حيث جمعوا بين الكفر برسول الله عليه السلم والقرآن وبين صد
غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات نحو قولهم بانه قالوا لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة كما نزلت التورية
على موسى كذلك وبان قالوا ان الله قد ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة
وبان قالوا ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود ونحو ذلك من اراجيفهم **قوله** وعليه تدل
اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم مما ذكر تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان من
العبادات كالصوم والصلوة ونحوهما من التكاليف وجه الدلالة انه تعالى بين اولا ان ضلال من
كفر وصد غيره عن سبيل الله لاضلال بعيد المقصد ثم بين وعيد من جمع بين الكفر ومطلق الظلم
ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد في النار ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم
علم ان مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب ولا شك ان ترك ما كلف الله به عباده ظلم سواء
كان تاركه مؤمنا او كافرا ولما كان لمطلق الظلم مدخل في استحقاق العذاب لزم ان يعذب الكفار
بترك العبادات المفروضة وهو المراد بكون الكفار مخاطبين بفروع الايمان اي بما يتفرع صحته على
الايمان فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يواخذون
بترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات لكونه من وجوه الكفر وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك
العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان ام لا فاختار الشافعية الاول استدلالا بقوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين واختار الحنفية الثاني وقالوا لا يعذبون بتركها
واولوا الآية بانا لم نك ممن يعتقد بوجوبها واللام في قوله ليغفر لهم لام الجحود وانتصب المضارع بعدها
بان مضمرة وخبر كان محذوف والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم ولا لهدايتهم طريقا من الطرق الا
طريق جهنم **قوله** بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالكتاب الحق والدين
الحق او بالدعوة الى عبادة الله وحده مخلصا له الدين فان العقل السليم يشهد بانه الحق **قوله**
خاطب الناس كافة بالدعوة اي خاطبهم بان دعاهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والزم
الحجة عليهم بكون مجيئه عليه الصلوة والسلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة لدعوته واوعد من رد
دعوته بان ضرر ردهم لا يتعداهم **قوله تعالى** من ربكم متعلق بقوله جاءكم الرسول اي جاءكم من عند
الله فهو مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق **قوله** اي ايمانا خيرا
لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عما لا يكون خيرا منه وهو الايمان
باللسان او التأكيد والثناء على الايمان **قوله** او ائتوا امرا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول
عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير
وهذا القول منسوب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب بعضهم الى انه خبر منصوب

على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون
من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة واتى ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع
اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا
لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقي معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع
ما ذكره للتأييد بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدر الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه
لانه يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا كما اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك
اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعي **قوله** غلت اليهود من الغلو
وهو التجاوز عن الحد والتعدي عن الحق سواء كان بالافراط او التفريط يقال هو لا يشدد
كان صحيح النسب وهو خلاف قولك هو لزيته **قوله تعالى** الا الحق استثناء مفرغ ونصبه اما على انه
مفعول به لان القول يصح ان يتعلق بالقول نحو قلت خطبة وشعرا او على انه نعت مصدر محذوف اي
القول الحق وهو قريب من الاول في المعنى **قوله** المسيح مرفوع على انه مبتدأ وبعدا في الكوفة بما وعيسى
بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه والقاها في موضع
الحال باضمار قد وعاملا معنى كلمته لانها في معنى المكون بالكلمة من غير اب فكانه قيل ومكونه ومبدعه
وقد القاه الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو
المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير فانه عليه الصلوة والسلام وجد بكلمة الله وامره من
غير واسطة اب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون **قوله** وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واليه اشار المصنف بقوله
وذو روح صدر منه بلا توسط الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله
تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال ان في كتاب الله تعالى ما يشهد بان عيسى
جزء من الله تعالى واستشهد بقوله تعالى وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما
في الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك الاشياء جزءا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع
كلام النصراني واسلم فيل معنى كونه عليه الصلوة والسلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر
ذوي الارواح لانه تعالى اضاف روحه عليه الصلوة والسلام الى نفسه تشريفا له وقيل المراد بالروح
هو الذي نفخه جبرئيل عليه الصلوة والسلام في درع مريم فحملت باذن الله تعالى من ذكر النفخ وسمي النفخ روحا
لانه كان ريحا يخرج من الروح واضاف تعالى نفخة جبرئيل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان
ذلك النفخ الواقع من جبرئيل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال انه
تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح

لن يستنكف المسيح استيناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الانفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيته عن وجهك بالاصبع اي لن
يانف ولن يترفع ان يكون عبدا لله اي عن ان يكون عبد الله مستمرا على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وان ذلك اقصى
مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه مع ان شانه المباهات به كما يدل على احواله وينفصح عنه اقواله او لا يرى ان اول مقالة قالها للناس قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا الى قوله في موقع الجزاء عما قاله الكفرة روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شيء اقول قالوا تقول انه عبد الله قال انه ليس بعار ان يكون عبد الله قالوا بلى فنزلت فجعل المستنكف عنه كونه عبد الله تعالى دون ان يتذلل عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليلة هي كمال نزاهته عن التجافي بالكلية فان كونه عبدا لله تعالى حالة مستمرة مستتبعة لدوام العبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف عن عبادته تعالى كما اشير اليه بخلاف عبادته تعالى فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في اتصافه موصوفا بها تحققها مرة فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عدم الاستنكاف عن دوامها ابو السعود

عيسى اي اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل فيها فكان منه عيسى والنصارى لما
قالوا في حق عيسى عليه الصلوة والسلام انه لاهوتية اي آلهية من جهة الاب وناسوتية
اي انسانية من جهة الام قرر ربك قولهم بناسوتيته من جهة الام حيث وصفه بانه ابن مريم
وقصره على الرسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو من قبيل قصر الافراد ثم قال فآمنوا بالله
ورسله ان عيسى من رسله فآمنوا به كايمانكم بساير الرسل ولا تجعلوه آلها فانهم لما قالوا في
حقه انه ابن الله لزمهم ان يقولوا انه آله لان الابن يكون من جنس ابيه **قوله** الآلهة ثلثة
على ان ثلثة خبر مبتدا محذوف فان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكى
عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الآلهة ثلثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى
لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي آلهين اثنين والثاني ما حكي عنهم انهم يقولون
انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المص بقوله
ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من التثليث باي معنى كان باطل منهي عنه بقوله تعالى
ولا تقولوا ثلثة **قوله** نصب لما سبق من الوجوه المذكورة في نصب خيرا في قوله تعالى فآمنوا خيرا لكم
اي انتهاء خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم **قوله** فانه يكون
لمن له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم يتوالد
الملائكة ولا اهل الجنان فمن كانت نشأته وتكونه للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا
ذا امثال فبالاولى ان يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلي ابدي منزه عن الامثال والاشباه ثم قال
تعالى وكفى بالله وكيلا اي مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى الولد **قوله** باثبات
آله آخر ولا الى القول باثبات صاحبة وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان
عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا آلها آخر معه لكان
معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون آلها **قوله** لن يانف اي لن يترفع ولن يتعظم
يقال انف اذا ترفع وتعظم من ان يخضع به فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة
والترفع والمعنى ان من تزعمون انه آله لن يانف من ان يكون عبد الله عز وجل ولا يتحاشى عن صفة
عبودية الله تعالى **قوله** وجوابه يعني ان ما ذكروه من الاحتجاج انما يتم ان لو كان قوله ولا الملائكة
المقربون لرد النصارى في رفعهم المسيح عن مقام العبودية بان الملائكة لن يستنكفوا من ان يكونوا
عبيد الله تعالى فضلا عن المسيح وليس كذلك بل الكلام مسوق للرد على النصارى في زعمهم ان المسيح
ابن الله فيستنكف من ان يكون عبد الله تعالى وعلى مشركي العرب في زعمهم ان الملائكة بنات الله
فيستنكفون من ان يكونوا عبيدا له فرد الله تعالى على النصارى بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا

عبيدا لله وعلى المشركين بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة في الاية على تفضيل الملائكة على البشر
فسقط الاحتجاج بها عليه **قوله** باعتبار التكثر دون التكبر اي تكثر من لا يستنكف عن عبوديته
تعالى لا باعتبار تكبر الملائكة وتفضيلهم على البشر والكروبيون جمع كروبي وهو فعول من كرب اذا قرب
قربا بالقاف والياء للمبالغة كما في احمري **قوله تعالى** فسيحشرهم اليه اي يجمعهم يوم القيمة الى حيث
لا يملكون لانفسهم عبر عن حشرهم الى ذلك الموقف بحشرهم اليه تعالى تعظيما لذلك الموقف
حيث لا يتصرف فيه غيره تعالى **قوله** تفصيل للمجازاة العامة الخ جواب عما يقال من ان التفصيل
لا يطابق ما اجمل بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا لان التفصيل المذكور
بقوله فاما الذين استنكفوا اشتمل على ذكر فريقي المستنكفين وغيرهم والمجمل انما اشتمل على ذكر
فريق المستكبر والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب المص عنه بوجهين الاول انا لا نم ان
هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما
يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لا بالجملة فتفصيل امر مجازاة
الجميع بذلك فطابق التفصيل للاجمال بهذا الاعتبار والثاني ان ما ذكر انما يرد ان لو كان المقصود
تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب المستنكفين الى نوعين احدهما
التعذيب بنار الجحيم والآخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم وثواب
اعمالهم **قوله** وبالنور القرآن سمي نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه يتبين به الاحكام
كما يتبين بالنور الاعيان **قوله** وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين
القاطعة صار كانه هو البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل ولذلك سمي رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ايضا برهانا لان شانه وحرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فصار
فصار بذلك كانه عين البرهان وسمي القرآن برهانا لكونه من جهة اعجازه برهانا على صدق مبلغه
في دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبارين
قوله تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف وهو صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس
مشترك فيه برهان منكرة لافادة التفخيم الاضافية
جاء **قوله تعالى** واعتصموا به اي اثبتوا المنطقة عن المعصية من العصمة وهي الحفظ **قوله** ثواب قدره
يعني ان الرحمة مجاز عن الثواب عبر بها عنه للاشعار بانه تفضل محض لا لكون الايمان والعمل موجبا له
كما زعم المعتزلة **وقوله تعالى** صراطا مستقيما مفعول ثان ليهدي ومفعوله الاول ضمير الغائبين فانه يتعدى
الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثاني بالى يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق وقوله اليه
حال من صراطا قدم عليه ولو اخر عنه لكان صفة له والمعنى ويهديهم في الدنيا الى صراط الاسلام
والطاعة مؤديا وموصلا الى دار الكرامة والزلفى منه تعالى عبر عن الوصول الى تلك الدار بالوصول
الهداية اليها على خلاف الترتيب في الوجود بين الموعودين للمسارعة الى التبشير بما هو المقصد الاصلي قيل انتصاب صراطا على انه مفعول

السد نه اذ لا يبطل البتة اجر الاجمض فضل الله تعالى ورحمته وعلى تقدير ان يعود ضمير اليه للموعود يكون
المعنى ويهديهم الى صراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود قوله اى فى الكلالة يعنى ان قوله تعالى
يستفتونك وقوله يفتيكم تنازعا فى قوله فى الكلالة واعمل فيه الفعل الثانى على ما اختاره البصريون
فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان فى الفاعلية كما فى نحو ضربنى واكرمنى زيد يعمل الفعل الثانى ويضمر
فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع فى المفعولية
كما فى هذه الآية ونحو قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه وقوله آتونى افرغ عليه قطرا يعمل الثانى ايضا ويحذف
مفعول الاول لانه فضلة فيجوز حذفه حذرا من الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا فى الفاعل لكنه
غير مغتفر فى المفعول فيصار الى الحذف فلذلك قال المص حذف لدلالة الجواب عليه قوله فقال
انى كلالة اى لا يخلفنى ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عمن
لا يخلف واحدا منهما وقد يطلق لفظ الكلالة على القرابة التى لا تكون قرابة الولد ولا قرابة الوالد
فان من لم يكن ولدا ولا والدا فقرابته كالة ضعيفة وقد يطلق ايضا على الوارث الذى لا
يكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
مريض لا اعقل فتوضأ وصب على من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن
الميراث وانما يرثنى كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية يكون الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالد
من الورثة وعلى ما رواه المص يكون اسما للمورث الذى مات ولا يرثه احد من الوالد والولد فقيل
انه تعالى انزل فى الكلالة آيتين انزل احديهما فى الشتاء وهى التى فى اول هذه السورة والاخرى
فى الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف نزلت وهو عليه الصلوة والسلام
فى طريق مكة عام حجة الوداع قيل هى اخر آية نزلت فى بيان الاحكام قوله تعالى ان امرؤ هلك
من قبيل قوله وان احد من المشركين استجارك من حيث ان امرؤ مرفوع مضمر يفسره
الظاهر وليس له ولد صفة او حال من فاعل هلك المقدر والتقدير ان هلك امرؤ غير ذى ولد او
حال كونه غير ذى ولد روى عن ابن عباس رضى ان اخر آية نزلت آية الربوا واخر سورة نزلت
اذا جاء نصر الله والفتح وروى انه عاش بعدما نزلت النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاما ونزلت بعدها براءة وهى اخر سورة نزلت كاملة فعاش عليه الصلوة والسلام بعدها
ستة اشهر ثم نزل فى طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وقيل نزلت وهو عليه
الصلوة والسلام يتجهز لحجة الوداع فسميت آية الصيف لانها نزلت فى الصيف ثم نزلت وهو عليه
الصلوة والسلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام
دينا فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت آية الربوا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى

قال ابن عباس رضى الله عنهما الكلالة من ليس له ولد ولا والد وسيط منه

والاصح

يعنى ابى بكر الصديق رضى الله عنه ان الكلالة ما عدا الوالد والولد منه

وقتصر على ذكر عدم الولد مع ان عدم الوالد ايضا معتبر فى الكلالة ثقة لظهور الامر ودلالة تفصيل العدد [illegible] عليه ابو فرا وحال من السكن فى يكون جملة حالا لا تائبه [illegible] نكرة غير موصوفة لكن [illegible] يرد ان المفسر [illegible] غير مقصود [illegible] لانه [illegible] التفسير [illegible] الفعل [illegible] فيكم [illegible] قوله [illegible] تجهلون [illegible] رحمه [illegible]

الى الله فعاش بعدها احدا وعشرين يوما والله تعالى اعلم قوله لانه جعل اخوها عصبة حيث
قيل فى حق امرئ له اخت وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فجعل الامرؤ المذكور وارثا لاخته ان لم يكن
لها ولد من غير ان يقدر له سهم معين فدل ذلك على ان الاخ يأخذ جميع تركة اخته بالعصوبة عند
انفراده عن صاحب الفرض ويأخذ ما بقى من فرضه عند اجتماعه معه وعلى التقديرين يرث الاخ
اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لها الا احوال ثلث السدس والثلث للاثنين
فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن وبالاب والجد قوله غير ابن عباس رضى الله عنهما فانه
يجعل البنت حاجبة للاخت ويحكم فيما اذا مات رجل وترك بنتا واختا بان النصف للبنت ولا شئ
للاخت تمسكا بهذه الآية فانها تدل على ان شرط توريث الاخت فقدان الولد فلا ترث الاخت مع البنت
لان لفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية فى توريث الكلالة ومن خلف بنتا لا يكون كلالة
فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه الآية من وجهين وعند عامة العلماء ترث الاخت مع
البنت لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة فانه صريح فى ان الاخت
ترث ما بقى من فرض البنت وهو النصف ان كانت البنت واحدة والثلث ان كانت فوق واحدة
فوجب ان يوفق بين الحديث والآية بان يقال ما ذكر فى الآية من انتفاء الولد مطلقا ذكرا كان او انثى
ليس شرطا لاصل استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد مطلقا بل هو شرط لاستحقاق
النصف فانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقى من فرض
البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على عمومه وانتفاؤه شرط لاستحقاق
الاخت النصف فكانه قيل للاخت نصف ما ترك ابوه ان لم يكن له ولد ذكرا كان او انثى قوله ان
كان الامر بالعكس اى ان كان الهالك اخت المرء لا نفسه قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة
بغير الولد حيث لم يشترط فى وراثة الاخوة الا انتفاء الولد فهو تصريح بسقوطهم بالولد الذكر والانثى
فيما سقوطهم بغير الولد الا انهم يسقطون بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة رحمه الله علما
بالحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولى عصبة ذكر والاب اولى
من الاخ فيسقط بالاب كما يسقط بالولد وليس فيها ايضا دلالة على عدم سقوطهم بغير الولد حتى يكون
الحديث منافيا لا فوراثة الاخوة مشروطة بامرين الاول انتفاء الولد والثانى انتفاء الوالد ثبتين
الاول بالكتاب والثانى بالسنة ولقائل ان يمنع عدم دلالة الآية على عدم سقوط الاخوة بغير الولد بناء
على انه حكم فيها بان الاخ يرث اخته مطلقا ان لم يكن لها ولد وهذا دليل ظاهر يدل على ان الاخوة لا يسقطون
بغير الولد اذ لو سقطوا بغير الولد لما صح ان يحكم بوراثتهم مطلقا عند انتفاء الولد قوله وكذا مفهوم
قوله تعالى على قول السنة اى كما دلت السنة على ان الاخوة لا يرثون مع الاب دل عليه ايضا مفهوم قوله

اللّه يفتيكم في الكلالة على تقدير ان يفسّر الكلالة بالمورث فان الفتيا انما وقع في الكلالة وهي من ليس
له ولد ولا والد ومن خلى احدهما لا يكون كلالة فالآية بصريحها دلّت على ان الاخ لا يرث اخته ان
كان لها ولد ودلّت بمفهومها على انه لا يرثها ان كان لها والد اذ لو كان لها والد لما كانت كلالة والكلام في توريث
الكلالة **قوله** وتثنيته محمولة على المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة
المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته وكذا ما وجه جمع الضمير
في قوله وان كانوا اخوة مع انه ايضا يرجع الى من يرث بالاخوة وتقرير الجواب انه ثنّى ضمير من او لا و
جمع ثانيا بناء على انه وان كان مفرد اللفظ الا انه مثنى المعنى في الاول ومجموع المعنى في الثاني بشهادة
انه اخبر عنه اولا بالمثنى في قيل اثنتين وثانيا بالجمع في قيل اخوة فروعيت المطابقة المعنوية بينه وبين
ما هو خبر عنه فثنى اولا وجمع ثانيا كما انث ضمير من كانت امّك لكونه عبارة عن المؤنث **قوله** وفائدة
الاخبار عنها باثنتين جواب عما يقال ان الخبر ابدا ان يفيد معنى زائدا على ما يدل عليه المبتدأ والا لكان الاخبار
به لغوا خاليا عن الفائدة فان الف كانتا ندل على اثنينية مرجعها فيكون الاخبار عنه بقوله اثنتين
بمنزلة ان يقال كان زيد زيدا وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط
مرتب على مجرد العدد من الاثنينية وما فوقها من غير اعتبار وصف زائد على مفهوم العدد كالصغر
والكبر والصلاح وغيرها والحاصل ان عنوان الموضوع انما هو آلة لملاحظة ذات الموضوع ومحط الفائدة
انما هو مفهوم الخبر وعنوان الموضوع في الحقيقة ههنا هو مفهوم من يرث بالاخوة مع قطع النظر
عن الاثنينية لان المقصود ملاحظة ذات الموضوع بما يصدق عليه من العنوان والحكم عليها بكونها
اثنتين الا انه اعتبر في عنوان الموضوع مفهوم الاثنينية حيث عبّر عنه بالف التثنية للتنبيه من
اول الامر على كون تلك الذات مثناة والمقصود افادة اثنينية الذات وبيانها غاية ما في الباب انه نبّه
على هذا المقصود من اول الامر باعتبار ما يدل عليه في عنوان الموضوع **قوله** اي يبيّن الله ضلالكم على
ان يكون ان مع الفعل وهو ان يضلوا في تأويل المصدر ومنصوب المحل على انه مفعول يبين ولما بيّن الله
ما هو ضلال فقد بيّن الهدى لانه ضده واذا عرف احد الضدين عرف الآخر بمعرفته فامكن للمكلف
ان يجتنب المنهي عنه ويقصد المأمور به **قوله** او يبيّن لكم الحق على ان يكون مفعول يبين محذوفا
ويكون ان تضلوا مفعولا له على حذف المضاف تقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث الكلالة كراهة
ان تضلوا في امر توريثها **قوله** او لئلا تضلوا بحذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان كما في قوله
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وما اختاره البصريون من كونه مفعولا له على حذف المضاف ارجح
من هذا الوجه لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية **قوله** واعطى من الاجر عطف على جزاء
من قرأ وهو قوله فكانما تصدق **قوله** كمن اشترى محررا اي اعطى من الاجر مثل من اشترى عبدا

قوله فلها الثلثان مما ترك بدل على ان الاخت المذكورة في هذه الآية ليست بها الاخت لام روي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته ان الآية التي انزلها الله في سورة النساء في بيان الفرائض فانزلها في الولد والوالد ثانيها حاله في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات لاب ولام او لاب والآية التي ختم الانفال انزلت في اولي الارحام بيان ان بعضهم اولى ببعض في كتاب الله

ويمحو مختار البصريين

عبدا بو ولاء التحرير اي اشتريه بنية الاعتاق قال المؤلف رضي الله عنه تمت سورة النساء
اثابني الله تعالى بسببها احسن الجزاء والحمد لله وحده والصلوة على نبي بعده

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم سورة المائدة قيل انها مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعرفات عشية عرفة [على ناقته في حجة الوداع] وروي عنه عليه الصلوة والسلام
انه قال ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله تعالى
قبائح اهل الكتاب وذكر ما نقضهم ميثاقهم وعهود الله الذي اخذ عليهم اياها في السورة المتقدمة امر
المؤمنين في اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي تتناول عهود الله تعالى مع عباده وهي اوامره و
نواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهي الايمان والنذور والعهود الجارية بين بعض الناس مع
بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود والوفاء والايفاء
بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى ما عهد به ولم يغدر والنقل
الى باب الافعال لا يفيد شيئا سوى المبالغة والعقود جمع العقد وهو العهد الموثق اي المحكم فالعقود
اوكد العهود واحكمها شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشدّه بحيث يعسر الانفصال
فانهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق منه بالحبل المعقود المشدود بشيء فاطلق اسم المشبه
به وهو العقد بمعنى المعقود المشدود واريد العهد الموثق فالعقد بمعنى العهد الموثق مستعار من عقد
الحبل وشدّه بشيء واستشهد على كون العقد بمعنى العهد الموثق بقول الحطيئة في مدح قومه قوم
اذا عقدوا عقدا لجارهم شدّوا العناج وشدّوا فوقه الكربا العناج في الدلو حبل يشدّ في
اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا للوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج
فان للدلو آذانا توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان
تسميان عرقوتين وتلك السيور اوذاما ثم يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك
الحبل بها حتى لو انقطعت الاوذام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل آخر
في وسط العراقي ويثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب
فالكرب على الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي يستخرج الماء به ومقصود
الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء بالعهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج
وشد الكرب لانها للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى **قوله** ولعل المراد
بالعقود الخ لما فسّر العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام و
هو يفيد العموم فيتناول الانواع الثلثة للعقود النوع الاول ما عهد به الله تعالى ووصى والزمه على عباده

قوله وجميع ما عقده الله على عباده من الاحكام التكليفية منه

فان قلت لم خص النبي صلى الله عليه وسلم هذه السورة من بين سورة القرآن بقوله فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وكل سورة القرآن يجب ان يحل حلالها وان يحرم حرامها قلت هو كذلك وانما خص هذه السورة لزيادة الاعتناء بها فهو كقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم فاكد اجتناب الظلم في هذه الاربعة وان كان لا يجوز الظلم في شيء من جميع شهور السنة وانما افرد الاربعة الاشهر بالذكر لزيادة الاعتناء بها ابن حاجي

العراقي جمع العرقوة والاوذام السيور التي بين آذان الدلو واطراف العراقي الواحدة وذمة منه

[illegible] منه

من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي والمنكرات والثاني
ما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والثالث عقود الناس في معاملاتهم الشرعية
مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود يعم هذا وللجميع هذه الانواع لم يبق وجه
لتخصيصه ببعض العهود دون واحتج ابو حنيفة رح بهذه الاية على ان من نذر صوم يوم
العيد او ذبح الولد يجب عليه ان يصوم يوما يحل فيه الصوم ويذبح ما يحل ان يتقرب بذبحه
لانه عهد والزم على نفسه ان يصوم ويذبح وان يوقع الصوم في يوم العيد والذبح على ولده
فوجب الوفاء عليه بما صح الوفاء به واحتج بها ايضا على ان خيار المجلس غير ثابت لان
العاقدين لما اوجبا عقد المبادلة وجب الوفاء بما جرى بينهما من العقد والعهد وذلك
يقتضي ان يحرم الفسخ بدون التراضي من الجانبين واحتج به ايضا على حرمة الجمع بين
الطلقات لان النكاح من العقود فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقد
قد ترك العمل بعمومه في حق الطلقة الواحدة بالاجماع فبقي فيما عداها على الاصل ثم انه تعالى
لما امر المؤمنين بان يوفوا بجميع ما اوجبه الله تعالى عليهم من التكاليف شرع في ذكر التكاليف
على سبيل التفصيل فبدأ ببيان ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت
لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما حرمه الله تعالى واحلال ما احله من جملة وجوه الوفاء بعهوده المؤكد بالدلائل الدالة على وجوب قبول ما وصى به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل
الجاهلية على انفسهم من الانعام كالبحيرة والسائبة والحام والى بطلان قول
الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوان واكلها ويقولون انها بهائم لا تعقل واكلها ناش من
القسوة وقلة المرحمة فاخبر الله تعالى ان الحكيم لما خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة
الى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها والبانها واشعارها واصوافها ولا
يتخلون شيئا منها الا باذن الله تعالى واباحته قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في السموات
والارض جميعا فلا يحرم شيء منه ما لم يقم دليل حرمته **قوله** والبهيمة كل حي لا يميز من قولهم
ابهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه فسمى الحي الذي لا يعقل بهيمة لانبهام
الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام
هي الابل والبقر والضأن والمعز والذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج وباعتباره زوج
بذكره فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن ومن المعز اثنين ومن الابل
اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بحي لا يميز او بذات القوائم الاربع يكون من
الانعام لان الانعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع والعام قد يضاف الى الخاص

والتنفصيل فيهما قال رجع الكبير وابن الخازن البغدادي كذا في التفسير وذكاة ذكاة امه عن ابن عباس قال عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه الله ان ابن عباس قال الجنين ... عمر وابن عباس قال ابن اذا ذبحت الامهات نالها احلى ... الانعام البهيمة اجنة الانعام خذ بها احلت لكم بهيمة

... ذكر ... لهم ... ولكنهم ومنها ما يأكلون و ... من الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله قوله ثمانية ازواج الاية منه

وقوله واضافتها الى الانعام للبيان كذا في الكشاف وفيه انهم قد اشترطوا في الاضافة البيانية ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم و
خصوص من وجه كخاتم فضة فان الخاتم اعم من الفضة من وجه والفضة اعم من وجه اخر لكن البهيمة ليست كذلك بالنسبة الى الانعام لا توجد
فان الانعام لا توجد بدون البهيمة فالاعلامة التفتازاني اشترطوا فيها كون المضاف اليه جنس المضاف كخاتم فضة وههنا الامر بالعكس
كاررونى

الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الثوب اسم جنس يتناول جميع انواع الثياب والخز
نوع منه اضيف الى جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه واضافة البهيمة الى الانعام
من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام وبيان المراد منه ومثلها تسمى اضافة
بيانية مفترقة عن البيانية فانها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي
الذي هو الاوثان **قوله** والحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انهما ليسا من الازواج الثمانية
فلا يتناولهما بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولهما الحاقا لها ببهيمة الانعام لمشابهتهما
اياها في الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان يجر العلف من جوفه ويخرجه الى حلقه ليتم مضغه
فيبتلعه **قوله** وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما عطف على قوله والحق بها الظباء اختار ان المقصود
من الاية بيان حل الازواج الثمانية وثبت حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان
المراد ببهيمة الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود بيان حلها واضافتها الى الانعام للملابسة
المشابهة واذا ثبت حل ما يماثلها ثبت حل نفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام
بالاضافة لانه لو كان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيئا واحدا وكانت الاضافة بيانية لكان ان
يقال احلت لكم الانعام اذ لا يظهر الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة فيه كون
التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اوقع في النفس وادخل في البيان **قوله** الا ما يتلى
عليكم او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه لما كان ما يتلى هو الالفاظ القرانية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام
الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اي الا الذي حرمه
المتلو من القران وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى
عليكم اية تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوبا
المحل لوقوعه في كلام موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة **قوله** والتاء فيها للنقل
اي لتكون علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وعدم احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوي
المذكر والمؤنث في مثلها وقيل التاء فيها للتانيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة
قوله غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال
كونهم غير محلي الصيد وهم حرم اذ يصير المعنى ح انا احللت لكم بهيمة الانعام في حال عدم
احلالكم الصيد وانتم محرمون ولا يظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله تعالى
اياها غير مقيد بحال عدم احلالنا الصيد في حال الاحرام **قوله** وقيل من واو اوفوا والمعنى
اوفوا بالعقود في حال احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض المص به لاستلزامه الفصل
بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا

او رد الامام هنا سؤالين و لم يجب عنهما احدهما انه لو قيل احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الاية والاخر ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه واجيب عن الاول بانا ان حملنا بهيمة الانعام على شيئين متغايرين و جعلت الاضافة للملابسة فالفائدة ظاهرة و ان حملناها على شيء واحد فالفائدة سلوك طريق الاجمال والتفصيل والابهام والتعيين وعن الاخر بان الاختلاف الواقع فيه بحسب الافراد والجمعية انما هو في اللفظ فان معنى الجمعية متحققة في الانعام وليس فيه الا معنى الجنس كما في البهيمة فان من قال ان حلفت لا اتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة لتحقق شرط الحنث وهو تزوج الجنس سلمه

واذا اعتبرنا مفهومه بصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم
مأمورون بالايفاء على كل حال **قوله** وقيل استثناء آخر من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم آية
تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء قليل والحمل على القليل
النادر مع جواز الوجه الشايع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ مع ان اداة الاستثناء دخلت
على احلال الصيد لا على الصيد الذي صيد حال الاحرام ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من
البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين
من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع
الوجوه فبين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة فلا تحل
آخره نهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله غير محلي الصيد وانتم حرم فانه تعالى لما احل
بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال
في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية على
قصر الفاظها تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث
استثناء ما يتلى علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثاني والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد و
الخامس ما تقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكي ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم
اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر
ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء
ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته و
حكمته في سطرين ولا يقدر احد ان يأتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي
الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيان من شيء واحد وهو بهيمة الانعام **قوله** والصيد يحتمل
المصدر والمفعول فانه في الاصل مصدر صاد يصيد ويطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش
كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الآية يحتمل الامرين
فان كان باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلين الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع
المفعول يكون المعنى غير محلين الشيء المصيد وانتم محرمون **قوله** حرم جمع حرام يقال احرم فلان
اذا دخل في الحرم او في الاحرام **قوله** وانتم حرم حال من الضمير في قوله محلي وجملة حال من نفس
محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة **قوله** يعني مناسك الحج وهي
العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك لله نسكا ونسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة
نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسكا ومنه قوله تعالى ان صلوتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى

الصيد اسم لكل حيوان ممتنع متوحش باصل خلقته سواء كان ماكول اللحم او لم يكن هذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي هو اسم لما يوكل لحمه
منه

يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله لما بين حرمة احلال الحرام التي هي من شعائر الحج عقب ذلك ببيان حرمة احلال سائر
الشعائر واضافتها الى الله عز وجل لتشريفها وتهويل الخطب في احلالها
ابو السعود

بمعنى مشعرة اي معلمة على انها فعيلة بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار البدن اعلامها
بما يعلم به انها هدي والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل
منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدي وان صاحبها محرم بالحج او العمرة لله فالشعائر على هذا هي
الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله والشعائر في هذه الآية ليست
بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا
للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد **قوله**
لانها علامات الحاج ناظر الى قوله يسمى به اعمال الحج **قوله** واعلام النسك اي دلائل النسك ومعالمه ناظر
الى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون
الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل
الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اي لا تنقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويعظم مواقف الحج باتيان
ما شرع في كل موقف منها فشعائر الله على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الدينية
وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله عامة في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء منها
بعينه ويقرب قول الحسن شعائر الله دين الله بمعنى لا تحلوا شعائر الله دين الله اي لا تحلوا
شيئا من شرايع الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجب عليهم والشهر الحرام اسم جنس
يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
ويجوز ان يراد به رجب وحده لان كل هذه الاشهر الاربعة بهذه الصفة **قوله** جمع
هدية بتسكين الدال كما في جدية وهي بسكون الدال شيء محشو تحت دفتي السرج و
الرحل وهما جديتان يقال له بالتركي ابرم والهدي كل ما اهدي الى بيت الله من ناقة
او بقرة او شاة **قوله** وعطفها على الهدي للاختصاص يعني انه من قبيل عطف الخاص
على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك كانه قيل
ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف على تقدير ان يراد بها مناسك
الحج واعماله **قوله** او القلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد اي ويجوز ان يقدر
المضاف بل يراد بها انفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التعرض للقلائد المبالغة
في النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها
انفسها ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان
اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بالطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهي ما يشد
على عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديا **قوله** قاصدين لزيارته والمعنى ولا تحلوا

قوله ان جعل يؤمنون خبرا لا او لكنه يلزم انه لو لم يكن خبرا لم يكن المتبعين الصلوة منصوبا على المدح ولم يظهر وجهه لم لا يجوز ان يكون جملة معترضة قال العلامة النيسابوري طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بان يكون بعد تمام الكلام وههنا ليس كذلك لان الخبر او لكنه والجواب ان الخبر يؤمنون والمسلم فالدليل على انه لا يجوز الاعتراض بالمدح بين المبتدا وخبره

وعبارة الكشاف هكذا وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره والمقيمين نصب على المدح ولا يرد على هذه العبارة ما ورد على عبارة المصنف ثم ان جعل الخ يدل على انه يؤمنون احتمالا آخر مثل ان يكون حالا مع خبر المكتوب ببينة لكيفية ايمانهم كما روي

قوما آمين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي ولا تحلوا قتال قوم آمين او اذى قوم آمين قوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول آمين قوله يبتغون حال من المنوي في آمين اي حال كونهم مبتغين فضلا ويجوز ان تكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل الموصوف يبطل عمله على الصحيح فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف قوله وفائدته اي فائدة قوله ولا آمين البيت او فائدة تقييد النهي المذكور بحال كون الآمين مبتغين فضلا ورضوانا استنكار ان يتعرض لمثلهم بالسوء والتنبيه على ما يمنع عن التعرض لهم وهو قصدهم زيارة البيت وتعظيمه قوله وقيل معناه الخ عطف على قوله يبتغون ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولا بان يثيبهم الله ويرضى عنهم وابتغاؤه انما يليق بالمسلم فكان معنى الآية لا تحلوا من يقصد بيت الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله عنهم فان المشركين كانوا يقصدون بحجهم رضوان الله عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يبطل ان يصفه الله بكل واحد منهما او يطلبهما منه فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهك اي الى ما تظنه الها لكم واتى بهذا التفسير جار ومن قال الآية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة التي احصر عليه الصلوة والسلام عنها في العام السابع في حجاج اليمامة روي ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من قابل نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوها باباحتها والاغارة عليها فعلى هذا تكون الآية منسوخة لان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا هذا هو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر كورود قوله واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورد ابتداء فكان

فكان القياس ان يكون قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا مفيدا لوجوب الاصطياد على من حل عن احرامه لكن عرفنا ان الامر ههنا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرمة للاصطياد انما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام مانعا عنه فلما كانت حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجنايته علتها لان الحكم المبني على علة يرتفع بارتفاع علته تحل الاصطياد واباحته لمن حل عن احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتفاء العلة المحرمة له وهي الاحرام فالآية ليس فيها دلالة على ان الامر الآتي بعد الحظر للاباحة قوله يعني لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اي حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اي كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغض وعادي حكي عن ابي علي انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون العين قليل في المصادر كلّيان وكثير في الصفة نحو سكران وفعلان بالفتح قليل في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان والمص جعل شنآن بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل في الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لا يحملنكم بغضكم لقوم على الاعتداء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لا يحملنكم بغض قوم اياكم والاول اظهر في المعنى ولهذا قدمه المص في الذكر وجوز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا كلّيان في اصل لويانّ يقال لواه بدينه ليانا اي مطله مطلا وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر انسب بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون قليلا في المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لا يجرمنكم بغيض قوم اي مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته الى قوم اضافة بيانية اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول قوله لان صدوكم بحذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم قوله فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا نحو كسب وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء او لا يحملنكم عليه قوله تعالى ولا يجرمنكم الآية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوم ولا آمين البيت الحرام اي ولا يحملنكم عداوتكم

لقوم لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم
محرما بالخبر بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يبتدى به لحم الخنزير
حرم اكله من حيث ان الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق و
صفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في
المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خبائث الخنزير انه
عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته فاكل لحمه يورث
عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه
اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به
اي وما نودي عليه بغير اسم الله **قوله** التي ماتت بالخنق والخنق والاختناق احتباس النفس
بسبب انعصار الحلق واكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقه بفعل آدمي او لا لانها من جنس
الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب
الضرب وهي بمعنى المنخنقة ايضا لانها ماتت ولم يسل دمها حرم الله هذه الاشياء كلها على المؤمنين
ثم استثنى فقال الا ما ذكيتم بمعنى الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فتذبحونه قبل ان
يموت فلا بأس باكله والمتردية من تردى اي سقط ويطلق على الواقع في الردى وهو الهلاك وقال تعالى
وما يغني عنه ماله اذا تردى اي هلك بان الوقع في النار **قوله** والتاء فيها للنقل يعني ان التاء في هذه
الكلمات الاربع وهي المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان
الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فلحقها التاء لتدل على غلبة
الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكل ما لحقه هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث و
يحتمل ان تكون باقية على وصفيتها وتكون لحوق التاء بها لكونها صفات لموصوفات مؤنثة وهي البهيمة
كانه قيل حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة **قوله** ما اكل منه السبع اشارة الى ان ما موصولة بمعنى
الذي والجملة الفعلية صلتها وان عائدها محذوف ولو قدر ما اكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى معه
خلل آخر وهو ان ما اكله السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما
وانما الحكم لما يبقى منه فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع بعضه فمات والسبع اسم
يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها وقد يخفف السبع فيقال
سبْع ومسبعة فالمستفاد منه كان اهل الجاهلية ان اجرح السبع شيئا فقتله واكل منه اكلوا ما بقي
فحرم الله تعالى **قوله** من ذكر بيان لقوله الا ما ذكيتم اي حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كالمنخنقة
وما ذكر بعدها الا ما ادركتم ذكاتها قبل موتها فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متناولا
لجميع

لجميع ما تقدم من المذكورات **قوله** وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله عن ذلك **قوله** و
الذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء فان قطعهما اقل ما يطلق عليه اسم الذكاة الشرعي في
الحيوان المقدور عليه وكمال الذكاة ان يقطع معهما الودجان الحلقوم الحلق وهو مجرى النفس
والمريء على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب والودج
عرق في العنق وهما ودجان في جانبي العنق **قوله** النصب واحد الانصاب يعني ان النصب
مفرد يجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشيء المنصوب المغاير للاصنام لان الاصنام حجارة مصورة
منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا انصبوها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام
ويضعون اللحوم عليها **قوله** وقيل هي الاصنام لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب
معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان
يكون مغايرا للمعطوف عليه **قوله** ضربوا ثلاثة اقداح وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل
ان يراش ويركب نصله **قوله** والثالث غفل لا سمة عليها ورجل غفل اي لم يجرب الامور
قوله اجالوها ثانيا اي اعادوا العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشيء تحريكها والازلام جمع زلم
مثل قلم واقلام فالزلم هو القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب ما قسم
من الخير والشر بواسطة ضرب القداح **قوله** وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية
قسمة الجزور بالاقداح اي باقداح الميسر وهي عشرة اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم
الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها
ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلاثة الاخر لا نصيب لها وهي السفيح والمنيح والوغد
كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس يشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين
جزءا ويجعلون لكل واحد من صاحب الازلام السبعة نصيبا معلوما للفذ سهم وللتوأم سهمان
وللرقيب ثلاثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى
سبعة ويجعلون الازلام في خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجلجلها ذلك الرجل ثم يخرجها فيخرج
باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح
ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون الانصباء الى
الفقراء ولا يأكلون منها شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعني اللئيم
قوله وكونه فسقا اي كون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتمييز ما لم يقسم لهم
بالازلام فسقا من حيث انه توسل الى علم الغيب بغير الله تعالى وبغير الطريق المشروع في طلب
الخير ونيله كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقرآن

قال الراغب فكانوا يستقسمون بالازلام

وبصلوة الاستخارة وبدعائها فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس
منهيا عنه مطلقا بل المنهي عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليس عبارة عن استعلام
الغيب بل هي عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها
طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته واما كون استقسام الجزور بالاقداح
فسقا لكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك
بالخطر قمار وهو لا يوجب الملك اشار المص اليه بقوله او الميسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام
الجزور بجملته اي او يحتمل ان يكون ذلكم اشارة الى الميسر وان اريد بصيغة بالمحرم الى وجه كونه فسقا
فليس المراد بالاستقسام الجزور الاستقسام بالمعنى الاعم المتناول لطلب ما قسم لهم بالازلام وبتقسيم
الجزور بالاقداح بل المراد به الاستقسام بالمعنى الاول **قوله** لانه افتراء على الله ان اريد بربه ذات الباري
تعالى لانه من اين علم انه امره او نهاه **قوله** او الى تناول ما حرم عليهم مما تلي آية تحريمه من الميتة و
الدم وما عطف عليهما من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اي ويحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة
الى المحرمات المذكورة جميعا وانث بزيادة لفظ التناول لان الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها **قوله**
من ابطاله قدر المضاف اذ لا معنى لليائس من نفس الدين والظاهر ان الابطال مصدر مضاف الى
مفعوله اي من ابطالكم اياه بارتدادكم ورجوعكم وان فاعله المحذوف هم المسلمون فقوله او من ان
يغلبوكم عليه على ان يكون الابطال الكفرة قبل نزلت الآية لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
في حجة الوداع فيئس اهل مكة من ان ترد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى انه لا حاجة بكم بعد
اليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث لا يطيع احد من اعدائكم في توهين امركم فلا
تخشوهم ان يظهروا عليكم واخشوني في مخالفة امري **قوله** واخلصوا الخشية لي مستفاد
من ورود الامر بخشيته تعالى بعد النهي عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته
كان خلاصة الكلام امرا باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشوا الا منه **قوله** وهو ان تناول ما
فسوق بعنوان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسوق وقوله اليوم يئس
الذين الآية له مدخل في ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم
تناول بعض ما تناوله الكفرة كانه قيل لا تخافوا المشركين في مخالفتكم اياهم في الشرائع و
الاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم
وحصل لهم اليأس من ان يقهروا ويظهروا لكم مستولين عليكم ولما صار الامر كذلك وجب عليكم
ان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه بتحليل ما احله الله تعالى وتحريم ما حرمه وان لا تخافوا

قوله يسألونك ماذا احل لهم الآية في سبب نزولها قولان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر بقتل الكلاب قال الناس يا رسول الله
ماذا احل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فنزلت هذه الآية اخرجه ابو عبد الله الحاكم في صحيحه من حديث ابي رافع عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان السبب في امر النبي عليه الصلوة والسلام بقتلها ان جبرئيل استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له ولم يدخل وقال انا لا ندخل

من مخالفتكم الكفار وجملة الاعتراض تم ههنا وشرع من ههنا في ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات
فقال **فمن اضطر في مخمصة** يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار قدر ما تندفع
به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده
بالظهر فلذلك فسرت المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة في مجاعة الى تناول شيء من هذه
المحرمات فليتناول له غير مائل لاثم بان يتجاوز في اكله عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر ما يسد به
الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اي فليتناول
مما حرم **وقوله** غير متجانف حال من فاعله اي غير مائل فان الجنف في اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من
موص جنفا اي ميلا **وقوله** فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
فمن اضطر الى تناول المحرم فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم **قوله** لما تضمن السؤال معنى
القول اوقع على الجملة جواب عما يقال مفعول يسأل لا بد ان يكون مفردا يقال سألته المال او الطعام
لكنه اوقع على الجملة في الآية فان قوله ماذا احل في حيز مفعول يسألونك وهو جملة وتقرير الجواب
انه اوقع على الجملة لتضمنه معنى القول كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كانهم لما تلي عليهم ما حرم عليهم
من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم وهي التي لم تستخبثه الطباع
السليمة ولم تتنفر عنها ولم يدل نص ولا قياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل
بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب **قوله** وقد سبق الكلام في ماذا وهو جواز ان يكون كلمة
ما للاستفهام ويكون ذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمعنى ما الذي احل لهم فما مبتدأ والموصول مع
صلته خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه
العامل وههنا في محل الرفع على الابتداء **قوله** وانما لم يقل لنا اي وجه كون مقول يسألون جملة
بتضمن السؤال معنى القول فكانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان يقال لما كانت الجملة محكية
عنهم ومقولا لهم لزم ان يكون الحكاية الواقعة في القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست
مقولا لهم فان ما يقولونه هو ماذا احل لنا فالحكاية كلامهم تقتضي ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكي
فاجاب عنه بانه انما قال لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير
الغيبة حيث قيل يسألونك وكانوا غيبا بالنسبة الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم بضمير الغيبة
في حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان يكون حكاية لكلامهم بعبارة
انفسهم **قوله** ما لم تستخبثه الطباع السليمة فسر الطيبات بالمستلذات التي تشتهيها الطباع
السليمة لان الطيب في لغة العرب اسم لما هو مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا
له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال عن المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا

بيتا فيه كلب ولا صورة فنظر فاذا في بعض بيوتهم جرو والثاني ان عدي بن حاتم وزيد الخيل الذي سماه رسول الله عليه الصلوة والسلام زيد الخير قالا يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فمنه ما ندرك ذكاته ومنه ما لا ندرك ذكاته وقد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا منها فنزلت هذه الآية قاله سعيد بن جبير
معالم التنزيل

روى الطبراني بسنده عن ابي رافع قال جاء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذن عليه فاذن له فلم يدخل فقال قد اذنا لك يا رسول الله قال اجل ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب قال ابو رافع فامرني ان اقتل كل كلب بالمدينة ففعلت حتى انتهيت الى امرأة عندها كلب ينبح عليها فتركته رحمة لها ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فامرني بقتله فرجعت الى الكلب فقتلته فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسألونك ماذا احل لهم الآية قال البغوي فلما نزلت هذه الآية اذن رسول الله في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا نفع فيه منها انتهى

المحللات والاصطياد تقدير الآية احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة فوجب ان
يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطبايع بالسليمة لان المعتبر في الاستطابة
والاستلذاذ استطابة اهل المروة والاخلاق الجميلة والطباع السليمة فان اهل البادية
واجلاف الناس يستطيبون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف قوله او مالم يرد نص ولا قياس على
حرمته عطف على قوله مالم تستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطيبات مالم تستخبثه نص الشارع
ولا قياس المجتهد بل يبقى داخلا في عموم قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان عموم
هذه الآية قد خص بقوله حرمت عليكم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة
بعض ما في الارض وان حمل الطيبات في هذه الآية على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا
بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات والمعنى واحل لكم صيد ما علمتم وعلى حذف العائد الى الموصول
وحذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون في محل
الرفع بالابتداء لا بالعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا ويكون الواو لعطف الجملة
على الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من عائده المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة
قال الله ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التي يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح
بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح في الآية كل ما يكسب
الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والنسر و
الشاهين والعقاب مما يقبل التعليم فانتصب جميعا حالا قوله مكلبين حال من فاعل علمتم
وتعلمونهن حال ثانية او استيناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتاديبها بحيث لا ياكل
ما صاده بل يمسكه على اهله وهو في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا يجعل المعلم فوجب
ان يفسر التكليب بجعل الكلب كلبا كاملا وذلك انما يكون بتاديبه وتعويده على الاصطياد
لصاحبه بان يمسك الصيد له ولا ياكله فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتمل
ان يكون من باب الافعال والتفعيل واضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى
اغرائها به يقال ضري الكلب بالصيد يضري ضراوة اي تعود واضراه صاحبه اي عوده وضراه
به ايضا اي اغراه وكذلك التضرية كذا في الصحاح الا ان تفسير التكليب بتاديب الجوارح اية
جارحة كانت من سباع البهائم والطيور مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب
آخر للصيد وكون التاديب اكثر فيه اولان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في
حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام ووقع منه تمرد وطغيان استهزى به ان عدو رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله السبع في طريق الشام فلما اجاب
الله

وقد حذف ان يكون ما شرطية على صفة
عمل نفقة بعد كون ما تعلموا
ايضا وان حذف النيابة
ايما وخلفه النكار
شيئا للموصول باسم
الشرط ابو

صحح الحاكم اسناده
وذكره ...

الله دعاءه عليه الصلوة والسلام بان سلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم
يسمى كلبا قوله وفائدتها المبالغة في التعليم اي فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله
علمتم المبالغة في التعليم لان التعليم اعم من التكليب كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين
في تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغي ان ياخذه ممن هو متبحر في ذلك العلم غواص
في بحار لطائفه وحقائقه فكم من آخذ عن غير متقن ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير
انامله قوله او مما علمكم ان تعلموه عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل قوله ان تعلموه مفعول
ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب في تعلموه عائد الى ما ومفعوله الثاني محذوف والتقدير مما علمكم
الله ان تعلموه الكلب وقوله من اتباع الصيد بيان ما بين ما علمكم الله اولا مما يتعلق باحوال
المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب ولطائف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام وتمكينه
من الفكر الذي هو ثمرة ما منحه الله من العقل وبينه ثانيا بما يتعلق باحوال الكلاب في باب
الاصطياد وهي الامور التي علمنا الله تعليمه للكلاب من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره
بزجره وانصرافه بدعائه وامساك الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب احوال يتوقف عليها حل
الصيد وعلمنا الله ذلك بنص الشارع وبيانه فعلى الاول يكون الحال الثانية اعني قوله تعلمونهن
بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعني قوله مكلبين وعلى الثاني يكون قيدا زائدا والحاصل ان
تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وعلى العلم بالامور الشرعية المعتبرة في اصطياد
الكلب في حل صيده والاول يتعلق بالالهام والعقل والثاني يتعلق بالشرع فقوله مما علمكم الله يمكن
ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله واختار المص هذا الاحتمال حيث
عطف الثاني على الاول بكلمة او فقال او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب
المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعي اجاب واذا زجر انزجر واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه
ولا ياكل منه فاذا وجد منه ذلك مرارا واقلها ان يوجد منه ذلك ثلث مرات كان الكلب معلما يحل قتله
اذا ضبطه بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا او جرحه وقتله وادركه الصائد
ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذا في السهم والريح
واذا صاد الكلب فجثم عليه فقتله بالثقل من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال الآخرون يحل
لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه
العلماء فقال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت
على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لعدي بن
حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل

يدل ان اسم الكلب لا يختص
الا على المتعارف علته
ابو

النحارير جمع نحرير وهو
العالم المتقن لانه ينحر
الامور ويقتلها علما من
قولهم قتل علما ونحر علما
اذا بلغ في علمه اقصى ما
يمكن منه

فكانه من على هذا الشيء ان
يكون للتعليل الذي تعلمونهن
لا حال انه مما علمكم كيفية
التكليب والتاديب وهما
من احوال المخاطبين
منه

ان الله سريع الحساب اى سريع اتيان حسابه او سريع تمامه اذا شرع فيه يتم في اقرب ما يكون من الزمان والمعنى على التقدير بن انه يواخذكم سريعا في كل ما جل ودق واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم

ابو السعود

ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيا فانما امسك على نفسه وقال اخرون انه يحل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل فقال بعض العلما انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شا من الصيد لم توكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة رضي الله عنه توكل ما بقي من جوارح الطير ولا توكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير على الاكل قوله وهو ما لم ياكل منه يعني ان كلمة من في قوله مما امسكن عليكم تبعيضية والمراد ببعض ما امسكن ما لم تاكل الجوارح منه فان ما اكلت منه لا يوكل لقوله عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيا وكلمة على تتعلق بما امسكن عليكم بمعنى اللام اي مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على شانكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن قوله اليوم احل لكم الطيبات كرر بيان احلال الطيبات للتاكيد وقيل الاول لبيان الحكم والثاني ذكر امتنانا وتذكير المزيد فضله قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب يتناول الذبايح وغيرها لعموم اللفظ للجميع وانتفا المخصص وقيل المراد به ذبايحهم لان ساير الاطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى فيحل لنا ذبايحهم وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في ذبيحة نصراني على اسم المسيح لا يحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء الى انه يحل سئل الشعبي وعطا عن النصراني يذبح باسم المسيح فاجابا بان ذبيحته حلال لنا بناء على انه تعالى قد احل لنا ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم لما ورد على ظاهر قوله وطعامكم حل لهم ان الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا في الفايدة في ان بين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالا لهم اشار المص الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفايدة من حيث انهم لا يصدقون نبينا ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا باس علينا في ان نطعمهم ونتعامل معهم معاملة تفيد لهم ان يملكوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا تمليك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا باحد اسباب الملك فالمخاطب بالحكم انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محيي السنة في المعالم في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون

خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارته قوله الحرائر العفايف فسر المحصنات المحللة من النساء سواء كن من المؤمنات او من الكتابيات بالحراير العفايف عن الزنا فان اعتبر مفهوم القيد يلزم ان لا يصح نكاح الاماء سواء كن فاجرات او عفايف وان لا يصح نكاح الفواجر سواء كن حرائر او اماء مع انه يصح نكاحهن عندنا بخلاف الشافعي فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر مفهوم القيد لان من قال بحجية المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد ولها في الآية فائدة سواه وهي البعث على ما هو الاولى قوله مسافحين غير مجاهرين بالزنا السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيبون من يزني في العلانية ولا يعيبون من يزني في السر فحرم الله تعالى كل واحد من زنا السر والعلانية قوله بشرايع الايمان شرايع الاسلام على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به فمن انكر شيئا مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر بالاجماع ويحبط جميع ما تقرب به الى الله تعالى وضاع ثوابه ولهذا قال علماؤنا ان الرجل اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم في وقت تلك الصلوة وجب عليه اعادة تلك الصلوة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعل قبل ارتداده قوله اي اذا اردتم القيام جعل القيام المنتهي الى الصلوة مجازا عن ارادته بطريق ذكر المسبب وارادة سببه وهو الارادة هاهنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطا لوجوب الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه اداء الصلوة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلوة لكان القيام قياما منتهيا الى الوضوء لا الى الصلوة واذا جعل القيام مجازا عن سببه الذي هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك طريق المجاز ايجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ووجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك على انهما لشدة اتصال احدهما بالآخر كانهما شيء واحد يصح ان يعبر بكل واحد منهما عما يعبر به عن الآخر قوله او اذا قصدتم الصلوة عطف على قوله اذا اردتم القيام اي ويحتمل ان يكون القيام الى الصلوة مجازا عن قصد الصلوة وارادتها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلوة من لوازم التوجه الى الصلوة فقيل اذا قمتم متوجهين الى الصلوة واريد اذا قصدتم الصلوة قوله وظاهر الآية

يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان او غيره وقد جعل قيامهم الى الصلوة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلوة خلاف الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى الذين آمنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم فان التيمم بدل من الوضوء وقد شرط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل في الشروط والاسباب **قوله** وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر فيه للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام الى الصلوة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلوة والسلام من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وان كان فرضا على من قام الى الصلوة وهو محدث وضعفه المص لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فانه يدل على ان هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها وايضا القرآن لا ينسخ الا بالقرآن او بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء منهما فالقول بكون هذه الآية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق به اي يتكأ عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى **قوله** او متعلقة بمحذوف عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في حيز القول او على التقدير يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعنى حال كون الايدي منضمة الى المرافق في حكم الغسل ولو كان الامر على ما قيل لم يبق للتحديد بغسل الايدي بالمرافق مزيد فائدة لان اليد اسم لجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤس اصابع الرجل فلم يبق للتحديد بغسل الايدي بالمرافق مزيد فائدة لكون دخول المرفقين في المغسول منفهما بمجرد تعلق الغسل بالايدي وان لم يذكر التحديد وانما قال مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيدا لاخراج ما وراءها عن الحكم وان لم يكن مفيدا لتبليغ الحكم اليها فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك فانهما قالا الغاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والا لم يكن غاية له كما انتهى الصوم عند الليل وانتهى الانظار الى الايسار عند الميسرة فان علة الانظار هي الاعسار ولوجود الميسرة تزول العلة فتعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو مع ذلك فيجب

فيه بحث لان التيمم يخالف الوضوء في كون النية شرطا له دون الوضوء سه

وبعد قوله عليه الصلوة والسلام ندب الوضوء على الوضوء وكان عليه الصلوة والسلام يتوضأ لكل صلوة قبل فتح مكة فلما كان يومه صلى الصلوات بوضوء واحد تعليما للجواز سه

فيجب ان ينتهي الانظار عند اليسار فكذا يجب ان ينتهي وجوب الصوم عند الليل والا لوجب الوصال ونحن نقول في جوابهما ان الامر كما ذكرتم لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا كانت متميزة عن ذي الغاية بمفصل معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك فان ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مفصل معين حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق احتياطا **قوله** وقيل الى تفيد الغاية مطلقا اي تدل على كون مجرورها غاية للحكم مطلقا اي مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وخروجها عنه وكل واحد من الدخول والخروج انما يعلم من دليل خارجي ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه وكان الايدي متناولة للمرافق الى الابط حكم بدخولها في الحكم احتياطا وكانت كلمة الغاية لاسقاط ما وراءها عن الحكم لا لتبليغ حكم الغسل اليها فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك فانهما قالا الغاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والا لم يكن غاية له فينتهي حكم الغسل عند المرفق فلا يجب غسلها لان الغاية لا تدخل في حكم المغيا كما لم يدخل الليل في حكم الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل حال اليسار في حكم الانظار وهو الامهال في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق يمهل المديون الى زمان يساره فاذا وجد فيه اليسار ينتهي الانظار فيعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهي الانظار بوجود اليسار ولا تدخل الغاية في حكم الانظار وان اشار المص الى جوابهما بقوله لكن لما لم يتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب دخولها في حكم الغسل احتياطا وتقريره ان ما ذكرتم من ان مقتضى الغاية ان يكون خارجة عن الحكم والا لم يكن غاية له كلام حق لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا كانت الغاية بمفصل معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك اذ ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مفصل معين حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق كله احتياطا **قوله** الباء مزيدة لانها لو اسقطت لم يختل اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا التأكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها في المفعول كثير شائع كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقولهم نرجو بالفرج وروي عن سيبويه انه قال مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام **قوله** وقيل للتبعيض عطف على قوله زائدة واستشهد على انها ليست بزائدة بل هي للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل فيقولون الاول يستدعي استيعاب المنديل بالمسح بان تمسح بجميع اجزائه بخلاف الثاني فانه يصدق بان تمسح بامرار يدك على بعض اجزائه

في قوله تعالى واغسلوا ايديكم الى المرافق سه

وان ضربت الخطاب وبالخطام الانف بينهما سه

قوله وهو قريب من الربع فان للرأس اربعة جوانب ناصية وقذال وفودان والقذال مؤخر الرأس خلف الناصية و فود الرأس جانباه يقال بدا الشيب بفوديه

ولو لم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وتبين وجه الفرق بينهما بان الباء تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق والصاق المسح بالرأس مثلا لا يقتضي الاستيعاب لان ماسح بعض الرأس يصدق ان يقال انه الصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه يقتضي استيعابه بالمسح كما يقتضي قوله فاغسلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالغسل ويرد عليه قوله تعالى في آية التيمم وامسحوا بوجوهكم الا انه ثبت وجوب الاستيعاب فيه بالسنة المتواترة وبان التيمم خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل في الاحكام الا انه يسقط بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا قوله نصب نافع ومن وافقه عطفا على وجوهكم وهي من المغسولات ولما عطف الارجل عليها لزم ان يكون حكمها الغسل قيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون من ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف بهذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصب بالعطف على الوجوه وبمجرد قراءة النصب لا يستلزم كون الارجل من المغسولات لجواز ان يكون النصب بالعطف على محل المجرور ويكون حكمها المسح غاية ما في الباب ان يكون حكم المسح عليها منسوخا بالسنة وذلك لان الرؤوس في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم في محل النصب على انها مفعول به غير صريح لقوله امسحوا وان كانت مجرورة بالباء لفظا والتقدير وامسحوا رؤوسكم فاذا عطف الارجل على الرؤوس جاز فيها النصب عطفا على محل الرؤوس والجر عطفا على اللفظ فعلى هذا يكون الارجل من الممسوحات الا انه نسخ الحكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة قال عطاء والله ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خف قوله وقرأ اكثر الائمة والتحديد بكل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة الى ويؤيده ايضا تحديد الارجل بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاء التحديد في المغسول قوله وجره الباقون على الجوار لا لبيان كونه من الممسوحات كالرؤوس وانما جيء بصورة الجر رعاية للتناسب اللفظي كما يصرف غير المنصرف لذلك في مثل سلاسلا واغلالا العطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم كما في قوله تعالى وحور عين بالجر الجوار بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين الى قوله وحور عين

للبس بجيد لان الكسر على المجاورة انما يحمل لاجل الضرورة في الشعر او يصار اليه حيث يحصل امن الالتباس لان الجر فانه

اما قراءة الكسر فقد اختلفوا في معناه والجواب عنه فقال ابو حاتم وابن الانباري وابو علي الكسر عطف على الممسوح غير ان المراد بالمسح في الارجل الغسل وقال ابو زيد المسح خفيف الغسل تقول العرب تمسحت للصلاة بمعنى توضأت لها وهاته ما المسح بالصلاة بمعنى الوضوء قال ابو حاتم وذلك ان المتوضئ لا يرضى بصب الماء على اعضائه حتى يمسحها مع الغسل فسمي الغسل مسحا بهذا الاعتبار فعلى هذا الرأس والرجل ممسوحان الا ان مسح الرأس اخف والذي يدل على ان المراد بالمسح في الرجل الغسل ذكر التحديد [illegible]

[illegible]

فانه لبس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف حور عين الا انه جي،
به على صورة العطف على قوله باكواب واباريق لتناسب ما في جواره ومنه جر اليم في قوله تعالى عذاب
يوم عظيم ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب مع انه صفة جحر لا الضب وهذا ماء شن بارد
مع انه صفة ماء وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للتناسب **قوله** وفائدته ان فائدة جرها
بعطفها على الرؤس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كان من المغسولات الا انه ينبغي ان يعتقد
في صب الماء عليها ويغسل غسلا قريبا من المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء
المغسولة مظنة للاسراف في صب الماء عليها من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فعطف على الممسوح
للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضئ عن اسراف الماء فانه حرام منهي عنه **قوله** وفي الفصل بينه وبين
اخويه ايماء على وجوب الترتيب لختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظايف الوضوء وهو يوتى بها
على الترتيب المذكور في الآية فذهب مالك والشافعي واحمد للوجوب وذهب جماعة منهم ابو حنيفة
الى انه ليس بواجب واحتج الشافعي بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب
في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما يقتضي ان يقع مجموع هذه
الافعال الاربعة عقيب القيام الى الصلوة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال
ولا يلزم منه اعتبار الترتيب بين تلك الافعال قلنا فاء التعقيب وان اوجبت وقوع مجموع الافعال
المذكورة عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها لا ينافي وجوب
تقديم غسل الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت
على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها مقيدا برعاية
الترتيب فيما بين الافعال والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية انه تعالى ابتدأ
في ذكر وظايف الوضوء بغسل الوجه فوجب علينا في الامتثال بامره تعالى ان يبتدئ بغسل الوجه لقوله
تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلوة والسلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به وهذا الخبر وان ورد
في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث منها انه
تعالى اورد وظايف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء ذكر المغسولات وهذا
الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل فان المعقول ان يبتدئ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى
القدم او يبتدئ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس او يبتدئ بذكر وظايف المغسولات ثم يذكر
وظيفة المسح وان لا يتخلل ذكر وظيفة المسح في خلال ذكر وظايف المغسولات لان قطع النظير
عن النظير غير معقول والترتيب الذي يرتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الآية

الاقتصاد والتوسط بين طرفي الافراط والتفريط سلمه

من البحر الرايق
واحد الخلاف فيهما الوضوء لان النيم في الترتيب عدم قبل وجهه فلما ثبت بذراعيه النبيم والسلام فبدأ الصلوة في السراج الوهاج انه عليه كما في التيمم وابو داود كما في التوضيح وغيره وفي رواية البخاري الكن ان لا مظنة الاسراف كما في الاقتصاد في صب الماء على الارجل بانه الفائدة التنبيه على وجوب وجوب الترتيب فقد اخرج من الفائدة في بين ذكر المغسولات فعطف ممسوح على ممسوح والاصل حمل الفائدة ان الله تعالى ذكر ممسوحا بين انما ما استدركه النووي

قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل فان قلت من اجل ذلك معناه من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل وهذا
مشكل لانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل قلت قال بعضهم هو من تمام الكلام الذي قبله و
المعنى فاصبح من النادمين من اجل ذلك يعني من اجل انه قتل هابيل ولم يواره ويروى عن نافع انه كان يقف على قوله من اجل ذلك فجعله
تمام الكلام الاول فعلى هذا يزول الاشكال لكن جمهور المفسرين واصحاب المعاني على ان قوله من اجل ذلك ابتداء كلام وليس و
ليس يوقف عليه فعلى قال بعضهم ان قوله تعالى من اجل ذلك ليس هو اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر
ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب هذا القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين وفيه اشارة
الى انه حصلت له خسارة في الدين والدنيا والاخرة ومنها قوله فاصبح من النادمين وفيه اشارة الى انه حظ في انواع
الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ذلك الذي ذكرنا في
اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد الحرام شرعنا القصاص على القاتل فان قلت فعلى هذا
يكون شرعية القصاص حكما ثابتا في جميع الامم فما الفائدة بتخصيص بني اسرائيل قلت وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان و
الملل الا ان التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان والملل لانه تعالى حكم في هذه الآية بان من قتل نفسا
فكانما قتل الناس جميعا ولا شك ان المقصود منه المبالغة في عقاب قاتل النفس عدوانا وان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة
العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على قساوة قلوبهم وبعدهم عن الله عز وجل ولما كان الغرض من ذكر هذه
القصة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم على ما اقدم عليه اليهود بالفتك بالنبي صلى الله عليه وسلم وباصحابه فتخصيص بني اسرائيل
في هذه القصة بهذه المبالغة مناسب للكلام وتوكيد للمقصود والله تعالى اعلم

ابن خازن

على انه كما يجب الغسل في تلك الوظايف يجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذي ورد النص عليه قوله
فاطهروا اصله فتطهروا ادغمت تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن
الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال وقال في موضع آخر ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المني لقوله عليه الصلوة والسلام انما الماء من
الماء والتقاء الختانين لقوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان
لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة وختان المرأة هو الموضع الذي
يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك وقطع هذه
الجلدة هو خفاضها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل لما ذكر الله تعالى كيفية
الطهارة الصغرى عن الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى عن الحدث الاكبر وهو
الجنابة فقال فاطهروا فان بناء التفعل للتكليف والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع
البدن بالغسل فلذا فرضت المضمضة والاستنشاق في الغسل دون الوضوء قوله تعالى فلم تجدوا
معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن
من استعماله لان ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض قيل
بمعنى فاعل والطيب الطاهر قوله اي ما يريد الامر بالطهارة من الاحداث المانعة من الصلوة
كالتوضي والاغتسال والتيمم لاجل التضييق عليكم مفعول الارادة محذوف وان لام العلة
متعلقة بها ثم اشارة الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كانت بالتوضي
او الاغتسال او التيمم والامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتيمم اي ما
يريد الامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده لينظفكم وينقيكم عن النجاسة الحكمية الحاصلة
بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقية اذا غسل موضع
اصابة النجس فالطهارة انما ينطق عن النجاسة الحكمية قوله فان الوضوء تكفر الذنوب عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل
وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه
خرجت من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء او مع قطر الماء فاذا غسل رجليه
خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب
قوله بعزايمه العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار قوله اصله
بدل الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد وما يكون بالماء اثنان مستوعب وهو
الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود
وهو

صح
موضع ختانها
البول شيء هو ثقبة
البول لا غير والثالث فوقها ثقبة
الثقب شر اصل الذكر وهي مخرج
والولد وثقبة اخرى فوق هذه
وهي موضع الذكر ومخرج الحيض
بشفة اشياء ثقبة في اسفل الفرج
فاعلم ان شفري فرجها المحيطان

قال الصعيد في سورة النساء
قال المحشي لو ضرب المتيمم
على حجر صلد ومسح به اجزاه
وقال اصحابنا لا بد ان تعلق
باليد شيء من التراب لقوله
تعالى في سورة المائدة فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه اي
بعضه وجعل من لابتداء
الغاية تعسف اذ لا يفهم من
نحو ذلك الا التبعيض انتهى
يعني ان التيمم لا يجوز عند
الشافعي الا بالتراب الخالص
وبه قال ابو يوسف رحمه الله
استدلالا بقوله تعالى فامسحوا
منه وقال ابو حنيفة ومالك
رحمهما الله يجوز بما هو من جنس الارض
لابتداء الغاية ولهذا لم
يشترط كون الصعيد ذا
غبار فضلا عن ان تعلق
باليد منه غبار صح

فاذا مسح رأسه خرجت
من رأسه حتى تخرج من
من اذنيه كذا في بعض
الروايات منه

وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد و
غير المحدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس فان شيئا منهما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحدة
من الطهارتين مايع هو الماء وجامد هو الصعيد وموجب تينك الطهارتين حدث اصغر
او اكبر قوله لتذكروا نعمته وتشكروه اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما
امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم
نعمته عليكم لكي تشكروا اردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها يوجب
على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب
الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا
فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان ينساها مع
اشتغاله باحكامه ووظايف الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على الشيء تنزله منزلة
الامر الطبيعي المعتاد فينسى كونه نعمة آلية فيكون اقامة وظايفه اتباعا لمقتضى الطبيعة فلا
تكون عبادة وانما تكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله اخذه الله تعالى على المسلمين حين
بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الاحوال
حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر فقبلوا وقالوا
سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عليه الصلوة والسلام وبين المسلمين جارية
بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه وقال وميثاقه الذي واثقكم
به اي عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في
الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق
المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عليه الصلوة والسلام وبين الصحابة رضي الله عنهم في الحديبية
وتسمى بيعة الرضوان من حيث انه نزل في حقها قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة قوله تعالى كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله وطلب مرضاته
بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر والتجنب عنه واظهار
مقتضى العبودية وتعظيم شان الربوبية قوله شهداء خبر بعد خبر وحال من المنوي في قوامين بمعنى
شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضا قرابتكم واهل ودكم او سخطا
على من يعاديكم ويخالفكم واذا شهدتم لا حياء لكل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه
الله قوله على ترك العدل فيهم اشارة الى قوله تعالى على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم
تجترئ فيهم للعلم به عنه جرم ههنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائي وتغلب لم يصرح

قوله تعالى اذكروا نعمة الله عليكم
تنبيه على الباعث على التكليف
على الشكر وموجبه وهو استئناف
عظم النعمة والتنبيه على المذكور
منه

قوله وانما حذف مفعول وعد
فانه يتعدى الى مفعولين اولهما
الموصول والثاني محذوف اي
الجنة وقد صرح بهذا المفعول
في غير هذا الموضع وجملة لهم
مغفرة واجر عظيم مفسرة
لذلك المحذوف تفسير السبب
للمسبب فان الجنة مسببة
عن المغفرة وحصول الاجر
فلا محل لها من الاعراب
منه

وقيل شهداء بالقسط
مبينين دين الله لما
احل وحرم وفرض وندب
اليه من الاعتقاد والصحيح
والعمل الصالح لان الشاهد
يبين ما يشهد عليه صح

[illegible]

بما في الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ولا يجرمنكم شنئان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا
اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الخفض في زعمه
وهو كلمة على وظهور ان في هذه الآية يرجح تقديرها في الآية السابقة نهى الشنئان عن حمله المسلمين
على ترك العدل في حق المشركين والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين
اشار اليه المص بقوله صرح لهم الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور حيث جعل نهي الشنئان عبارة
عن نهي المسلمين قوله وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيان كون الجور مقتضى الهوى
مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنئان وجعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل
العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونه رأس الخصال الحميدة المستتبعة للاجر قوله
وفائدة جمع الدعوة فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد مشجع ووعيد معاند به وبالترغيب
في اتباعه والترهيب عن الاعراض عنه قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعد اللاحق باعدائهم
مما يشفي صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان يهدد اعداءه وعسفان
موضع على مرحلتين من مكة قام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى صلوة الظهر بجمعهم
في غزوة ذات انمار فلما صلوا ندم المشركون من عدم اكبابهم على المسلمين بمرة وهم في الصلوة و
هموا الخ ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذي واثقهم به ذكر اخذ
الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى في حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم
فكانه قيل فلا تكونوا امثالهم في نقض العهد فيغير ولثلهم فيما نزل بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بني
اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا قوله منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه
حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل
مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال
القوم واسرارهم يقال نَقَبَ على قومه يَنْقُبُ نِقَابَةً مثل كتب يكتب كتابة اي شاهد القوم و
تعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على قومه بالوفاء بما امروا
به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل بان يطيعوه
فيما امرهم به وتكفل لهم النقباء بذلك وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون
الاخبار ونهاهم عن ان يحدثوا قومهم بما رأوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق
وكان طوله ثلثة آلاف وثلث مائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب
ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس برفعه اليها ثم ياكله ويروى ان
الماء طبق ما على الارض من جبل في طوفان نوح عليه الصلوة والسلام وما جاوز ركبتي عوج

وطول موسى عليه الصلوة والسلام عشرة اذرع وكذا عصاه عشرة اذرع فنزا في السماء عشرة اذرع فما اصاب العصا الا كعبه وهو مصروع بالارض فقتله قالوا فاقبلت جماعة كثيرة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه فلما قتل وقع على نيل مصر فجسرهم سنة كبر التفسير اربعة اميال والمبلغ ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف

٦٢٩

وعاش ثلثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلوة والسلام وذكر انه جاء وقد
صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى
الهدهد فنقر الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكانت
ام عنق احدى بنات آدم عليه الصلوة والسلام وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقي
عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثني عشر نقيبا وجعلهم في حجزته فانطلق بهم
الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال
الا اطحنهم برجلي فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فرجع
النقباء الى قومهم وكانوا يتحدثون في الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم لبعض يا قوم
انكم ان اخبرتم بني اسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم
عنهم واخبروا موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام فيريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض
الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا
رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط يهودا بن يعقوب عليه الصلوة
والسلام ويوشع من سبط افرائيم بن يوسف عليه الصلوة والسلام وهما اللذان قال الله
حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون الله قوله اي نصرتموهم وقويتموهم التعزير التوقير
والتعزير ايضا النصر باللسان او السيف قال عطاء يريد وفخمتموهم وقال السدي نصرتموهم
بالسيف وقال مقاتل اعنتموهم كذا في الوسيط قوله بالانفاق في سبيل الخير من القربات المندوبة
المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكر بقوله وآتيتم الزكوة لان ايتاء الزكوة عبارة عن
اخراج القدر الواجب من النصاب للملك وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم
للمصدر بمعنى الاقراض اقيم الاسم مقام المصدر كانه قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله
تعالى وانبتها نباتا حسنا اي انباتا وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اي بتقبل ويحتمل ان يكون منصوبا
على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقرض واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هي الموطئة
للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما فاللام في قوله لاكفرن
لام جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقد تم الكلام عند قوله تعالى
وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة
في الترغيب والترهيب ثم ابتداء بعدها الجملة شرطية محصلها ان امتثلتم امري لنصرتكم قوله
بعد ذلك الشرط المؤكد بالقسم الشرط المؤكد قوله تعالى لئن اقمتم والوعد قوله لاكفرن ليس المراد بالشرط
الشرط المحقق لظهور ان ليس المعنى من كفر وارتد بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايمان

ونأخر الايمان عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع كونهما من الفروع المرتبة عليه لما انهم كانوا معترفين بوجوبهما مع ارتكاب التكذيب لبعض الرسل عليهم الصلوة والسلام ومراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى وعزرتموهم ابو السعود بزعمون انهما كان في النجاة من النار فقيل بل يجمع ما لزم نصديقه

نكم منبلق بمضمر وقع حالا من فاعل كفر وليس تقييد حال السبيل حيث لم يقل وان كفرتم عطفا على الشرطية السابقة لاخراج كفر النكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب ابو السعود

بالرسل بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام

وللاخفاء في ان الضلال بعد هذا اقبح وافشع ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذه الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية **قوله** بخلاف من كفر قبل ذلك اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب ان من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال لان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فكلما زادت الكفر زاد قبح الكفر وكلمة ما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زائدة كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى وجه فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن معنى الكلام ومحواه في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرنا اياه كقوله لامر ما يسود من يسود ذكر المفسرون في نقضهم الميثاق وجوها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله وضيعوا فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته وحجر قاس اي صلب ودرهم قسي اي زيف فضته اي صلبة ردية ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان كذا في الصحاح **قوله** اما مبالغة

وتخصيص البيان بالذكر مع ان حقه ان يبين بعد بيان تحقق نفس النعمة والنقض بان يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعنا هم صورة تقديم الشيء البسيط على هيئة المركبة للايذان بان تحققها امر جلي غني عن البيان وانما المحتاج الى ذكر ما بينهما من السببية والمسببية ابو السعود

قاسية يعني يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كالقدير ابلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة واثبت على تاويل الجماعة وقال الفارسي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها مأخوذة من قولهم درهم قسي اي مغشوش شبهت قلوبهم بكونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسي مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم والحواشي السعدية قول الزمخشري وهو من القسوة اشارة الى انه ليس معرب فارسي وهو الردي من الدراهم على ما نقل عن الاصمعي والمصنف اختار قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كلا واحد من قسية وقاسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان يكون بمعنى الردية المكدرة **قوله** يحرفون الكلم يغيرون صفة محمد صلى الله عليه وسلم آية الرجم ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس رضي الله عنهما تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم من اتباع سيد الرسل والايمان به صلى الله عليه وسلم **قوله** اي خيانة منهم على ان الخائنة مصدر كالعاقبة واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش على خيانة **قوله** او فرقة خائنة على انه

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وجعلنا قلوبهم قاسية يابسة عن الايمان وتبعد منه

كاملا وافيا وهو مستفاد من التنكير منه

على انه اسم فاعل والتاء فيه للتانيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة او نفس او نحوهما **قوله** او خائن على ان يكون اسم فاعل ويكون التاء للمبالغة كما في راوية وعلامة ونسابة اي على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله بالسم وغيره **قوله** اي واخذنا من النصارى يعني ان قوله من الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اشار اليه بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله قيل تقديره ويكون من الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدا محذوف حذف المبتدا واقيم صفته مقامه **قوله** وانما قال قالوا انا نصارى يعني الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا انصارى بمعنى كونهم انصار الله وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم ولادعائهم نصرة الله حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله وصاروا فرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله وزعمت اليعقوبية ان الله هو المسيح ابن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلثة فكانوا انصار الشيطان ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم عيسى عليه الصلوة والسلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله **قوله** اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ عليهم الميثاق كما اخذ على اهل التورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه وهو مكتوب عليهم في الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به فتركوا ما امروا به من الايمان به وبيان نعته صلى الله عليه وسلم وذلك حظ عظيم فانهم الا قليلا منهم وهم الذين امنوا به واتبعوه منهم **قوله** تعالى فاغرينا اي فالصقنا والزمنا العداوة من غري بالشيء اذا لزمه ولصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بمحذوف قيل الذي القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى قتال كثير فقتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة تقع بينهم العداوة والبغضاء بينما هم يتحاربون بها الى يوم القيمة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال لهم انعرفونني قالوا انت الذي فعلت بنا وفعلت وفعلت قال قد فعلت ذلك كله الا ان الله تعالى قد وفقني للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب اني رايت عيسى عليه الصلوة والسلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة فقاء بها احدى عيني وقال اي شيء تريد مني ومن امتي هو الله تعالى اما تخاف من عقابه فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه فتبت على يده وعلمني شرائع دينه فامرني ان اخرج بكم واكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرائع دينكم كما علمني عيسى عليه الصلوة والسلام في المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط فكان يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون

٦٨٠

كان نصف الخط انقضهم نحو مطلب

مطلب وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت اي اجازيهم بما عملوا الا استمرار من نقض ... وان ... ونسيان الحظ الواقف بما ذكروا به وسوف ... تأكيد للوعيد والاظهار ... الى ذكر اسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم في ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على انهم لا يعلمون حقيقة ما يعملون من الاعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتب العذاب عليها في اجازة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها ابو

اليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما يأمرهم بان يجمعوا اليه ويناديهم من تلك الكوة فربما
يقول لهم قولا كان في الظاهر منكرا فينكرون عليه فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا
له كلهم وكانوا يقبلون قوله في جميع ما يأمرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد حضرني علم
ابينه لكم فاجتمعوا فقال لهم اليس الله تعالى خلق هذه الاشياء في الدنيا كلها لمنفعة بني آدم قالوا
نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم ما ابيح لكم الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما في الارض جميعا فاخذوا قوله
فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال قد حضرني علم اسمعوا ذلك مني واستمعوا به
قالوا اما هو قال لهم من اي ناحية تطلع الشمس من نواحي الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال
ومن اي ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله
عز وجل فقال فاعلموا انه تعالى في قبل المشرق فان صليتم فصلوا اليه فحول صلوتهم الى المشرق فلما
مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم جاءني عيسى عليه
الصلوة والسلام الليلة فقال لي رضيت عنك لاجل علمك وتعليمك قومي فمسح بيده على عيني فبرئت
فاعلموا اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرني علم اريد اخبركم به في السر
لتحفظوه عني وتدعوا الناس اليه بعدي ثم قال لهم هل يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه و
الابرص الا الله تعالى فقالوا لا فقال ان عيسى عليه الصلوة والسلام فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو
الله فخرجوا من عنده ثم دعا بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم
ان ثالث ثلثة المسيح وامه والله تعالى وقال لكل واحدة من تلك الطوائف اني اريد ان اجعل نفسي
قربانا لعيسى عليه الصلوة والسلام ثم خرج في بعض الليالي غاب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في موضعه
فقالوا انه قد التحق بعيسى وفرغوا منه وجعل كل فريق يدعو الناس الى ما سمعه من اللعين وكذب
الآخران فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق النسطورية
قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه والله والثالث اليعقوبية
قالوا ان الله المسيح لعنهم الله تعالى ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما
امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا
يبين لكم **قوله** يبين لكم حال من رسولنا **قوله** مما يتعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة
وتخفون صلتها والعائد محذوف اي من الذين كنتم تخفونه ومن الكتاب يتعلق بمحذوف هو حال
من العائد المحذوف ويعفو عطف على يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه مبينا وغير مظهر كثيرا مما كنتم
تخفونه فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره
غرض ديني والفائدة في اظهاره كثيرا مما كتموه اظهار المعجزة لانه عليه الصلوة والسلام لم يقرأ كتابا
ولم

قوله تعالى قد جاءكم من الله نور جملة مستأنفة مسوقة لبيان ان فائدة مجيء الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل له منافع لا تحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازا او بمحذوف وقع حالا من نور واياما كان فهو صريح بما يشعر به اضافة الرسول من مجيئه من جناب عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجيء من حضرته العالية والتشويق الى الجائي
ابو

ابو يبين لكم كثيرا من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي انتم اهله والمتمسكون به
ابو السعود

ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك
اذا علموا كونه عليه الصلوة والسلام عالما بكل ما يخفونه يصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا
قوله يعني القرآن يعني ان النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الآخر من قبيل
عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وُصف بالنور تشبيها له بالنور الكاشف
للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية ووُصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بيّن الاعجاز على ان المبين
من ابان بمعنى بان او على ما قيل يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات بناء على ان المراد بالنور رسول
الله صلى الله عليه وسلم سمي نورا تشبيها له بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق من الباطل
وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرآن وعلى الثاني وُحّد نظرا الى اتحادهما
حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتبيينه والدعوة اليه **قوله** او سبل الله على ان يكون
السلام من اسماء الله تعالى لان السلام هو السالم المنزه عن النقايص وسبل الله هو دين الاسلام
قوله او بتوفيقه اي بتيسيره وجعل حالهم موافقا لما يحبه ويرضاه لان الاذن هو الا
طلاق ورفع الحجر فيجوز ان يعبر به عن التيسير والتوفيق وتنكير نور وكتاب وصراط
للتعظيم **قوله** زعموا ان فيه لاهوتا اي الوهية من حيث انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر
العالم **قوله تعالى** ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض على المسيح مع انه
يكفي في الاحتجاج على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من
جنسهم لا تفاوت بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم **قوله** اَشياع اِبنيه
عزير والمسيح جواب عما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء
الله وان قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان يحكي عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود
قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحا
بهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق عليه ما يطلق على ذلك الشخص ويوصف
بوصفه كما ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا فيقولون نحن ملوك الارض وكما قال موسى
لآل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا لاختصا
صهم به وكما قيل لاصحاب ابن خبيب الخُبَيْبُونَ قال الشاعر قدني من نصر الخُبَيْبَين قدي على
رواية الخبيبين بلفظ الجمع خُبَيْب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير وكان عبد الله
يكنى بابي خُبَيْب ومن روى الخُبَيْبَيْن بلفظ التثنية قال يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه و
قيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلثة المذكورة و
قال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رأيه وقول المص كما قيل لاشياع ابن الزبير

ويهديهم الى صراط مستقيم هذا قرب الى الله تعالى ومؤد اليه لا محالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبل السلام وانما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ
ابو

قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا به ونحن ابناء الله واحباؤه وقيل ان النصارى يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم اني ذاهب الى ابي وابيكم وقيل ارادوا ان الله تعالى كالاب لنا في الحنو والعطف ونحن كالابناء له في القرب والمنزلة وبالجملة انهم كانوا يدعون ان لهم فضلا ومزية عند الله على ساير الخلق فرد عليهم ذلك وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ... ابو

وسبب هذه المقالة ما حكاه السدي حيث قال اما اليهود فانهم قالوا ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك بكري من الولد فادخلهم النار فيكونون فيها اربعين يوما حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم ثم ينادي مناد ان اخرجوا كل مختون ...

المحبون بنى على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق لتسمية اشياع ابناء الله
بابناء الله ان لو سمي ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك لانما اطلق
على ابن الزبير هو ابو خبيب لا خبيب فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية
اشياع شخص بما اطلق على ذلك الشخص فالجواب ان تسمية اشياع ابي خبيب بالخبيبين يصلح
شاهدا ومؤيدا لصحة تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله لانه اذا صح ان سمي اصحاب ابي خبيب
بالخبيبين فتسمية اشياع ابناء الله بابناء الله يكون اولى ثم اشار المصنف الى جواب آخر بقوله او مقربون
عنده يعني ان الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة ولم يريدوا ذلك بل ارادوا
بالنبوة ما يلزمها من القربة ومزيد العناية والرحمة فكما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا بهذا
المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة
فلذلك قالوا نحن ابناء الله تعالى ارادة بهذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف و
التقدير نحن ابناء رسل الله فاضافوا الى انفسهم ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله ونظيره قوله ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله وحذف لظهوره لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول
انما يرسل لتعليم دين الله تعالى وشرائعه قوله او ما كنتم عطف على الذين حذف لدلالة ما قبله
عليه والاولى ان لا يقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم اي يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما
حذف المفعول لذلك في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي كل احد وزمان الفترة ما يقع بين
رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة واربعة
انبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي لكن لم يكونوا مرسلين
وبين موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام الف واربعمائة وثلاث وتسعون سنة والف نبي
وكانوا على شريعة موسى وقيل كان بينهما الف وسبعمائة سنة ومعنى الآية هو الامتنان عليهم
بان الرسول بعث اليهم حين انطماس آثار الوحي احوج ما يكونوا اليه لازالة العذر والزام الحجة
فليعدوه نعمة ورحمة قوله فيقدر على الارسال تترى اي واحدا بعد واحد بان ينفصل بعثة احد
الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالي
قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واصلا وتراس الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة مع تفصل
التابع عن المتبوع بزمان ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة
ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتأتي به وترا من غير مواصلة روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى على فترة يعني على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء
يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور

لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع وبعث نبينا صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الرسل لان الرسل
كانت متواترة بعضها في اثر البعض الى وقت ان رفع الله تعالى عيسى عليه الصلوة والسلام قوله تعالى
واذ قال موسى لقومه الواو فيه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اخبر الله
اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق و
نسي حظه مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقون به واوعدهم بما يعذبهم به في الاخرة ثم
عطف على هذه القصة قصة ان موسى ذكر قومه نعم الله تعالى من حيث انه تعالى جعل منهم انبياء
على عهد موسى بن عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه وانطلقوا معه الى
الجبل وانه تعالى لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة
المنعم فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه جعل منهم او فيهم
ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل في تفسير جعلهم ملوكا انه تعالى جعلهم احرارا
يملكون انفسهم بعد ما كانوا في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبهم على انفسهم غالب
وقيل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك وروي عن
ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا كان
لاحدهم خادم وامرأة ودابة يكتب ملكا وروي ان رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص
السنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله الك امرأة تاوي اليها قال نعم الك مسكن تسكنه
قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لي خادما قال فانت من الملوك قوله ونحوهما مما آتاكم
كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج
المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير قوله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم
لان ظاهر قوله ما لم يؤت احدا من العالمين على ان قوم موسى عليه الصلوة والسلام مفضلون
على كل واحد من احاد العالمين وليسوا كذلك ووجه الكلام اولا بان خصص عموم قوله
ما لم يؤت احدا بما انعم الله تعالى به عليهم خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بفلق
البحر وما افاض الله تعالى عليهم فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العد والاحصاء كتظليل
الغمام واطعامهم بطعام المن والسلوى وسقيهم بالماء الزلال الخارج عن حجر صغير يابس وغير ذلك ولا يلزم
من تخصيصهم بتلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على ساير طوائف العالم لجواز ان يخص غيرهم
بما هو افضل منها او مثلها ووجهه ثانيا بان خصص عموم العالمين بعالمي زمانهم لئلا يلزم
تفضيلهم على العالمين جميعا والحاصل ان قوله ما لم يؤت احدا من العالمين عام يتناول جميع
ما لم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه وكذا العالمين عام يتناول جميع ما في زمانهم من العالم

والمص اختار التخصيص في جانب ما لم يؤت واجرى العالمين على عمومه لان بنا عموم ما لم يؤت
على حاله وتخصيص العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى متفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا
بجميع الفضائل التى لم يؤت بذلك اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بان ما
اوتوا به مختص بهم لم يعط به غيرهم من احاد العالمين قوله سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء
يعني ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء
نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التى امرهم موسى عليه الصلوة
والسلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقر الانبياء حين قال لهم ادخلوا
الارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الافات ثم قال ويمكن ان
يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل عن الكلبي ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما صعد جبل لبنان
قال الله انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما سماها الله تعالى لابرهيم ميراثا
لاولادك فسر قوله كتب الله لكم بان قيل اى قسمها وسماها لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير
وقد روى انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه اربعين سنة قال تعالى فانها
محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض وماتوا فيها فكيف كانت مكتوبة لهم اشار المص الى جوابه
بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما خالفوا
الشرط وخرجوا وجب بعضنا بان الخطاب كان لبني اسرائيل وقد وقع الفتح على ايدى اولاد هؤلاء وانهم
دخلوها فتحقق الوعد وكونها حراما لبعضهم لا ينافي كونها مكتوبة لهم فانه قد روى ان موسى عليه الصلوة
والسلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا لم يموتوا في التيه وخرجوا منه بأولاد من مات في التيه
وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله تعالى اعلم قوله لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة
قيل لما دخل النقباء ارض الجبارين ليتجسسوا احوال تلك الديار واهلها اختفوا فيها اربعين يوما فراؤا
اهلها اهل اجسام عظام هائلة حتى قيل كان طول هؤلاء ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وقيل ثمان
مائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بما راوا فامرهم موسى بان يكتموا ما
شاهدوه فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر
وقالا هي ارض طيبة كثيرة النعمة والاقوام وان كانوا اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما
العشرة الباقية فقد القوا الجبن في قلوب الناس حتى ظهر الامتناع عن غزوهم وقالوا
لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم
موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة النقباء اربعين
يوما فعوقبوا في التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واولئك النقباء العشرة في

بشؤم تعنتهم عصيانهم
منه

فان الله سبحانه قد راى سنة
قبل اسنح عرضا في انثى عشر
فرسخا طولا انبر
منه

روى انهم لبثوا اربعين سنة
في ستة فراسخ يسيرون
كل يوم جادين حتى اذا
امسوا اذا هم بحيث ارتحلوا
عنه وكان الغمام يظلهم
من حر الشمس ويطلع
لهم عمود من نور بالليل
يضيء لهم وينزل عليهم
مطلب
المن والسلوى ولا يطول
شعورهم واذا ولد لهم
مولود كان عليه ثوب
كالظفر يطول بطوله
منه

ولا ينبغي ... ذكر من
وشيخ ... فتحان
انتزاج ... بجلالة قلبه
من اقترن جلاله
بجلال احد من ...
روحي

ما لكوا استبان منه على سواد شأن من سياق الكلام كانه قيل فاذا قالوا بمقابلة امره عليه الصلوة والسلام ونهيه فقيل قالوا غير ممتثلين بذلك
يا موسى ان فيها قوما جبارين متغلبين لا نتأتى منازعتهم ولا نبغي مناصبتهم والجبار العاتي الذي يجبر الناس ويقهرهم كائنا من كان فعال
من جبره على الامر اى اجبره عليه وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها من غير صنع من قبلنا فانه لا طاقة باخراجهم منها فان يخرجوا منها بسبب من
الاسباب التى لا تعلق لنا بها فانا داخلون حينئذ اتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها
في التيه بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام ماتا جميعا في التيه وقيل
ان موسى بقي حيا وخرج من التيه معه يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم
ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احد ممن دخله بل ماتوا باسرهم في مدة اربعين سنة
ولم يبق الا ذراريهم ويوشع وكالب والله تعالى اعلم قوله خاسرين ثواب الدارين تخسرون ما
وعد لكم في الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الاخرة قوله الجزم على العطف
اى لا ترتدوا على ادباركم فلا تنقلبوا خاسرين والفاء للدلالة على ترتب الخسران على الارتداد
وان نصب يكون المعنى ان ترتدوا تنقلبوا خاسرين قوله من جبره على الامر بمعنى اجبره اى
اكرهه بعد الاجبرنه على الامر اى اكرهته عليه والجبار الذى يقتل على الغضب كذا في الصحاح قال
الفرآء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل الجبار
مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدى اليها يقال رجل جبار اذا كان
طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام فسموا
جبارين لهذا المعنى قوله اى يخافون الله اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى بناء على ما روى
ان ابن مسعود رضي الله عنه قرأ يخافون قوله من الذين في محل الرفع على انه صفة لرجلان وصفهما
بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبي الله لا من الجبابرة فان يوشع بن نون من سبط
افرايم بن يوسف بن يعقوب وكالب ختن موسى على اخته مريم بنت عمران فثبت انهما رجلان
من الذين يخافون الله في مخالفة امره قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة اى قيل ليس المراد بالرجلين
كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فاسلما واتبعا موسى انعم الله تعالى عليهما بان وفقهما
للايمان فعلى هذا القول تقدير ان يكون الرجلان من الجبارين في الاصل يكون الضمير المرفوع في
يخافون راجعا الى بني اسرائيل ويكون المفعول المقدر ليخافون ضميرا راجعا الى الموصول والتقدير و
قال رجلان كائنان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون فان بني اسرائيل خافوا منهم
وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر انه يجوز
ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذى ذكره المص
هو الانسب على هذا القول ويؤيد قول هذا القائل بقراءة من قرأ من الذين يُخافون على بناء المفعول
اى قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم
الله عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية
قوله وعلى الاول اى على ان يكون رجلان عبارة عن كالب ويوشع الاسرائيليين يكون
يخافون بضم الياء من الاخافة لان بني اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير

تصريحا بالمقصود وتنبيها على
ان امتناعهم من دخولها ليس
الا لمكانهم فيها واتوا في الجزاء
بالجملة الاسمية المصدرة
بحرف التحقيق دلالة على
تقرر الدخول وثباته عند
تحقق الشرط لا محالة و
اظهارا لكمال الرغبة فيه
وبالامتثال بالامر لهم

فقال رب اني لا املك الا
نفسي واخي فلا يملكان و
اخي ايضا لا يملك الا نفسه و
قيل لا يطيعني الا نفسي و
اخي فافرق اى فافصل
بيننا قال تعالى فانها محرمة
عليهم يتيهون فيها اربعين
سنة منه

قوله تعالى قوما جبارين يعني
قوما عاتين لا طاقة لنا
بهم ولا قوة لنا بقتالهم و
سموا اولئك القوم جبارين
لشدة بطشهم وعظم خلقتهم
وكانوا ذوي اجسام عظيمة
واشكال هائلة وهم من
العمالقة بقية قوم عاد
ابن حازن

والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون بمجهول الخاف الثلاثي والا لكان للمعنى انهما
من المخوفين ولما للقطع بان المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنوا اسرائيل والحاصل
ان قراءة الضم انما تؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون
يخافون بضم الياء مجهول الخاف الثلاثي واما على تقدير كونه مجهولا من باب الاخافة فلا ترجح بهذه
القراءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بان بني اسرائيل يُخوفون من الله تعالى بالوعظ
والتذكير او بخوفهم الوعيد الوارد في حق من عصى وخالف امر الله تعالى قوله اعتراض
وقع بين مال ومقوله مدحا لهما ودلالة على صحة قولهما وكونه حقيقا بالقبول قوله باغتوهم
اي ادخلوا عليهم بغتة اي فجأة من المباغتة وهي المفاجاة يقال بغتَهُ اي فاجاه والمضاغطة
المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اي زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر
والاصحار الدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء نحو اصبح القوم والكر
الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قولا ادخلوا
عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا
يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلم تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان في قولهما
لهم فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه الصلوة والسلام فلما
اخبرهم بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم وان الغلبة
انما تكون من جانبهم ولذلك ختما كلامهما بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم
الله النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه
في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى
عليه الصلوة والسلام قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك اي بكونهم غالبين على الجبارين بدخولهم
باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لتعسر الكر عليهم في المضايق كانه قيل علما ذلك
بالفراسة او باخبار موسى عليه الصلوة والسلام قوله ابدا من ابدا ابدا البعض لان
الابد يعم الزمان المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة
بالله ورسوله فان من استحال في حقه التحيز والذهاب والمجيء ونحو ذلك من خواص الجسمية لا
اليه الذهاب والمقاتلة الا بطريق الاستهانة وكذا لا يسند الى سيد القوم ورئيسهم ان يقر
بهما الا بذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوزوا في حقه
الذهاب والقتال في حقه تعالى الا ان المص لم يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبي
صاحب سنين متطاولة ولما كانت الاستهانة بالله عز وجل جرما عظيما ايضا قيل تقدير

٦٨٤

تقدير الكلام اذهب انت وربك فيشكل على ان يكون لفظ ربك مبتدأ محذوف خبره والواو للحال
من فاعل اذهب لان المص لم يرض به لكونه تعسفا بائنا عن نظم الكلام قوله فال الشكوى
بثه اي ماله شكاية عن حاله الى الله تعالى والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه
بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه هنا بمعنى الحال قال الجوهري
البث الحال والحزن يقال ابثثتك اي اظهرت لك بثي عن الكلبي انه قال لما قالوا اذهب انت
وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه الصلوة والسلام وكان رجلا حديدا فقال
رب اني لا املك الا نفسي واخي اي لا املك الا طاعتهما ولم يطعني منهم الا اياهما ولما ورد
ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة امره
اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران الخ كانه قال لا اثق بطاعة احد غير نفسي واخي قوله
ويحتمل نصبه ذكر في اعراب اخي ثلثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى وجهين
الاول عطفه على نفسي اي ولا املك الا اخي والثاني عطفه على اسم ان فيكون خبره محذوفا
لدلالة خبر المعطوف عليه اي وان اخي لا يملك الا نفسه واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير
المستكن في لا املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي والثاني عطفه
على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء
لان فائدة المكسورة ليست الا التاكيد فكانت بالنسبة الى اصل المعنى في حكم المعدوم فجاز العطف
على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر ٭ ومن يك امسى بالمدينة رحله ٭ فاني وقيار بها لغريب ٭ فان قوله
لغريب خبر ان وخبر قيار محذوف والتقدير اني لغريب وقيار ايضا غريب وخبر ان وان كان مؤخرا لفظا
لكنه متقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان تقدم الخبر شرط في مثل هذا العطف لئلا
يلزم توارد عاملين على معمول واحد فلما لا يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو زيد قائم وعمرو فكذا لا يجوز
العطف على محل اسم ان بالرفع بان تقول ان زيدا قائم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع ما في حيزها في تاويل
اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور تغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف
على محل اسمها وبشرط في جواز العطف على محل اسمها وبشرط في جواز العطف على محل المكسورة
مضي الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر في الآية لفظا فجاز العطف على محل اسم ان
بلا خلاف واختلف عبارة النحاة في هذه المسئلة قال بعضهم منهم ابن الحاجب جاز العطف على محل
اسم المكسورة وقال آخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قاله المص ولعل مبنى العبارة الاولى
هو ان محل الاعراب هو الاسم الذي يعتور عليه المعاني المختلفة وفي تلك الاسم هو اسم ان وحده لانه هو
الذي يعتور عليه تلك المعاني فهو الذي كان في محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا لتسلط

العامل عليه وجهه العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا
عن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس بمجرد عنها فلم يصح ان يقال انه مرفوع المحل على الابتداء فيكون
المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء المتكلم في نفسي فانه مجرور باضافة
النفس اليه اي لا املك الا نفسي ونفس اخي والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا اذا اعيد
الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المص وجره عند الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه
من غير اعادة الخافض قوله بيننا ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكرر في المعطوف فانه
يقال المال بين زيد وعمرو ولا يقال وبين عمرو ولكنها كررت في الاية للاحتياج الى اعادة الخافض
في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين قوله لا يدخلونها على صورة النهي اشارة
الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان الظاهر
انه منصوب بمحرمة ظرف لها ويؤيده ما روي انهم بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا
بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير في عليهم والوجه
الثاني انه منصوب بقوله يتيهون قبله فيكون التحريم مطلقا يحتمل ان يكون مؤبدا او ان يكون منقطعا
والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء للارض يتحير فيها سالكها ولا يهتدي فيها الى السبيل واختلف في مقدار
ارض التيه فقيل ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف منهم فرسخ يسير
نصف يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف وقيل كان التيه
ستة فراسخ عرضا في اثني عشر فرسخا طولا قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم
في هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج
عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة
الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة في زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا
باب الاستبعاد للزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم
التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك
المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان قوله
وكان الغمام يظلهم الخ ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان حبسهم في التيه عقوبة ومحنة فكيف
يجمعان نقول عقوبة الدنيا تجامع النعمة ولا تنافيها لجواز ان يكون العبد في محنة من وجه وفي نعمة
من وجه آخر وانما تتنافيان ان لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك قوله
والاكثر على ان الناس اختلفوا في ان موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام هل كانا مع القوم
في التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه استدلالا بانه عليه الصلوة والسلام دعا ان يفرق بينه

ومعنى تحريما عليهم منعهم منه لا التحريم تعبد عادة

٦٨٥

بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء مستجابة وهي تدل على انهما ما كانا معهم في التيه وبان
التيه فيه عذاب لمن عصى وتمرد والانبياء معصومون عن العصيان فلا يعذبون والصحيح انهما كانا
فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل على ابراهيم عليه الصلوة والسلام النار
فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال بعضهم
ان هرون مات فيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى وفتاه
ووصيه بعد موته وهو الذي استفتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال
آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحا وكان يوشع على مقدمته
فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله تعالى
اليه ولا يعلم قبره الا الله تعالى قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق العلماء على ان عوج بن عنق
قتله موسى عليه الصلوة والسلام قوله خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم فانهم
لما ابوا عن جهاد الجبارين وعصوا نبيهم دعا نبيهم عليهم فقال رب اني لا املك الا طاعة
نفسي واخي ولا اثق بطاعة غيرنا فافرق بيننا وبينهم واخرجنا من عدادهم فانا نطيعك
لك ولا اثق بطاعة غيرنا بل تحقق منهم الفسق والخروج عن الطاعة فافرق بيننا و
بين القوم الفاسقين اي اخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم في امر المجازاة على
اعمالنا ونياتنا واثبنا بطاعتك وعاقبهم على مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى
بان حرم عليهم دخول الارض المقدسة وجعلهم متحيرين في التيه اربعين سنة فلما
تطاولت واشتدت مدة احتباسهم في التيه بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه الصلوة
والسلام على ما دعا عليهم فخاطبه الله بقوله فلا تأس اي فلا تحزن عليهم بما اصابهم لانهم
احقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبارين وعصيان نبيهم ويجوز ان
يكون الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم شأنهم المعاصي ومخالفة
الرسل ثم انه تعالى لما ذكر قبايح المشركين واهل الكتاب المبتنية على حسدهم لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من حيث انه تعالى خصه بالرسالة من بينهم وجعله هاديا للناس يهديهم
الى الحق والى صراط المستقيم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتلو عليهم اي على
المشركين او على اهل الكتاب او على الناس كافة نبأ ابني آدم وما وقع بينهما من ان
احدهما قتل الآخر حسدا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه وبين به ان الحسد امر يوقعه
في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ
قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر والقربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة

مطلب

عنى كما قال او الكتاب يتعين لان
الآية سورة نبيه التخصيص
وحارة اهله والمشركون
واهل الكتاب كلهم كانوا
يحسدون رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكان الانسب
ان يتلى نبأ وحاء على الناس
جميعا
منه

او صدقة كالحلو ان اسم لما يحلى اى يعطى **قوله** بالحق اما صفة مصدر محذوف اى تلاوة
ملتبسة بالحق والصحة او حال من المفعول اى نبأ ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين و
بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان كل واحد من اليهود والنصارى والمشركين كانوا يحسدونه
عليه الصلوة والسلام فبين لهم سوء عاقبة الحسد او من الفاعل اى اتل عليهم ملتبسا بالصدق بحيث
وانت محق صادق **قوله** اذ قربا ظرف للنبأ اى اتل عليهم قصتهما في ذلك الوقت او حال من النبأ
اى نبأهما حال وقوعه في ذلك الوقت او بدل على حذف مضاف اى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت روى ان
آدم عليه الصلوة والسلام كان يغشى حواء في الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته
اقليما ولم تجد حين ولادتهما ما تجده النساء من الطلق والدم ونحوهما فلما اهبطا الى الارض تغشاها
فحملت بهابيل وتوأمته لبوذا فوجدت عليهما ما تجده بناتها فلما ولدا هابيل وتوأمته ثم [illegible] وتوأمته
وادركوا امر الله تعالى آدم ان ينكح قابيل لبوذا اخت هابيل وينكح هابيل اقليما اخت قابيل وكانت اخت
قابيل احسن وجمالا من اخت هابيل فذكر آدم ذلك لولديه فرضي هابيل وسخط قابيل وقال هي اختي
وانا احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه انها لا تحل لك فابى ان يقبل
ذلك وقال ان الله تعالى لم يأمره بذلك وانما هو من رأيه فقال لهما آدم فقربا قربانا فايكما تقبل قربانه
فهو احق بها وكانت القرابين اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء فاكلتها واذا لم تكن مقبولة
لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع وكان قابيل صاحب زرع فقرب صبرة من طعام من اردأ زرعه
واضمر في نفسه ما ابالي أتقبل مني ام لا لا تزوج اختي ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش
في غنمه فقربه واضمر في نفسه رضا الله تعالى فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعا آدم فنزلت نار من السما
واكلت قربان هابيل ولم تأكل قربان قابيل وروي انه نزلت من السماء نار فاحتملت قربان هابيل
ورفعها الى الجنة فلم تزل ترعى فيها الى ان فدي بها الذبيح اسمعيل عليه الصلوة والسلام ولم تحمل
قربان قابيل وهو قوله فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الآخر يعني قابيل فغضب قابيل لرد
قربانه فاضمر الحسد في نفسه لذلك الى ان اتى آدم عليه الصلوة والسلام مكة لزيارة البيت فلما غاب
آدم اتى قابيل هابيل وهو في غنمه قال لاقتلنك قال هابيل ولم قال لان الله تعالى قبل قربانك ورد قرباني
وتنكح اختي الحسناء وانكح اختك الدميمة فيتحدث الناس انك خير مني ويفتخر ولدك على ولدي فقال
هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين يعني ان التقوى شرط في قبول العمل كما قال تعالى فيما امرنا من
القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يقبله الله
منكم ليس الا التقوى وحقيقة التقوى ان يكون العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما اتى به من
الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله وان لا يكون شركة

مطلب

شركة لغير الله تعالى **قوله** وقيل لم يرد به ابني آدم لصلبه عطف على قوله ابني آدم قابيل وهابيل فانهما ابناه
لصلبه يعني قيل المراد بابني آدم رجلان من بني اسرائيل ضرب الله تعالى بهما المثل لبيان ان التحاسد في
بني اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى ان قتل من رد قربانه حاسده على ما آتاه الله من فضله وهؤلاء
الذين في عصرك اولاد هؤلاء فلا تنكر يا محمد صلى الله عليه وسلم حسدهم اياك وسماهما ابني آدم
لانهما من اولاده كما سمانا بني آدم لذلك وصاحب هذا القول ايد قوله بقوله تعالى في آخر القصة من
اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا الاية ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح لان يكون سببا للتغليظ
وتضعيف العذاب على بني اسرائيل بخلاف ما لو اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذا الذنب فانه
يصلح ان يكون سببا للتغليظ عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثله **قوله** ولذلك لم يثن القربان
فان الظاهر ان يقال اذ قربا قربانين لان لكل واحد من قابيل وهابيل قربانا غير قربان الآخر
فلولا انه في الاصل مصدر ثم اطلق على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى **قوله** وقيل تقديره عطف
على قوله ولذلك لم يثن اي وقيل لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا **قوله** توعده بالقتل
لفرط الحسد على تقبل قربانه بيان لارتباط قول قابيل لاقتلنك بقوله تعالى فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر على وجه ظهر به وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقول
قابيل لاقتلنك وذلك ان قابيل كانه قال لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعدم قبول
قرباني فتوجه لهابيل ان يجيبه بان يقول له انما اتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس
التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب
لقبول العمل **قوله** قيل كان هابيل اقوى من قابيل واقدر على دفعه عن نفسه الا انه لم يبسط اليه يده
ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه
ولم يدفعه عن نفسه ومقصود المص من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل
عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وجه الدفع انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام
فلم قال اني اخاف الله رب العالمين **قوله** او تحريا لما هو الافضل وهو الصبر والاستسلام مع القدرة
على الدفع فانه افضل لقوله عليه الصلوة والسلام لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد
الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى فعلى تقدير ان يكون
استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الافضل يكون الخوف المذكور بقوله اني اخاف
الله بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك ما هو الافضل والاولى لا بمعنى الخوف عن معصية الله
ومخالفة حكمه والمراد بسط اليد مقدما والتحرج المانع عدم مد اليد دفعا عن نفسه ذنبا موجبا

للتحرز عنه قوله واما ما انا بباسط جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ
اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب
الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط يدي اليك لكان المعنى انى لا افعل هذا الفعل الشنيع في الحال
او فيما سيأتي من الزمان وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار
والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل فكانه قيل لست ممن يوصف ببسط اليد اليك لتقتلك فقط
وهذا ابلغ في نفي الفعل عنه بالنسبة الى نفيه في بعض الازمنة ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبزيادة
الباء في جواب القسم ثانيا فان اللام في قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط
جواب القسم ساد مسد جواب الشرط قوله والمعنى انما استسلم لكم اتحرج عن معارضتك خوفا
من الله تعالى في مخالفة حكمه او خوفا من استخلاص اجر من بتركي الاولى وارادة لكونك حاملا للاثمين
جميعا اثم مباشرتك لبسط يدك الي لتقتلني واثم سببيتك لان ابسط اليك يدي لتقتلك لو بسطت
يدي اليك وليس المعنى ارادة ان تحمل نفس اثمي الذي اكتسبه ببسط يدي اليك لتقتلك لاستحالة ان
يتحمل احد اثم شخص آخر لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير الآية في الدلالة
على كون شخص واحد حاملا للاثمين اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص آخر فان البادي
بالسب حامل لاثم سببيته لسب صاحبه فان السب من حيث كونه هتكا للعرض اثم
سواء وقع ابتداء او على سبيل المكافاة والمجازاة لسب البادي غاية ما في الباب ان يكون ما
وقع على سبيل المكافاة ماذونا فيه معفوا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه قوله
عليه الصلوة والسلام المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم قوله المستبان مبتدأ
وما بعده جملة شرطية في محل الرفع على انه خبر المبتدأ وما في قوله ما لم يعتد المظلوم مصدرية
قائمة مقام المدة التي هي ظرف لمتعلق الجار والمجرور والمعنى انه على البادي مدة عدم تجاوزه
عن حد المكافاة والمماثلة والاعتداء التجاوز عن الحد فقد حكم عليه الصلوة والسلام بان البادي
عليه اثم سبه بالمباشرة واثم سب صاحبه لكون البادي سببا لسبه الا ان ما على البادي
ليس عين اثم صاحبه لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر سببيته لما اكتسبه
صاحبه قوله وقيل معنى باثمي الخ عطف على قوله واثمك ببسطك يدك الي قوله ولعله لم يرد
هابيل حين قال اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار معصية اخيه قابيل وشقاوته
جواب عما يقال كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك
لا يجوز ان يريد ذلك من غيره لا سيما من اخيه فكيف جاز له ان يقول اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان ما سلبا

[illegible]

قوله او الغراب فيكون اللام في قوله ليريه متعلقة ببعث على الاستعارة التبعية الحرفية تشبيها بترتب الرؤية على البحث بترتب العلة
الغائية ونظيره فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا واما على الوجه الاول فاللام على اصلها ومتعلقة ببعث وما قيل ان اسناد يري
الى الغراب من حيث انه سبب مجاز لا حاصل له كما لا يخفى قيل ومن ذلك اليوم توحشت الوحوش ونفرت الاطيار وشاكت الاشجار

لما رأى ان اخاه صمم عزمه على قتله لاحظ انه لا يخلو اما ان يكون هو فارغا عن حال اخيه يفعل به
ما يشاء او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على قصد قتله وكل واحد من الامرين معصية
كبيرة فلما رأى ان هذه المعصية واقعة لا محالة اما من نفسه او من اخيه قال اني اريد ان اتبرأ عنها
وان لا تقع هي مني وان تبوء بالاثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من
نفسه لا ان تقع من اخيه ولو سلم انه اراد صدورها من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك في هذه الحالة
على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز ان
يكون المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عقاب ظالمه
قوله فسهلت له اي جعلت له نفسه قتل اخيه شيئا سهلا واشار بهذا الى ان قتل النفس مع
صرف النظر لا سيما قتل الاخ امر صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم ثم ان النفس
الامارة اذا استعملت القوة السبعية الغضبية صار ذلك الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلته
كالمطيع لا بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليها فهذا هو المراد بقوله تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه فان
التضعيف فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل اخيه اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف
فصار الفاعل مفعولا فيقال طاع له الامر اي صار طائعا منقادا فعدي بالتضعيف قوله على انه
فاعل بمعنى فعل فان فاعل قد يكون بمعنى فعل ولا يكون للمشاركة بين اثنين نحو ضاعفته وناعمته
بمعنى ضعفته ونعمته ويحتمل ان يكون بناء طاوعت للمشاركة على معنى ان قتل اخيه كانه دعا نفس
قابيل الى الاقدام عليه وهي تأبى ذلك وتمتنع منه الى ان غلب القتل النفس فطاوعت له واجابته
وله متعلق بطوعت على القرائتين وزيدت اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها
قوله خسر دينا ودنيا اما دينا فظاهر واما دنيا فلانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة
روي انه لما قتله اسود جسده وكان قبل ذلك ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته
ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط وروي انه لم يقرب آدم حواء بعد
مدة حيوته قوله والجملة ثاني مفعولي يريه سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة
للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان رأى البصرية قبل تعديتها بالهمزة
متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين قوله والمعنى يا ويلتي يعني ان يا
ويلتا بالالف اصله يا ويلتي بياء الاضافة فابدلت الياء الفا وهي لغة شائعة في المنادى المضاف
الى ياء المتكلم والنداء وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز
فتنادي ما لا يعقل لاظهار التحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت واللغة
الفصيحة في عجز يعجز كونه من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ قوله فاواري

ولم تقبل الارض الدم اذ
لعنها الله تعالى حين شربت
دم هابيل روي

ان تحمل اثمي
لو بسطت اليك يدك
سلمه

معنى تكون واحد من الاثمين اثم
القاتل بناء على ان قوله باثمي من
اضافة المصدر الى مفعوله و
بالمعنى باثم قتلك اياي فلا ينافيه
قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى سلمه

وهمّ ان يقتل هو اخاه
او يقتله اخوه سلمه

ابو السعود
وقيل اغتاله وهو نائم
لا يستيقظ بين جبلين وهو في سلم
ثم لبث هابيل فقتله فوضع رأس
اخيه على حجر ثم شدخها
وقيل وضع رأسه على حجر واخذ طرا
فقتل ابليس هابيل فقتله كيف يقتل
قيل له يدر قابيل كيف

قيل ان قابيل لما قتل اخاه
تحير ما يصنع به فاتخذ
قيل له اذهب ظهره اربعين يوما
تركه بالعراء لا يدري ما يصنع
فاخذ بيد اخته اقليما وهرب
بها الى عدن من ارض اليمن
فقيل هناك مرتدا سلمه

كما هو قولك ابن بيتك فازوركم
اى ان تنزعني بيتك ازوركم

بنصب الباء عطفا على الكون المنصوبة بان المصدرية اى اعجزت عن كوني مثبتا بالغراب
فوارياً وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت على طريقة قوله فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا ويرد عليه ان من شرط ما نصب على جواب الاستفهام ان يكون الاول سببا للثاني
وليس العجز سببا للمواراة ولا معنى لان يقال لو عجزت لواريت وقرئ فاوارى بسكون الياء
اما على القطع اى فانا اوارى واما على التسكين في موضع النصب تخفيفا وهربا عن توالي الحركات
وهي لغية قوله وعدم الظفر بما فعله لاجله وهو تزوج اخته اقليما قال الامام ابو الليث السمرقندي
رحمه الله ان هابيل كان بعد ان قتل هابيل على ذروة جبل فقطعه ثور فوقع الى السفح وتفرقت
عروقه ويقال دعا عليه آدم عليه الصلوة والسلام فانخسفت به الارض وقال مقاتل كان السباع
والطيور قبل ذلك تستأنس بآدم عليه الصلوة والسلام فلما قتل قابيل اخاه هربوا فلحقت
الطير بالهوى والوحش بالبرية والسباع بالغياض وهاجت ريح اظلمت لها الدنيا وكان آدم
في مناسك الحج فقال لجبرئيل ما هذا فقال هذا من شوم قتل ابنك قابيل اخاه هابيل فحزن لذلك
آدم وبكى ولم يضحك مائة سنة لذلك وروى انه لم يقرب آدم حوى بعد مدة حبوته وقوله عليه
الصلوة والسلام الندم توبة المراد به الندم على المعصية خوفا من الله تعالى وروى
ان قابيل لما قتل اخاه رجفت الارض سبعة ايام بما عليها ثم شربت الارض دمه كما تشرب
الماء فناداه الله اين اخوك هابيل قال ما ادري ما كنت عليه رقيبا فقال ان دم اخيك
ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله على الارض
ان تشرب دما بعده ابدا وتزوج شيث باقليما وقال الامام محيي السنة واما قابيل فقيل
له طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا تأمن ممن تراه فاخذ بيد اقليما وهرب بها الى عدن من
ارض اليمن فاتاه ابليس فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يعبد النار فانصب
انت ايضا نارا تكون لك ولعقبك فبنى بيت النار فهو اول من عبد النار وكان لا يمر به
احد الا رماه فاقبل ابن له اعمى ومعه ابن له فقال للاعمى ابنه هذا ابوك قابيل فرمى
الاعمى اباه فقتله فقال ابن الاعمى قتلت اباك فرفع يده فلطم ابنه فمات فقال الاعمى
ويل لي قتلت ابي برميتي وقتلت ابني بلطمتي وقال مجاهد فعلقت احدى رجلي قابيل الى
فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة الى هنا كلام الامام قوله بسببه قضى
عليهم اى بسبب ما ذكر من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدائد و
المكاره التي اشير اليها بقوله فاصبح من الخاسرين فانه يندرج في اجمال خسارته جميع
الفضائل الدينية والدنياوية وجميع السعادات الاخروية حيث اسود وجهه وتبرأ
منه

منه والداه وذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا يأمن ممن يراه كتبنا من كان جني فقتل احد
من اولاده مزيدا والعياذ بالله ولما كانت قصة قابيل مشتملة على هذه المكاره ومؤدية اليها
حسن ان يقال من اجل كون القتل على سبيل العدوان مؤديا الى تلك المفاسد قضينا على بني اسرائيل
ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل بقتل الناس جميعا واحياؤها بان يكون سببا
لبقاء حيوتها بالعفو عن الجاني وعدم الاقتصاص منها او بمنع القاتل عن ان يقتل من اراد قتله
او بتخليص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او هدم او غير ذلك معادل
لاحياء الناس جميعا وقتل النفس بغير حق وان كان حراما في جميع الاديان الا ان بني اسرائيل خصوا
بمزيد التشديد والتغليظ عليه حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل جميع الناس لبلوغهم في قساوة القلب
والاباء عن طاعة ربهم الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كزكريا ويحيى وهموا بقتل عيسى
عليهم الصلوة والسلام فكلمة من في قوله تعالى من اجل ذلك لابتداء الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتداء
الكتب ونشاؤه واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم في الاصل مصدر اجل عليهم شرا اذا جنى وبابه اجل اجلا
اى جناه واوجبه فاذا قلت من اجلك فعلت كذا فكانك قلت من ان جنيت فعله واوجبته
فعلت كذا فاذا قلت انا اجله فكانك قلت انا جانيه وكاسبه استعمل في تعليل الجنايات اى في تعليل
جناية المتكلم وتعديه في حق المخاطب بما فعله من اجلك اى بسبب ان جنيت ذلك وكسبته
كما يقال من جراك فعلت كذا اى من اجلك ومن ان جررته اى جنيته وجر افعل من جر يجر كدعوى
من دعا يدعو والمعنى انك فعلت مثلا وجررت ذلك الفعل ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث
انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر التشبيه المذكور في الاية ان يقال قتل فرد من افراد الناس
كيف يساوي قتل الجميع مع ان الجزء لا يساوي الكل اجاب عنه بان تشبيه احد الشيئين بالاخر
لا يقتضي الحكم بمشاركتهما في جميع الوجوه بل اللازم مشاركتهما في بعض الوجوه وقتل البعض
يشارك قتل الكل في هتك حرمة الدم وفي استجلاب غضب الله وعقابه كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما واشار الى جواب
آخر بانه لما سن القتل وجرأ الناس عليه صار سببا لما وقع في الدنيا من احاد القتل فرجع اليه
من الوزر مثل اوزار من باشرها لما ورد من ان من سن سنة سيئة فله من الوزر مثل اوزار
من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء وعن الحسن البصري انه قال في قوله تعالى فكانما قتل
الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا و
من احياها بتخليصها عن المهلكات كالحرق والجوع المفرط والحر والبرد المفرطين والعفو عمن
وجب عليه القصاص وان لا يقتله فكانما احيى الناس جميعا من حيث انه ادى بفعله حميدة

مستجلبة لسعادة الدارين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة في تعظيم امر القتل
بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه قوله تعـ بعد ذلك في الارض متعلقان بقوله لمسرفون لانه وهو
خبر ان في قوله ثم ان كثيرا منهم قوله وهذا اي بقوله تعـ لقد جاءتهم رسلنا الآية اتصلت قصة
ابني آدم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل ثم انه تعـ لما استرد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع
في بيان جزاء من يحارب المسلمين فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله جعل محاربتهم
الله تعـ ورسوله تعظيما لهم كما ورد في الحديث القدسي ان من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
فكما ان تعظيم له تعـ حزب الله واوليائه تعظيم له تعـ حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم في حكم
اهانته تعـ ومحاربته والعياذ بالله تعـ فسر محاربة الله تعـ ومحاربة رسوله صلى الله عليه وسلم بمحاربة
اوليائهما لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربة الله غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان
ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه قوله واصل الحرب السلب الجوهري تقول حربه يحربه
حربا مثل طلبه يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وحرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب
وحريب قوله وقيل المكابرة باللصوصية عطف على قوله قطع الطريق والفرق بينهما ان قطع
الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اي قوة وشوكة تمنعهم عمن اراد بهم سوءا ابسبب
ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء
المسلمين واموالهم وازواجهم واماءهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية التي
هي السرقة وان كان اللص يكابر ويجاهر في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون
بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيما قبون بما ذكر
بقوله تعـ ان يقتلوا او يصلبوا الخ واما اذا اجتمعوا في الامصار فقد اختلف العلماء في حكمهم فقال
بعضهم منهم الشافعي هم ايضا قطاع الطريق فيقام عليهم هذا الحد لدخولهم في عموم قوله تعـ انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما
الله اذا وقع ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد المذكور لان الخارج على المصر لا يلحقه الغوث غالبا
فيتمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من في المصر فانه يلحقه الغوث غالبا فلا يتمكن من المحاربة
فيعتبر في حكم السارق ولا يكون ممن ورد فيه النص فلا يعاقبون بعقاب المحاربين قوله تعـ
انما جزاء الذين مبتداء قوله وان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره قوله فسادا منصوب اما
على انه مفعول له اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال اي ويسعون
في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة على انه مصدر من غير لفظ
الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما فان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون في الارض
فسادا

فسادا وهو اسم منصوب قائم مقام الافساد واصل السعي المشي السريع ثم غلب في الاجتهاد في
الامر ان امكان وتنقيل قوله تعـ ان يقتلوا او يصلبوا التكثير الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما
قوله او يصلبوا مع القتل يعني انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلى
عليهم ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة مع غير ان يقطع شيء من ايديهم وارجلهم وهذا هو
الظاهر من مذهب الشافعي قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ قال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل
وقيل يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا قال الامام ابو الليث في تفسيره والاختيار عند
اصحابنا ان قاطع الطريق اذا اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان قتل ولم
ياخذ المال قتل قصاصا وان قتل واخذ المال قطع وقتل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يقتل
ولا يقطع قوله او في الآية على هذا اي على ما ذكر في تفسيرها للتفصيل اي لتنويع الجناية الصادرة
عن قطاع الطريق وتفصيل حكم كل واحدة منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع
القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا احدا
ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم ياخذوا مالا وهذا التفصيل
موافق للقياس لان القتل عمدا بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث
وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق
فغلظ ذلك في حق قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال اجمع
في حقهم بين القتل والصلب لان صلبه في ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك
زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المارة فقد خفف الشرع
عقوبته وهي النفي من الارض واختلف في تفسير النفي فقيل ان الامام يفتش حاله في ذهابه و
مسيره فينفى الى بلد يوجد بنفيه عنه ولا يمكنه من القرار في البلد وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي
من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب حبسه ولزومه بمكان الحبس كلزوم الاموات
بقبورهم كانه منفي عن الارض بالكلية قال بعض من حبس في مكان ضيق وطالت مكثته فيه
خرجنا من الدنيا وعن وصل اهلها ٭ فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى ٭ اذا جاءنا السجان يوما
لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قوله ولتنزل خلاف الخ يعني ان الائمة الشافعية بعد
اتفاقهم على انه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب
فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك
الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يشق بطنه برمح حتى يموت قوله تعـ ذلك اشارة الى

ابو السعود
كائنا في الآخرة انتصب حالا اي
صفة له فلما قدم انتصب حالا لانه في الاصل
وقع حالا من عذاب متعلقا بمحذوف
وقع في الآخرة وعذاب مبتدأ
تخصيص خبر مقدم وعطف على جانبهم
فقوله لهم خبره لتاديته معظم عذاب عظيم
لا يتمادر قدره غير هذا عذاب عظيم متعلق
به ولهم في الآخرة اما صفة انتصب
حالا او في الدنيا صفة له فلما قدم انتصب
لانه في الاصل وقع حالا من خزي
متعلق بمحذوف خبر لذلك ولهم
انه خبر لذلك وقيل خبر ثان على انه مرفوع على
على الظرفية والجملة في محل الرفع
وقع صفة لخزي او متعلق
فقوله في الدنيا متعلق بمحذوف
حالة من خزي مقدم على المبتدأ و
ذلك مبتدأ وخبره خزي وقوله لهم خزي

قوله ذلك لهم خزي الآية ان قيل قال الامام النووي في فتاواه وفي شرح صحيح مسلم اذا قتل الشخص قصاصا سقط عنه عقوبة الاخرة فكيف يكون لهم خزي في الدنيا وفي الاخرة العذاب العظيم قلنا اذا قتل قاطع الطريق قصاصا سقط عنه اثم القتل وبقي عليه اثم اخافة السبيل فانه ضرر بجماعة المسلمين وهذا الاثم عام لكل قاطع الطريق فيكون له في الاخرة عذاب بسبب الاخافة لكن هذا يخالف في الظاهر للحديث الصحيح الذي رواه النووي انه قال صلى الله عليه وسلم من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له اذ يعلم منه انه اذا اقتصر على مجرد الاخافة ونفي من الارض يسقط عنه الاثم فليس له في الاخرة عذاب لكن

الجزاء المذكور وهو مبتداء وخزي خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنون في خزي قال الامام الواحدي في تفسير قوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم في حق الكفار الذين نزلت الآية فيهم ثم جرى حكم هذه الآية على المحاربين من المسلمين فاقيم عليهم حد قطع الطريق على التفصيل المذكور وبقي العذاب العظيم في الاخرة للكافرين فان المسلم اذا عوقب بجناية في الدنيا كانت عقوبته كفارة له **قوله** استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى يعني انه تعالى بين ان جزاء المحاربين بهذه الامور الاربعة وهي ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء مما اصاب قبل القدرة عليه لا مال ولا دم الا اذا وجد عنده مال بعينه علم صاحبه فانه يرد على صاحبه هكذا حكم علي بن ابي طالب رضي الله عنه في حارثة بن بدر فانه قد خرج محاربا ومفسدا في الارض ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه فسأل علي رضي الله عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا يطالب بشيء من الحقوق وكتب له كتاب الامان الآن ما يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدا وكان لولي الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا اما لا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان لصاحب المال ان يأخذ ماله وجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية ان التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في الاخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل العموم فانه منزه عن ان ينتفع بامر او يتضرر به وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنا شرع لصيانة انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس كذلك وحد السرقة لصيانة اموالهم كذلك وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار الاخرة وان كانت هي دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزية في دار الدنيا لخلو العالم عن الفساد وينتظم مصالح العباد الى يوم التناد **قوله** توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال كما لو آمن قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول في الايمان اهل الاسلام

مطلب ان قيل دلت الآية على ان على العذاب ويمكن ان يقال معنى الحديث انه يسقط به ما يتعلق بالله تعالى والاخافة

مطلب اي من حكم المحاربين منهم حق الله تعالى وحقها المسلمين والنفي يسقط الاول دون الثاني ويمكن ان يقال لهم عذاب في الاخرة ان لم يكن لهم الخزي في الدنيا كفارة

مطلب

مطلب

واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي هو كالكافر اذا آمن لا يطالب بشيء الا اذا وجد عنده مال لشخص بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد مر ان عليا رضي الله عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشيء من الحقوق وقال الشافعي رحمه الله تعالى المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه سقط عنه العقوبة التي وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتيل ان شاء عفا عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبايح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بان يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله اي اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا ما تتوسلون به اليه اي ما تتقربون وتتوصلون به الى ثوابه بطاعته في جميع ما امر به ونهى عنه على ان الوسيلة الوصلة والقربة من وسل اليه اذا تقرب اليه **قوله** اليه متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معموله عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء من عذابه وعقابه بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيمة البتة تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وترهيبا عن التولي عنها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح في ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيمة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء ثم اخبر انهم خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه واللام في قوله تعالى ليفتدوا به متعلقة بمحذوف يستدعيه كلمة لو لانه حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا اذ التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض جميعا وما بعد كلمة لو دال على ذلك الفعل المحذوف فلذلك فتحت همزة ان لوقوعها في موقع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا **قوله** ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تأكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف وقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو في قوله ومثله حينئذ يكون بمعنى مع ولما ذكر لفظ معه بعد ذلك كان نظم الكلام في قوة ان يقال مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ولا يخفى ما في هذا النظم من الركاكة **قوله** عن ان يبين ذلك الى ان قال بين البكر والفارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين تاخيرا للفظه مجراه حيث وحد ضميره

تحت شرح الرجال وبه ابن حارثة

مع رجوعه الى شيئين قوله او لان الواو في قوله وشبله معه بمعنى مع فيكون قوله معه للتاكيد
وح يكون مرجع ضميره شيئا واحدا وهو ما في الارض مقارنا بمثله او المجموع قوله والجملة تمثيل
اي تصوير للزوم العذاب لهم بابراد حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على
لزومه لهم وحمل معنى التمثيل على التمثيل الاصطلاحي وهو الاستعارة التمثيلية المبنية
على تشبيه حالهم في امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك امثال ما في الارض ويحاول
ان يفتدي بها من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف ثم انه تعالى لما
ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السراق فقال السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وهو جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدا على ان قوله السارق مبتدا
والسارقة عطف عليه والخبر محذوف اي حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة
الثانية امرية وهي قوله فاقطعوا ايديهما جيء بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة
بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جيء بها بيانا له وجملة واحدة
عند المبرد على ان قوله السارق مبتدا او قوله فاقطعوا ايديهما خبره ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا
معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا واختار سيبويه ان
يكون الخبر محذوفا هربا عن وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل قوله
اذا كانت من حرز وهو الموضع الحصين الذي يمنع التعرض لما فيه قوله وللعلماء خلاف في ذكر اي في
تقدير نصاب السرقة وتعيينه قال الشافعي رحمه الله نصاب السرقة ربع دينار لا يقطع بسرقة ما هو
اقل منه قيمة لحديث عائشة رضي الله عنها وهو قولا ورواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع
يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا فعنده ان نصاب السرقة ربع دينار فلا تقطع الا اذا سرق ربع
دينار فصاعدا او ما يبلغه قيمته وقد روي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم
وقال مالك رحمه الله نصاب السرقة ثلثة دراهم لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو انه عليه الصلوة والسلام
قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم وقال ابو حنيفة والثوري رحمهما الله لا يجب القطع في اقل
من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها لقوله عليه الصلوة والسلام لا قطع في اقل من ثمن المجن"
وقالا الظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
قدر نصاب السرقة بعشرة دراهم وقد روي عنه هذا الحديث مرفوعا ايضا قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم او ما يساوي احدهما وعن ابن عباس رضي الله
عنهما ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتيالا للدرء والحد والمعتبر
في هذه الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما عرف في الزكوة هذا خلاصة ما في شرح

في شرح المصابيح قوله ولذلك اي ولكون المراد بالايدي الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى وذلك
لان الموضع موضع ذكر التثنية للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة
فقط فيكون المقطوع منهما يدان فقط وقد وضع لفظ الايدي موضع المثنى وقد شرط النحاة في
وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كله جزءا مفردا من الكل نحو فلو بكما ورؤس
الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تريد
عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدي الايمان لما
جاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد ليس جزءا مفردا من الشخص فاذا اضيف لفظ الايدي
الى ضمير التثنية لا يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يدان بخلاف ما اذا
كان المراد بالايدي الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم
ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فان اضيف الجزء
المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان يقال قطعت رأس الكبشين ورأسي
الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارق ويمينهما وايمانهما كل ذلك لتعين المراد
وامن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق
الدال المدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقلة توالي لفظي التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
اكتفى عن تثنية المضاف بتثنية المضاف اليه هربا عن توالي لفظي التثنية قوله او المصدر
ودل على فعلهما فاقطعوا يعني ان كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من
حيث المعنى لان القطع نوع من الجزاء ونوع من النكال كانه قيل جازوهما بقطع الايدي جزاء و
نكلوا بهما نكالا وهو العذاب الذي يكون عبرة لغيره ويحتمل ان يكون المراد انهما مصدران للفعل المقدر
من لفظهما المدلول عليه بقوله فاقطعوا والتقدير جزاهما الله جزاء ونكل بهما نكالا وعبرة لغيرهما
وعاقبهما عقوبة رادعة لهما عن العود الى السرقة ولغيرهما من الاقتداء بهما والنكال اسم بمعنى
التنكيل مأخوذ من النكول وهو الامتناع قوله والله عزيز حكيم اي عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه
وحكايته روي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية
فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الكلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور
رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت وقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله
فقلت له اتقرأ القرآن قال لا قلت فمن اين علمت اني اخطأت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو
غفر ورحم لما امر به قوله واما القطع فلا يسقط بها يعني ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما
هو فيما يتعلق بحق الله تعالى وما كان من حقوق الادميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه

حتى المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فيقطع قضاء لحق المسروق منه روي عن مجاهد
انه ما قطع السارق توبة فاذا قطع فقد حصلت التوبة والصحيح ان التوبة القطع جزاء على
الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على ما مضى
والعزم على تركه في المستقبل فان قيل قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه
يدل على ان التوبة بالمعنى المذكور غير مقبولة ما لم ينضم اليها اصلاح العمل وقد قامت دلائل
كثيرة على ان مجرد التوبة مقبولة اجيب عنه بان المراد واصلح التوبة بنية صادقة وعزيمة
صحيحة خالية عن الاغراض الفاسدة ثم انه تعالى لما ذكر جزاء السرقة وعقوبتها ثم ذكر انه تقبل
توبة من ظلم غيره بسرقة ماله ان تاب اردفه ببيان سعة ملكه وانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلذلك فرع بين المحارب والسارق قوله قدم التعذيب
على المغفرة اما على ترتيب ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو
في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو في مقابلة التوبة وهو المغفرة او لان استحقاق
التعذيب بارتكاب الذنب مقدم على استحقاق المغفرة بالتوبة فقدم التعذيب لتقدم سببه
على سبب المغفرة او لان المراد بالتعذيب قطع اليد وهو مقدم على ما يكون في الاخرة وهو
المغفرة ثم انه تعالى لما اوجب الوفاء بالعقود وفصلها وبينها الى هنا وكان قد علم من بعض الناس
الامتناع من الوفاء بها ومسارعتهم الى الكفر لاجرم صبّر رسوله صلى الله عليه وسلم ونهاه
عن التحزن به فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر نهى صنيع المسارعين في
الكفر عن ان يجعل النبي صلى الله عليه وسلم محزونا والمقصود نهيه عليه الصلوة والسلام عن
ان يتحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى ناصره عليهم ومجازيهم بما صنعوا قوله اي صنيع الذين
قدر للمضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا
الفرح والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع وفسر
الوقوع في الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما
المسارعة الى اظهاره ثم ان ذلك الاظهار انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا بالاخبار عن
كفره جهارا والا لم يكن منافقا قوله تعالى من الذين قالوا آمنا يجوز ان يكون حالا اما
من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اي يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا
آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله
قوله والباء اي في قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بآمنا والا وجب ان يقال بافواهنا لان آمنا
منصوب بقالوا ومحكي عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكي وانما قيل قالوا بافواههم مع ان القول
لا

يحرفون الكلم من بعد مواضعه صفة اخرى لقوم وصفوا اولا بمغايرتهم للسماعين تنبيها على استقلالهم واصالتهم في الرأي والتدبير ثم بعدم حضورهم
مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم ايذانا بكمال طغيانهم في الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لافراطهم في العتو والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله
عز وجل ونعيا للكذب الذي سمعه السماعون اي يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد ان وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله وتغيير وضعه واما بحمله على غير المراد
واجرائه في غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنايعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى يقولون كالجملة التي قبله
في الوجوه المذكورة ويجوز ان
يكون حالا من ضمير يحرفون ولما
تجويز كونها صفة لسماعون او
حالا من الضمير فيه فمما لا يساعد
اليه اصلا كيف لا وان مقول
القول ناطق بان قائله لا يحضر
مجلس الرسول والمخاطب به
من يحضره فكيف يمكن ان تقوله
السماعون المترددون اليه
عليه الصلوة والسلام لمن لا
يحوم حوله قطعا وادعاء
قول السماعين لاعقابهم
المخالطين للمسلمين تعسف
ظاهر يخل بجزالة النظم الكريم
والحق الذي لا محيد عنه ان
المحرفين والقائلين هم القوم
الاخرون اي يقولون لاتباعهم
السماعين لهم عند القائهم
اليهم اقاويلهم الباطلة
مشيرين الى كلامهم الباطل ان اوتيتم الاية
ابو السعود

لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان السنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وان ما يجرونه
على السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم قوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم
جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها
فيكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثاني عاطفة قوله واللام في
قوله للكذب اما مزيدة للتاكيد اي لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقويته عليه فان الكذب مفعول
سماعون وسماعون فرع في العمل فقوي على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد قوله
او لتضمين السماع معنى القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان والمراد
لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اي قبل منه حمده والكذب الذي يقبلونه هو بقوله رؤساؤهم
من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التوراة وفي الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
او للعلة اي ويجوز ان يكون اللام في قوله للكذب لام كي لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون
محذوفا اي يسمعون كلامك لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص او التبديل فان منهم من يسمع من
الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قوله تعالى
سماعون لقوم آخرين يعني انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك
لاجل ان يتجسسوا او يتحفظوا بكلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر
وبنو قريظة والنضير قوله والمعنى على الوجهين اي معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على وجهين
الاول ان يكون اللام في قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول والثاني ان يكون
للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان يكون اللام في قوله لقوم صلة
للكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك وقوله لم يأتوك في محل الجر على انه صفة لقوم
اما لفظا واما معنى تفصيل لاماله الكلم عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها واماله لفظا يكون
على وجهين الاول اهماله واسقاطه من الكتاب كما اهملوا آية الرجم ووضعوا موضعها الجلد
والتحميم وهو تسويد الوجه بالحممة والثاني تغيير وضعه وكلمة من في قوله تعالى ومن يرد الله فتنته
شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا منصوب به او مصدر اي شيئا من الملك من الله متعلق بتملك
او حال من شيئا لانه في الاصل صفته فلما قدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله كفره وضلالته
فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم
اختيار الكفر استدل بها اهل السنة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر وتطهير قلوبهم عن الشرك
والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية قوله تعالى لهم في الدنيا
خزي خزي المنافقين وهو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود

ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم على من زنى واحصن
محض قوله كرره للتاكيد ان نزل في حق المنافقين ويحتمل ان لا يكون مكررا بناء على كونه من
اوصاف بني اسرائيل قوله اكالون للسحت عن الحسن ما كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة
جعلها في كمه فيريها اياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيسمع الكذب ويأكل الرشوة
وقال بعضهم السحت هو الرشوة في الحكم واما ما اعطاه الوالي الذي يخاف من ظلمه ليدرأ به
عن نفسه الظلم فلا بأس به وروي عنه عليه الصلوة والسلام قال كل لحم نبت من السحت فالنار
اولى به قالوا يا رسول الله وما السحت قال الرشوة في الحكم قال ابو حنيفة رحمه الله اذا ارتشى الحاكم
انعزل في الوقت وان لم يعزل وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك وسمي الحرام سحتا لانه يسحت اصل البركة
قال الله تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستأصلهم به قرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة السحت بضم السين
وسكون الحاء والباقون بضمهما ومن قرأه بضمتين جعله اسما للشيء المسحوت والضمة والسكون
تخفيف لهذا الاصل وقرئ بفتح السين وسكون الحاء على انه مصدر بمعنى اسم المفعول كالصيد
بمعنى المصيد قوله ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم لانه تعالى خير النبي
صلى الله عليه السلام في الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك
فلو وجب على القاضي ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا وليس
في سورة المائدة منسوخ لقوله عليه الصلوة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها وقيل هذا التخيير منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله روي ذلك
عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول لم ينسخ من المائدة الا آيتان احديهما قوله تعالى لا تحلوا
شعائر الله نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وثانيتهما قوله تعالى فان جاؤك
فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وانما اذا تحاكم
الينا مسلم وذمي فيجب علينا ان نحكم بينهما بحكم الاسلام اجماعا لانه لا يجوز للمسلم الانقياد
لحكم اهل الكتاب ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى انه يجب على الحاكم منا ان يحكم بين اهل الذمة
الذين قبلوا الجزية ورضوا بجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا لان في امضاء حكم
الاسلام عليهم صغارا لهم مع انا التزمنا الذب عنهم ورد الظلم من قبل الذب ولا يلزم منه كون هذه
الآية منسوخة لانها ليست في اهل الذمة عن الزهري انه قال مضت السنة على ان يرد اهل الكتاب
في حقوقهم ومواريثهم الى اهل دينهم الا ان ياتونا راغبين في الحكم فنحكم بينهم بكتاب الله تعالى وهذا القول
يوافق قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا قوله بالقسط اي بالعدل يقال
منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق يقال منه قسط يقسط قسوطا

قال تع

اي يذهبها بالكلية يقال سحته الله تعالى واسحته اي اهلكه واذهبه

قال تع والقاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال ههنا يحب المقسطين اي العادلين والواو في قوله
وعندهم التورية للحال والتورية مبتداء والظرف خبره والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل
يحكمونك كما ان قوله كيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله
مبتداء مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر في الخبر اي من التورية لانا جعلناه مبتداء ولا يجوز انتصاب
الحال عن المبتداء واجاز المصنف ارتفاع التورية على انه فاعل للظرف لاعتماده على ذي الحال لان الظرف
وحده حينئذ يكون حالا من فاعل يحكمونك ولما كان التورية فاعلا جاز ان يكون قوله فيها حكم الله حالا منه
بخلاف ما اذا جعلته مبتداء لان المبتداء لا ينتصب منه الحال بل يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف
قوله وتانيثها اي تانيث التورية حيث انث الضمير الراجع اليها في قوله فيها حكم الله مع ان التورية
ليست من الالفاظ العربية فلا يكون التاء فيها للتانيث مبني على كون لفظ التورية على صورة
المؤنث بالتاء من الالفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة الارجوحة
الصبيان وهي الخشبة التي تترجح بها الصبيان الجوهري ترجحت الارجوحة بالغلام اي مالت
قوله داخل في حكم التعجب فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه
في كتابهم وهم يعلمون ذلك كما انه عجيب فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم
اياه مع علمهم بان ما حكم به هو حكم الله تعالى المنصوص عليه في كتابهم طالبين بذلك ان يحكم
بما يعلمون انه غير ما حكم الله به طلبا للرخصة فانه ايضا امر عجيب فظهر بذلك جهلهم
وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون
انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكمه عليه الصلوة والسلام بعد ما
حكموه بين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن في حقهم انهم اهل كتاب لله تعالى وممن
المتمسكين به قوله يعني انبياء بني اسرائيل تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق
لان نبينا عليه الصلوة والسلام من انبياء بني اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية بل هو للعهد
الخارجي والمعهود هو موسى ومن جاء بعده الى ان بعث عيسى وبينهما الف نبي وقيل
اربعة آلاف نبي وقيل اكثر من ذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى
بعث في بني اسرائيل الوفا من النبيين ليس معهم كتاب وانما بعثهم لان يحكموا بما في التورية
وقيل المراد بالنبيين موسى ومن بعده الى آخر الزمان فانهم جميعا يحكمون بما في التورية اي بما لم
ينسخ منه الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالرجم بحكم التورية وهذا القول مبني
على ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ كما ذهب اليه جماعة من الحنفية تمسكا بهذه
الآية ووجه التمسك بها انه تعالى قال ان التورية فيها هدى ونور مطلقا اي في جميع اصول الشرع

اي كيف يحكمونك مع انهم لا يؤمنون بك في زعمهم والحال انهم يعلمون حكم الله منها في حادثة بعينها منصوصا عليه في كتابهم ثم لا يقبلون حكمك الموافق لما في كتابهم

وفرعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيها هدى ونور وقال ايضا يحكم بها
النبيون مطلقا فيتناول عيسى ومن بعده عليهم الصلوة والسلام فلزم ان يكون شرع من
قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف لانه لو كان الامر كذلك لكان حكم التورية كحكم القران
في وجوب المراجعة اليها في استنباط الاحكام وليس كذلك لان الشرع نهى عن النظر فيها وقوله
فيها هدى ونور انما يستلزم كونها مشتملة على ما يكون هاديا الى الحق ولو بالنسبة الى
طائفة من الامم وكذا قوله يحكم بها النبيون انما يستلزم ان يحكم بها جماعة من الانبياء ولا يستلزم
اشتمالها على ما هو هدى بالنسبة الى جميع طوائف الامم ولا ان يحكم بها جميع من بعث من الانبياء
الى يوم القيمة **قوله** صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جوابا عما يقال كل نبي لا بد وان يكون
مسلما منقادا لله تعالى فما الفائدة في توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا وتقرير الجواب
ظاهر واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح بانه رجل مسلم مع الفرق
الجلي بين ان يقال انه نبي وبين ان يقال انه رجل مسلم فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبي
بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون
اجراء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب عنه ان المراد انها صفة اجريت عليهم على
طريق المدح لهم دون التخصيص او التوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم ما ذكره المعترض
بل لقصد التنويه بشان المسلمين بتوصيفهم بما وصف به الانبياء لان صفات الكرام
اشراف الاوصاف فان قوله اجريت على النبيين مدحا لهم وان دل على ان المقصود منها
اجراؤها عليهم مدحهم بها لكن ليس المراد ذلك بل المراد انها اجريت عليهم على طريق مدحهم
بها فقصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما وصف به الانبياء وهو الاسلام
وتعريضا باليهود باشعار انهم ليسوا من دين النبيين في شيء وانهم بعداء عن ملة الانبياء كلهم
ووجه التعريض انه تعالى وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال في حقهم انهم يحكمون بالتورية لاجل
الذين هادوا وفيما بينهم ما بل اليهود وبالذين اسلموا اشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد
لامر الله تعالى فكان الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لا يهتدون بهدي الانبياء
ولا يتدينون بدينهم **قوله** ان يحكمون بها في تحاكمهم ايهم في تنازع الخصماء اليهم اشارة الى ان ليس
المراد يحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص اي يحكمون بها فيما بين
الخصمان **قوله** وهو يدل على ان النبيين انبياؤهم ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بني اسرائيل
الى عيسى لا جميع من بعث بعد موسى عليه وعليهم الصلوة والسلام **قوله** والربانيون عطف
على النبيون والرباني المتاله العارف بالله المخلص وجهه لله وقيل الربانيون العلماء الحكماء والا

قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لامره ونهيه خازن

فان ابراز وصف معرض مدح العظماء ينبئ عن عظم قدر ذلك القدر لا محالة كما في وصف الانبياء بالصلاح ووصف الملائكة بالايمان ابو

في تسليط الحكم لهم بين المحكوم فيه للانذار بان الاصل في الحكم هو حمل الناس على ما فيه هم النبيون وانما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى بما استحفظوا ابو

والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم فقوله زهادهم تفسير للربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير للاحبار
وهم من اولاد هرون لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفي الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود
وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول ويقال للعالم حبر بالكسر باعتبار وسيلة الى تحصيل
العلوم بالحبر الذي يكتب به ويقال له حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كانه مصدر قولك
حبرته حبرا اذا حسنته **قوله** بسبب امر الله تعالى اياهم بان يحفظوا كتابه بين به ان الفاعل
الذي اقيم الضمير المرفوع مقامه وهو الباري تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين و~~الفاعل~~
والاحبار اي بما استحفظهم الله كتابه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذي والعائد
محذوف اي بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله يكون
على وجهين الاول ان يحفظ ولا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان
المراد به هنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ
كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان
لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرايعه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب التورية
المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ اليهود
كونهم عليهم شهداء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء في قوله بما استحفظوا اصلة في
قوله يحكم بها ليلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما في قولك حكمت بحكم كذا
وهذه الباء سببية وان كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله **قوله** رقباء
على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله وشهداء ويبينون ما يخفى منه على ان يكون
من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان قال تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون قال الامام ابن
فيروزدارين ثم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام
التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال فلا تخشوا الناس واخشون هكذا قال الامام في ربط
النظم ما قاله المص من انه نهي للحكام ان يخشوا غير الله تعالى وان الخطاب لهم لا لليهود المعاصرين ثم
ان الاقدام لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى في كونه حاملا على الا
قدام على التحريف قدم النهي عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهي عنه بناء على
طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف
من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن
الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

خطاب لرؤساء اليهود وعلماء اليهود ربط مع الالتفات واما حكام المسلمين فتناولهم النهي بطريق الدلالة بدون العبارة

وهذا تهديد لليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن فانهم لما انكروا حكم
الله المنصوص عليه في التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية
وبمحمد والقرآن صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين قالت الخوارج كل من عصى الله
فهو كافر واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل
من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا واشار المص الى جوابهم بتقييد قوله
ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروي عن عكرمة انه قال ومن لم يحكم بما
انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكم الله تعالى الا انه اتى
بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية واختلف المفسرون
في ان هذه الصفات الثلث اعني الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد او كل
واحدة منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا
به منكرا له كافر باعتبار حال ملايم لصفة الكفر وهي كونه جاحد النعم المولى منكرا له وظالم باعتبار
حال اخرى ملايمة لصفة الظلم وهي القاء نفسه في العذاب الدائم الشديد بحكمه على خلاف ما
انزل الله وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال
من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقي فان كلا من هذه
الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الاطاعة قوله
رفعها الكسائي اي قرأ الكسائي قوله تعالى والعينُ وما عطف عليها بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم
بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح
فانهم يرفعونها فقط واما قراءة الكسائي فالمص ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان تكون الواو فيه
يكون فيها عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا
للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعولا للقراءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد
فلما كانت الجملة الملفوظة في معنى النفسُ بالنفس جاز عطف جملة العينُ بالعين عليها باعتبار
معناها ولم يجعل لفظ العين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على محل
اسم ان المفتوحة الوجه الثاني ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان
النفس بالنفس فتكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في
التورية قالوا وعلى هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل
هي لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التي قبلها في التحقق والوقوع كما هو الاصل في

قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس يعني وفرضنا عليهم في التورية ان نفس القاتل بنفس المقتول وفاقا فيقتل به وذكر ان الله تعالى حكم في التورية ان على الزاني المحصن الرجم وذكر ان اليهود بدلوه وغيروه وذكر ايضا في التورية ان النفس بالنفس وان هؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم وبدلوه ففضلوا بني النضير على بني قريظة فكان بنو النضير اذا قتلوا من بني قريظة ادوا اليهم نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بني النضير ادوا اليهم الدية كاملة فغيروا حكم الله الذي انزله في التورية
ابن خازن

وعن ابن عباس رضي انهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت

ابو السعود
على ان تكون قوله والعين مبتدأ وكذا ما بعدها فهذه الجملة الاسمية معطوفة على اسمية تلك من حيث المعنى

ان مع ما بعدها وخبرها ... النفس انما تستدل كتب سعدي

قوله معطوف على المستكن في قوله بالنفس والاشتراك في مطلق الكون بالشيء لا في خصوص الكون بالنفس على ما سمع نظير قولهم كان زيد قائما وعمرو قاعدا تامل سعدي

في العطف على الجمل التي لا محل لها من الاعراب وعبر المص عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة
على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة في حيز كتبنا فيها وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافي كونها
معطوفة على الجملة الفعلية وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس مأخوذة بالنفس ثم كذلك
العين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف اي مقطوع به يقال جدعت الشيء اي قطعته والاذن
مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلمها صلما اذا استأصلتها
ورجل اصلم اذا كان مقطوع الاذنين من اصلهما يقدر متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقء
للعين والقلع للسن والصلم للاذن والجدع للانف والوجه الثالث ان تكون العين معطوفا
على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور وهو قوله بالنفس اذ الاصل النفس مأخوذة
بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضميره الى الجار والمجرور فيجوز العطف على ذلك الضمير المستتر
فيه قوله وانما ساغ الخ جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من
غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف العطف كما في قوله
تعالى ما اشركنا ولا آباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل
بين المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما في الاصل فان الاصل ان النفس مأخوذة
بالنفس والعين الخ فقوله والعين معطوف على المستكن في مأخوذة وقد توسط الظرف بحسب
بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما في محل النصب
على الحالية بحسب المعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر قوله
وقراءة الكسائي ايضا بالرفع قد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرأ الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة
وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا وهو النفس وان يكون كل
واحد من الجار والمجرور الواقع بعده قوله بالنفس معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجروح
معطوفا على النفس في قوله ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اي وان الجروح قصاص عطف
الاسم على الاسم والخبر على الخبر كما في قولك ان زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيد و
منطلقا على قائم فيكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابي عمرو وابن كثير وابن عامر فالمنصوب
كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة المذكورة
في توجيه قراءة الكسائي وذكر ههنا وجه رابع وهو ان يكون قوله والجروح مبتدأ وقصاص خبره ويكون
المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد لا حكاية ما كتب على بني اسرائيل حيث نقل
عن ابي علي الفارسي انه قال فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه
الثلثة التي ذكرناها في قراءة من رفع والعينُ بالعين ويجوز ان يستأنف والجروح قصاص

قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر جعلوا معطوفا على الكسائي فانهم قرؤوا قوله والجروح مرفوعا وما عداه منصوبا

على انه ليس مما كتب عليهم في التورية ولكنه على الاستيناف والابتداء تشريع الى هنا كلامه قوله
على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعني ان ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين
المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ
ليس كل جرح يجري فيه القصاص وانما يجري القصاص فيما يمكن فيه حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة
والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم او جراحة نافذة الى الجوف فلا
قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش قوله وقيل للجاني فان صاحب الحق اذا
تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه في الدنيا والاخرة فاما اجر العافي فعلى الله لكن من عفا واصلح فاجره
على الله وروي عنه عليه الصلوة والسلام من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه
اي من عفا عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيأته ما تقتضيه الموازنة
كسائر الطاعات قوله اي واتبعناهم يعني ان قفينا فعل من قفوت اثره وقفوته او قفوا اي
اتبعته واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفينا بدون التضعيف متعد
الى واحد ثاني ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية
فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد وانما يعدى الى الثاني بالباء ومفعوله الاول في قوله
وقفينا على اثارهم بعيسى محذوف اي اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به بعدهم فحذف المفعول و
اقيم الجار والمجرور مقامه وجعل دليلا عليه قوله فيه هدى اي دلائل دالة على التوحيد والتنزيه
عن الصاحبة والولد وعن ان يكون له كفوا احد وعلى حقية النبوة والمعاد وفيه ما هو بمنزلة
التورية كونه وسيلة الى انكشاف ما اشتبه عليهم من الاحكام ووصف الانجيل بانه هدى بعد قوله
فيه هدى لاشتماله على البشارة ببعثة رسول ياتي بعده اسمه احمد فان الناس يهتدون بتلك
البشارة الى التصديق بنبوته وهو بمنزلة الزام النصارى في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم وصفه بكونه موعظة لاشتماله على النصائح والمواعظ البليغة وخصها بالمتقين لانهم
هم المنتفعون بها قوله مصدقا لما بين يديه المذكور اولا حال من عيسى والمذكور ثانيا حال
من الانجيل فيكون كل واحد منهما حالا مؤكدة لان من شان النبي والكتاب الالهي ان يكون مصدقا
للكتب السابقة وان يدعو الناس الى التصديق بها قوله فيه هدى في موضع النصب بالحال يجوز
ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعلا له لان الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع
الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدا مؤخرا فتكون الجملة حالا من الانجيل ويكون
قوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى منصوبا على الحالية منه ويكون قوله و
هدى وموعظة منصوبان على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما اي ذا هدى وموعظة اه

وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وهو مجمول على ما اذا تاب الجاني من جنايته لانه اذا كان مصرا فكيف قالوا والاولى
حاشية البيان

او ادابا دواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول لهما
عطفا على محذوف او تعليقا به الاول على تقدير كونهما مفعولين لآتينا المذكور فانه لا يجوز ان
يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام اتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا وهداية
وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه لئلا يلزم توسيط الواو بين الفعل المعلل وعلته
فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا وتاديبا والثاني على تقدير كونهما مفعولين لآتينا
المحذوف لان كونهما مفعولين لآتينا المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله و
انه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين متعلقتين بمقدر قوله وعطف وليحكم يرجح كونهما معطوفين على
قوله نصبهما اي ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على علة محذوف وعطف قوله تعالى وليحكم على
ذلك المحذوف في قراءة حمزة فانه قراء بكسر اللام ونصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كي والمعنى
وآتيناه الانجيل للارشاد وللهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقراء الجمهور وليحكم بسكون اللام
وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر اسكنت تشبيها لانكف وان كان اصلها الكسر قوله
وعلى الاول هو ان يكونا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا
بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وللحكم آتيناه ذلك قوله وقرئ وان ليحكم بزيادة ان وليس
موضع زيادتها ووجهها المص بان جعل كلمة ان موصولة اي مصدرية يوصل بها فعل الامر لتدل
على ان مدخولها هو المامور به كما في قولك امرتك ان قم اي بالقيام وكذا المعنى ههنا وامرنا بان يحكم
اهل الانجيل بما فيه اي وامرناهم بالحكم بما فيه الا ان كون فعل الامر موصولا بان المصدرية انما
يظهر اذا سبقها لفظ الامر او ما في معناه نحو رسمت وكتبت ولم يسبقها في الآية ذلك فلا بد ان
يقال السنبد معنى الامر من لام الامر في قوله ليحكم كانه قيل امرنا بان ليحكم اي وامرناه بان يامر
اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله في الآية تدل الخ رد لما قيل من ان عيسى عليه الصلوة
والسلام متعبد بما في التورية من الاحكام وليست له شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى
عليه الصلوة والسلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الاحكام الا قليل ووجه الرد
ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه
من الاحكام لا بما في التورية كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان يكون
اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه الصلوة والسلام وان له شريعة مستقلة ومن قال بانه
مكلف بما في التورية وليس له شريعة مستقلة ذهب الى ان معنى قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل
الله فيه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية وذكر تعسف وحمل للآية على
خلاف ظاهرها قوله تعالى بالحق حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر

لاشتماله على الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة وكونه تعالى منزها عن الصاحبة و الولد وعن ان يكون له كفوا احد منه

قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قال اهل المعاني قوله وليحكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى وقلنا وليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في وقت انزاله عليهم من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير والوجه الثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء وخبره امر للنصارى بالحكم بما في كتابهم وهو الانجيل فان قلت فعلى هذا الوجه كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القران قلت ان المراد بهذا الحكم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لان ذكره في الانجيل موجود ووجوب التصديق بنبوته فاذا امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد حكموا بما في الانجيل
خازن

مصدقا لما بين يديه حال من الكتاب اي حال كونه مصدقا لما تقدمه واما حيث انه نازل حسبما نعت فيه او انه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش واما ما يتراءى من مخالفته له في بعض جزئيات الاحكام المتغيرة بسبب تغير الاعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلا من تلك الاحكام حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التي

محذوف اي انزلنا ملتبسا بالحق ولم تنزل عنها قوله من جنس الكتب المنزلة على ان اللام في
الكتاب الثاني للجنس بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان ذاته
تعالى مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فانه تعالى شيء بمعنى الشائي كما ان ما
سواه شيء بمعنى مشيء الوجود. تسمى الله شيئا لا كالاشياء وذاتا لا عن جهات السبحاني قوله
ورقيبا على سائر الكتب يحفظها عن التغيير والتبديل ويشهد لها بالصحة والثبات يعني ان المهيمن
معناه الرقيب الحافظ على الشيء يقال هيمن على الشيء يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشيء
مطلعا على احواله مستوليا عليه حافظا له عن ان يخرج عما حد له وقيل المهيمن الشاهد المصدق
اخي اجابوه حسان بن ثابت رضي الله عنه ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب
يعني ان القرآن شاهد يدل على صدق نبينا صلى الله عليه وسلم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر
ومعنى كون القرآن مهيمنا على سائر الكتب الالهية كونه حافظا لها عن التغيير فان اخبر اهل الكتاب
عن كتابهم بما يوافق القرآن في اصول الشرائع نصدقهم فيما اخبروا وان اخبروا بما يخالف القرآن
نكذبهم فيه ونعلم انهم غيروا كتابهم وبدلوا ما فيه من الحق بالباطل فالقرآن مهيمن عليها وشاهد
يشهد بصحتها وثباتها على ما انزلت والحاصل ان كل كتاب يشهد بصحة القرآن فهو كتاب الله تعالى والا فلا
قوله او حال من فاعله اي او هي صلة لمحذوف هو حال من فاعل لا تتبع قوله وهي الطريقة الى الماء
سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها الذي الحاجة سمي ما شرع الله تعالى لعباده من وظائف
الدين واحكامه شريعة تشبيها له بالطريقة الى الماء فانه لما ادى من عمل به الى الحيوة الابدية
صار كانه ادى الى الماء الذي هو سبب الحيوة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر
وانهج لغتان بمعنى وضح قوله واستدل به اي بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل
على ان كل امة مكلف بشريعة مستقلة وليست امة من الامم مكلفة بشريعة الامة الاخرى
ولا يعارضه الآيات الدالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل كقوله تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك لان تلك الآيات مصروفة الى ما
يتعلق باصول الدين من الايمان بالله وملائكته وكتبه الخ ونحو هذه الآية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين
فلا تدافع بينها قوله ومفعول لو شاء محذوف وهو جعل الناس امة واحدة متفقين على دين واحد
وقيل مفعول المشيئة هو جعل الامة المعاصرة متفقة على دين الاسلام ولما كانت الآية بهذا
المعنى مخالفة لمذهب هذا القائل فانه يزعم انه تعالى يريد من جميع اهل الاديان اتفاقهم على دين
الاسلام وكلمة لو تقتضي انتفاء هذه المشيئة المنفية بكلمة لو حمل المشيئة على مشيئة جبرهم على الاتفاق
عليه لئلا يلزم ما ينافي مذهبه واللام في قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقاء ولكن

ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشأ جعلكم امة واحدة وهذا احسن لدلالة اللفظ و
المعنى عليه اي لكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتيكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها ام تفرطون في العمل
بها قوله فاستبقوا اي بادروا الى الاعمال الصالحة حسبما امرتم بانتهاز الفرصة واغتنامها
بها والنهزة الفرصة وانتهزتها اي اغتنمتها والحيازة الاحاطة قوله اي انزلنا اليك الكتاب
والحكم على ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر
بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى وهي قوله فاحكم بينهم بما انزل
الله اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في
قتل كان فيهم والمص اشار الى الوجه الثاني بما رواه في سبب النزول قوله وان يضلوك بدل
منهم اي من مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا الامالة
عن الحق والايقاع في الباطل اشار اليه المص بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد
كل من صرف عن الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن واستدل العلماء بهذه الآية على
ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله
اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطاء والنسيان والظاهر ان المراد
تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تعالى من غير ان يكون الميل
عنه متوهما في حقه قوله وفيه دلالة اي وفي سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولي
ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل عليه التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر
كما في قوله له حاجب عن كل امر يشينه اي حاجب عظيم يحجبه عنه ونظيره قوله او يرتبط
بعض النفوس حمامها اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام اول البيت او لم تكن
تدرين نوار بانني وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض
النفوس حمامها نوار اسم امرأة حذف منه حرف النداء اي يا نوار والحبائل جمع حبالة
وهي ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول لها الم تدري يا نوار انني وصال
عقد من اراد محبتي قطاع لمن يقطع وصلي وانني جذال الغيافي تراك امكنة اذا لم تكن
بجمع الامرين الرضا بها والموت فيها وكلمة او بمعنى الواو والمعنى انزل الامكنة على تقدير
انتفاء الرضا بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا انزلها وهذا المعنى يستفاد
مما يكون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فيستفيد حكم النفي على انتفاء الامرين جميعا
والمعنى ما لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره
فاعلم ان اعراضهم ذلك لان الله تعالى يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلطك عليهم

كما في بني قريظة والجلاء في بني النضير منه

ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وضرب الجزية ويجازيهم بباقي العقوبة في الآخرة فدلت الآية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم **قوله** لمتمردون في الكفر لما كان المقصود من توصيفهم بالفسق بيان وجه توليهم عن حكم الله تعالى ناسب ان يفسر الفسق بالتمرد والاعتداء في الكفر كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون في الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله تعالى **قوله** افحكم الجاهلية يبغون قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ليبغون ومضمونه هو المستفهم عنه في المعنى وهمزة الانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية **قوله** الذي هو الميل والمداهنة في الحكم يعني ان المراد بحكم الجاهلية ما يتناول الاحكام المبنية على الميل والمداهنة سواء كانت متعلقة بالزانيين المحصنين وبتفاوت القتل الواقع بين طائفتين مختلفتين قوة وضعفا كالقتل الواقع بين القريظي والنضيري او بغيرهما فان جميع ذلك احكام منسوبة الى الملة الجاهلية اي الى الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير مستفاد من كتاب سماوي ووحي الهي فان المقصود تعيير اليهود بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يبغون تحكم دين لا اصل له سوى اتباع الجهل والهوى فلا وجه لتخصيص حكم الجاهلية بالحكم بالتفاضل في القتلى كما حكم به اهل الجاهلية من بني قريظة والنضير دماء في الجاهلية فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم احتكموا اليه فقال بنو قريظة ان بني النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد ومع ذلك اذا قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه الصلوة والسلام اني احكم بان دم القريظي كفاء بدم النضيري ودم النضيري كفاء بدم القريظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم وعقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانزل الله تعالى هذه الآية وانكر على بني النضير سلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى الا ان كون نزول الآية في حقهم لا يقتضي ان يكون المراد بحكم الجاهلية هو التفاضل في القتلى بخصوصه بل الظاهر ان يبقى على عمومه ويدخل فيه التفاضل في القتلى وما غيروه من حكم الزانيين المحصنين دخولا اوليا **قوله** واستضعف ذلك اي عد حذف العائد الى المبتدأ من الخبر الجملة ضعيفا وقيل ان حذف ما يعود من الصلة الى الموصول وان كان شايعا كثيرا كما في قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه الله وكان حذف ما يعود من الصفة الى الموصوف جائزا على قلة الا ان حذفه من الخبر الجملة ضعيف بل قبيح في غير الشعر ولم

وتقديم المسند للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجب ابو

كقولك في الناس رجلان رجل اكرمت ورجل اهنت اي رجل اكرمته ورجل اهنته منه

يرد حذفه الا في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنعه فان كله قد روي مرفوعا على الابتداء ولم اصنع خبره حذف منه العائد حملا للخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العائد ولو نصب كله لما افاد الكلام غرض الشاعر وهو عموم السلب فان مراده التبري عن جميع الذنوب وعموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب وهذا المعنى انما يستفاد من رفع كله على الابتداء لانه لو نصب وكان المعنى لم اصنع كله لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب وانه خلاف مراد الشاعر واستشهدوا على اختلاف المعنى بتقديم لفظ كل وتأخيره وكون المعنى باعتبار التقديم عموم السلب وباعتبار التأخير سلب العموم بقوله عليه الصلوة والسلام حين سأله ذو اليدين بان قال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت كل ذلك لم يكن فان مراده عليه الصلوة والسلام الاخبار بانه لم يكن شيء منهما فلذلك قدم لفظة كل ولو قال لم يكن كل ذلك لجاز ان يحمل الكلام على سلب العموم بان يكون البعض غير منتفي **قوله** وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه مفعول يبغون وان الحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة وهو ما صرح به في قراءة الجمهور تقديره افحكم حكام الجاهلية او افتبغون حاكما مثل حكام الجاهلية **قوله** واللام للبيان فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون لك بيانا للمدعو له بالسقي وكذا هيت بمعنى هلم وانت فيه ضمير المخاطب المأمور بالاتيان فقوله لك بيان لما تعلق به الخطاب والامر بالاتيان ولم يلتفت الى احتمال ان يكون متعلقة بقوله حكما لان حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم **قوله** عليه الصلوة والسلام لا تتراءى ناراهما التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه الصلوة والسلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله تعالى قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد ابحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احديهما للاخرى واسناد التراءي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روي عن ابي موسى الاشعري انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا مسلما اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قال قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ اقصاهم الله روي انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه واستغن عنه بغيره **قوله** او لان الموالين لهم كانوا منافقين اذ لو والاهم لدينهم فلذلك كانوا منهم فان من والاهم لمصلحة دنياوية //

اي تتبعهم الى الكتابة منه

لكن اراد شيء منهم او يستعلم ويتخذهم مع المبالغة فيما يتعلق بالدين فانه لا يندرج تحت هذا
الوعيد فالمراد بالظالمين اما المنافقون الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار لدينهم او المؤمنون
الذين ظلموا انفسهم بموالاة اضدادهم ثم اوعد المنافقين المسارعين في موالاة اليهود بانهم كيف
يأمنون ان يصبحوا نادمين على ما هم عليه من النفاق وموالاة الكفار فقال فترى الذين في
قلوبهم مرض فان كانت الرؤية بصرية يكون قوله يسارعون فيهم في محل النصب على انه حال من
الموصول وان كانت قلبية يكون مفعولا ثانيا لترى فان الموصول مفعول على التقدير قوله
يقولون في محل النصب على انه حال من فاعل يسارعون قوله نخشى منصوب بالقول وان
نصيبنا مفعول نخشى قوله روي ان عبادة يعني ان حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين
الا انه روي انها نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك انهما اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبادة ان لي اولياء من اليهود كثير عددهم شديد
شوكتهم فاني ابرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لي الا الله و
رسوله فقال عبد الله لكني لا ابرأ من ولاية اليهود لاني اخاف الدوائر ولا بد لي منهم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن
الصامت فهو لك دونه قال اذا اقبل فانزل الله هذه الآية قوله بقطع شأفة اليهود
والشأفة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال في المثل استأصل الله شأفته
اي اذهب ما به من الالم كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله من القتل والاجلاء بيان للامر
وهو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن الحسن انه قال المراد بقوله او امر من عنده
اظهار اسرار المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم قوله بالرفع قراءة عاصم و
حمزة والكسائي يعني ان الكوفيين قرؤا بالواو وبرفع يقول على انها جملة ابتدئ بالاخبار
بها فالواو استئنافية لمجرد عطف جملة على جملة وقرأ ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر
الشامي يقول الذين بالرفع بدون الواو على انه جملة مستأنفة مسوقة جوابا لسؤال
مقدر فانه لما تقدم قوله فعسى الله ان يأتي بالفتح الى قوله نادمين كان سائلا سأل فقال
ماذا قال المؤمنون فاجيب بقوله يقول الذين آمنوا الخ والواو ساقطة في مصاحف مكة و
المدينة والشام فلذلك قرأه اصحاب هذه المصاحف بغير واو وليست قراءتهم بغير الواو
لمجرد اتباع مصاحفهم بل وافقت روايتهم مصاحفهم وقرأ ابو عمرو ويعقوب ويقول
بالواو عطفا على قوله ان يأتي كان قوله فيصبحوا معطوف عليه وانما قال باعتبار المعنى لان
الظاهر انه لا يصح عطف شيء منهما عليه لان قوله ان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها
وهو

وهو ضمير البارز والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها وليس في شيء من قوله فيصبحوا
وقوله ويقول الذين آمنوا ضمير راجع الى اسم عسى فكان الظاهر يمتنع عطفهما على قوله ان يأتي
لاستلزامه ان يعطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر الا ان من اجاز ذلك اعتذر عنه بان
جعله من باب العطف على المعنى وقال المعنى فعسى ان يأتي الله بالفتح فيصبحوا على ما فعلوا على ما
فعلوا نادمين ويقول الذين آمنوا فيكون عسى تامة لتمامها بمرفوعها واستغنائها عن الخبر
لاشتمال الاسم على المنسوب اليه وهو قوله ان يأتي الله بالفتح فان عسى اسند الى ان وما في حيزها
من حيث المعنى فان كلمة عسى في هذا لغتان احدهما ان يذكر لها مرفوع ومنصوب نحو عسى زيد ان
يخرج وثانيهما ان يذكر لها مرفوع فقط ويستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب
اليه كما استغنى في قولك علمت ان زيدا قائم عن المفعول الآخر نحو عسى ان يخرج زيد باسناد عسى
الى ان وما في حيزها وفي هذا الاستعمال لما لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط الخبر باسمها
فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على مرفوعها قوله او يجعله بدلا من اسم الله عطف على قوله باعتبار
المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتي اي ويجوز ان ينصب قوله فيصبحوا ويقول عطفا على ان يأتي
بجعله بدلا من اسم الله داخلا في اسم عسى لا خبرا له بان يتم عسى بمرفوعها مستغنيا عن الخبر
بما تضمنه من الحدث فكانه قيل عسى ان يأتي الله ويقول الذين آمنوا قوله او على الفتح عطف
على قوله على ان يأتي وهو وجه ثالث لقراءة النصب اي او هو منصوب بالعطف على المصدر قبله
وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين آمنوا الخ وفي اثره الذي
هو النصب كما في قوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وقوله الا ايهذا
الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى
عسى الله ان يأتي بالفتح وبقول المؤمنين ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قولك
فعسى الله ان يأتي بقول المؤمنين في حق المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا لكم باغلظ الايمان
انهم مؤمنون وانهم معكم اي اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار
الى الجواب بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه لما اظهر نفاق المنافقين وكذبهم
فيما قالوه للمؤمنين وفيما اقسموا بالايمان الباطلة واوجب ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه
فكانه اتى بقول المؤمنين ذلك المقال والتعجب بتقديم الجيم على الحاء المهملة التفرج قوله او يقولونه
لليهود عطف على قوله بعض والمعنى او يقول المؤمنون لليهود فان المنافقين كانوا حلفوا
ليهود قريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه عليه الصلوة
والسلام لما حاصر بني قريظة وادى ذلك الى ان قتلهم واجلا بني النضير القى الله الرعب في قلوب

وانما كلمة في على كلمة الى للدلالة على انهم مستقرون في الموالاة وانما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض اخرى كما في قوله اولئك يسارعون في الخيرات لا انهم خارجون عنها متوجهون اليها كما في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم الخ

فعسى الله ان يأتي بالفتح رد من حيث الدين لقلة الباطلة وقطع اطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم لما ان الكريم اذا اطمع اطعم لا محالة فما ظنك باكرم الاكرمين ابو

قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له خازن

مطلب

وقد فضحهم انهم يعود الموالون يصدرالكذب دينهم وقد تفضحهم بقول الله بعد ان صرفت اظهارا لله نفاق المنافقين منه

بيان لتمكنه تعليهم

اي تراهم مسارعين في موالاتهم

او يجعل قوله ان يأتي

المنافقين ولم يقدروا على معاونة اليهود قوله وهو في الاصل مصدر يعني اغلظ اليمين يقال جهد يمينه اي اغلظها ولا يظهر فائدة قوله في الاصل لانه في الآية منصوب اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجتهدون جهد ايمانهم والجملة حال من فاعل اقسموا
اي مجتهدين في ايمانهم
او على انه مصدر اقسموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالاضافة وحق الحال ان يكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة يعني انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجتهدون جهد ايمانهم جاز كون الحال معرفة لان الحال في الحقيقة هي الجملة وهي نكرة غاية ما في الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله قوله تعالى انهم لمعكم بيان لما اقسموا عليه من حيث المعنى لا بحسب عبارتهم والا لقيل لمعكم قوله من جملة المقول فيكون في محل النصب على انه مقول قول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبوط اعمالهم او من قول الله تعالى على انها جملة مستانفة اخبر الله تعالى عنهم بذلك قوله وفيه معنى التعجب فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم يكون التعجب بمعنى التعجيب من سوء حالهم وهي ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الآخرة قوله قرأه على الاصل يعني انهما قرآ يرتدد باظهار الدالين وهو كذلك في مصاحف الشام والمدينة فيما قرآ على وفق ما رسم في مصحفها وفي مصاحف الباقية يرتد بالادغام فقرأ الباقون بالادغام اتباعا لمصاحفهم فكل قارئ تبع مصحفه وما ثبت عنه من الرواية والادغام لغة بني تميم والاظهار لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات الخ يعني ان اتخاذ المؤمن الكفار اولياء وارتداده عن دينه بسببه امر يتحقق وقوع ما اخبر الله تعالى به روي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال علم الله تعالى ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبر الله تعالى انه سياتي بعد ذلك بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل الله ويقطعون دابر المرتدين واول فرقة ارتدت في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج قوم الاسود العنسي الاسود لقب العنسي وكان كاهنا مشعبذا تنبأ اي ادعى النبوة واستولى على بلاد اليمن حتى اخرج عنها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فكتب الى معاذ ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فبيته فيروز الديلمي فقتله على فراشه فاوحي اليه عليه الصلوة والسلام في الليلة التي قتل فيها الاسود ان فيروز قتله فقال عليه الصلوة والسلام قتل الاسود البارحة قتله رجل مبارك فقيل ومن هو يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيروز فبشر عليه الصلوة والسلام اصحابه بهلاك الاسود
و

وجه الاظهار ان كلمة من شرطية ويرتدد مجزوم بها وفي قوله تعالى فسوف ياتي الله جواب له وانما سكنت الدال الثانية للجزم لم يكن الادغام لانه لا بد في الادغام من تحريك الاولى
مطلب
بعد ما قبض عليه الصلوة والسلام
ومعنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله ياتي بقوم آخرين ينصر بهم الدين على ابلغ الوجوه
مطلب

٧٠٠

وقبض عليه الصلوة والسلام من الغد والفرقة الثانية من المرتدين في حيوته عليه الصلوة والسلام بنو حنيفة باليمامة ورئيسهم مسيلمة الكذاب كان قد تنبأ وزعم انه اشرك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في النبوة وكتب اليه عليه الصلوة والسلام من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث ذلك الكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على يد رجلين من اصحابه فقال عليه الصلوة والسلام لهما لولا ان الرسل لا تقتل لضربت عنقكما ثم اجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ثم انه عليه الصلوة والسلام مرض وتوفي فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى مسيلمة الكذاب في جيش كثير حتى اهلكه الله تعالى على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشي يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريد في جاهليتي وفي اسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد وكان طليحة آخر من ارتد وادعى النبوة في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واول من قوتل معه بعد وفاته عليه الصلوة والسلام من المرتدين فلما توفي عليه الصلوة والسلام بعث ابو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد اليه فهزمهم خالد رضي الله عنه بعد قتال شديد وافلت طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه ثم انه لما قبض نبيه صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فنصلي واما الزكوة فلا نؤتيها فقال ابو بكر رضي الله عنه والله لا افرق بين ما جمع الله تعالى بقوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والله لو منعوني عناقا او قال عقالا مما ادوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فقاتلهم حتى اقروا بالزكوة المفروضة قال الحسن البصري لو لم يفعل ابو بكر رضي الله عنه ما فعله لالحد الناس في الزكوة الى يوم القيمة وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كرهنا ما فعله ابو بكر رضي الله عنه في الابتداء وقلنا كيف نقاتل قوما يقرون بوحدانية الله ويصلون معنا الى قبلتنا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله ثم حمدناه في الانتهاء قوله وفي امرة عمر رضي الله عنه عطف على قوله في اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي وارتد من العرب في زمن امارة عمر رضي الله عنه جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يدي عمر رضي الله عنه وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد

مطلب

قال الغفاري هو ابو بكر واصحابه لما ارتد العرب جاهدهم حتى ردهم الى الاسلام وهذا من شمائل ابي بكر حيث اتفقت الصحابة على رأيه
وذكر انه لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم هم المنافقون ان يظهروا كفرهم وتحزب الاحزاب على النبي عليه الصلوة والسلام عند ذلك حتى جاء عمر
وصعد المنبر فقال ايها الناس ان محمدا عليه الصلوة والسلام قد مات فانا افعل كذا وكذا بل هو حي يجمع الله بكم وقد وعدنا الله ان يظهره على
الدين كله فجاء ابو بكر فقال له انزل يا عمر فصعد ابو بكر وقال من كان يعبد محمدا فقد مات محمد عليه الصلوة والسلام ومن كان يعبد الله فهو حي لا يموت

في الفداء الى ان بلغ عشرة الاف فانف الرجل الا القصاص فاستنظره فانظر عمر رضي الله عنه فهرب الى
الروم وارتد والعياذ بالله وكان من ملوك غسان وروي ان جبلة ندم على ما فعل من غير فلاح
وانشد • تنصرت بعد الحق عارا للطمة • ولو يكن فيها لو صبرت ضرر • واذركني فيها لجاج حمية •
فبعت لها العين الصحيحة بالعور • فيا ليت امي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قال لي عمر
قوله قيل هم اهل اليمن اختلف في ان ذلك القوم من هم قال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة وغيرهم
من التابعين هم ابو بكر واصحابه رضي الله عنهم لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه الآية
نازلة في محاربة المرتدين ولم يتولى محاربتهم احد مثلهم وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي
مرفوعا انه عليه الصلوة والسلام لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال
هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لما روي انه عليه الصلوة والسلام لما سئل عنهم ضرب يده
على عنق سلمان رضي الله وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من
ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه لانه عليه الصلوة والسلام لما دفع الراية الى
علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة
المذكورة في هذه الآية الا ان عليا رضي الله عنه لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية
عليه وقال الكلبي هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلثة
الاف من افناء الناس جاهدوا في سبيل الله يوم القادسية في ايام عمر رضي الله عنه والقادسية
موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا حارب فيها سعد بن ابي وقاص مع رستم صاحب جيش
يزدجرد قوله عاطفين عليهم متذللين لهم يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين
بيان انهم مهانون محتقرون في اعين المؤمنين بل بيان انهم مع علو طبقتهم وفضلهم متعطفون
متواضعون للمؤمنين والحنو الانعطاف والتواضع الجوهري حنيت العود عطفته وحنوت لغة
فيه ان عطفت عليه يقال حنت المرأة على اولادها تحنو حنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم
تتزوج بعد ابيهم قوله واستعماله مع على مع ان الاصل ان يستعمل اذلة باللام بناء على تضمنه معنى
الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع او للتنبيه على انهم مع
شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم او للمشاكلة فانه لما وقع في
صحبة اعزة عدي تعديته فاستعمل بعلى دون اللام قوله وقرئ بالنصب اي قرئ كل واحد
من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحق ذي الحال ان يكون
معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم لانه ليس نكرة محضة
لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد

حتى لا يموت ومن اراد ان يرجع من دينه فليس بيننا وبينه الا السيف فخاف المنافقون وكتموا نفاقهم وقرأ الكريمة وانهم يبنون قراءة وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فقال عمر كاني لم اكن سمعت هذه الآية ثم اختلفوا في اخرى في دفنه فعلم فقال ابو بكر يدفن حيث مات فاتفقوا على قوله ثم اختلفوا في اخرى في سقيفة بني ساعدة في امر الخلافة فاتفقوا على قوله ثم اختلفوا في اهل الردة فكلهم اتفقوا على قوله ابو الليث

اي من الجماعة المتفرقة التي لا يعلم انهم من اي قبيلة ومن اي ناحية جاؤوا منه

على ان يكون من الذل بمعنى الضعف الخفيف الميزان منه

قوله تعالى فسوف يأتي الله الخ جواب والراجع محذوف اي شيئا منهم او بقوم غيرهم لكن التحقيق انه محذوف والمعنى يخذله الله ويعاقبه باخرين ولا يضر ذلك نفسه روحي

بعد وصفه بقوله يحبهم قوله او حال اي يجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون
سواء جعل يجاهدون صفة اخرى لقوم او حالا من فاعل اعزة فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة
والمعنى يجاهدون وحالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين وهو خوفهم ملامة اولياءهم من اليهود
وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفي بلا او ما كالمثبت في انه لا يجوز ان يباشره
واو الحال فكما لا يقال جاء وزيد يركب فكذا لا يقال جاء زيد ولا يركب وقوله لا يخافون مضارع
منفي بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفي بلا كالمثبت غير مجمع عليه
قوله وفي تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون من شيء من اللومات الواقعة من اي لائم كان
فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك
مبني على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم قوله وذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف
وهي التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء خوف
اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو لفظ الافراد
كما في قوله عوان بين ذلك فانه اشير به الى البكر والفارض قوله وانما قال وليكم يعني
ان قوله انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد
اخبر عن المبتدأ بالجماعة فالظاهر ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن
الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة حيث قيل
انما وليكم الله ثم نظم في سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع
ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة
والتبعية وههنا وجه آخر لم يلتفت المص لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث وهو ان
الولي لكونه على زنة فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق
وهم صديق وهي او هن صديق قوله فانه اجري مجرى الاسم جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف
الموصول الاول بالثاني مع ان قولنا الذين وضع وصلة الى وصف المعارف بالصفة وتوضيح
هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل
الفعل والحرف بل المراد ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة فان الاسم
بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعاني المتعلقة
بها كالفرس والعلم اذ وضع لها باعتبار معنى لذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى المذكورة و
كالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب
فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب

وفيها الموصول الثاني منه

مطلب

والحسن والاحمر الغير العلم نحو الصفة والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء
كان تعاليما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات
المعينة ما اعتبر فيها تعيين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها "
فيصدق على الجميع فظهر بهذا ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار
معان معينة وهي مضمون الصلات الا ان الموصول الاول في الآية نزل منزلة الاسم الموضوع لذات
معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة والاحمر الموضوع
لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول الثاني **قوله** متخشعون في صلوتهم وزكوتهم يريد قوله
تعالى وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع اي يصلون
ويزكون اي يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه **قوله** وانها نزلت في علي
رضي الله عنه من جملة المنقول روي ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال
اللهم اشهد اني سالت في مسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاومأ اليه
بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال اللهم ان اخي
موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل
لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل
لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر رضي الله عنه فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الدعوة حتى نزل جبرئيل بالوحي فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخر الآية واستدل بها الشيعة
على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقالوا انه تعالى حصر ولاية
الامة في نفسه ورسوله والمؤمنين الذين صلوا وزكوا وهم راكعون ولم يتصف بهذه الصفة غير علي فهو
الولي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والولي في اللغة كما جاء بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف الذي
يرجع اليه في الحل والعقد قال عليه الصلوة والسلام امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلما جاء
لفظ الولي بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده منه ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله على المعنيين
جميعا فرارا من الترجيح بلا مرجح فكان مدلول الآية ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون
في الامة فصار معنى الآية انما متحكم وناصركم والمتصرف فيكم هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون الموصوفون
بهذه الصفات وهذا يقتضي ان يكون المؤمنون الموصوفون بها متصرفين في جميع هذه الامة ولا معنى "
للامام الا الانسان المتصرف في جميع الامة فثبت بهذا التقرير ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو

مطلب

قوله واستدل بها الشيعة الخ ولو كان هذا [illegible] حقا لما [illegible] فكانه ما [illegible] لا حتج به [illegible] عرفه وهم اعلم بمواقع النص وحقيقة من الشاعة [illegible] ولانه لو كان نصا فيه لكان منكره مرتدا يجب ان [illegible] الله بقوم يقهرهم ويقاتلهم بحكم الآية السابقة [illegible] علينا فساد قولهم ولانه لم يثبت عن احد الحكم [illegible] من خالفه منهم الى غير ذلك من الدلائل فساد قولهم
روح [illegible]

وهو علي رضي الله عنه والجواب عنه ان حمل لفظ الولي على الناصر والمتصرف جميعا غير جائز لما
ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على معنييه معا فوجب حمله على احد معنييه
وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك لان اللايق بما قبل هذه الآية
وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الآية وهو قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين فيكم بل المراد به لا تتخذوهم "
احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم وهذا كالمعلوم بالضرورة وما بعد هذه الآية
وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنهي عن اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية
المنهي عنها بهذه الآية ايضا هي الولاية بمعنى النصرة فلما كانت الولاية المذكورة فيما قبل هذه
الآية وما بعدها بمعنى النصرة وجب ان تكون الولاية المذكورة بينهما بمعنى النصرة ايضا والا لزم توسط
كلام اجنبي فيما بين كلامين متناسبين مسوقين لغرض واحد وذلك في غاية الركاكة يجب تنزيه
كلام الله تعالى عنه **قوله** والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذي
هو من اركان الصلوة وان الولي بمعنى المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى لا تتخذوهم اولياء لا
تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب **قوله** اي فانهم الغالبون يعني ان من
الشرطية في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله الخ جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ولم يذكر
العايد لان المراد بحزب الله هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ بمعناه وبه يحصل
ارتباط الخبر بالمبتدأ لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوايد **قوله** وتنويها تفعيل
من ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك
ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف ~~الشيء ينوه اي ارتفع~~ عظيم لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان
نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه والحزب الطائفة وتحزبوا اي تجمعوا وحزبه امر اي اصابه ثم انه تعالى
لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى في الآية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها "
الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله
الثاني هو هزوا وقوله من الذين اوتوا بيان للموصول الاول او حال منه ومن قبلكم متعلق باوتوا
وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور بمن في قراءة ابي عمرو والكسائي ومنصوب في قراءة
الباقين عطفا على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قراءتها
انه تعالى نهاهم عن ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبدة الاوثان
فان اسم الكفار غالب في عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى **قوله**

والقول بالعموم اولى وان كان قد وافق وقت نزولها صدقة علي وهو راكع ويدل على ذلك ما روي عن عبد الملك بن سليمان قال سألت ابا جعفر محمد بن علي الباقر عن هذه الآية انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا من هم فقال المؤمنون قلت ان ناسا يقولون هو علي فقال فعلي من الذين آمنوا
ابن حازن

الخ وحزب الله هم الغالبون [illegible] الله [illegible] فهم حزب الله [illegible] وانما [illegible] تعظيما لهم [illegible] الغالبون [illegible] وضع الظاهر موضع الضمير [illegible] الى الله [illegible] قوله فان [illegible] بيان اضافة [illegible]

ومعنى اتخذوا دينكم هزوا ولعبا هو اظهارهم الاسلام بالسنتهم قولا وهم مع ذلك يبطنون الكفر ويسترونه
ابن حازن

والكفار وان عم جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي التغاير والتمايز بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متناولا لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله فيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم باسم الكفار بسبب توغلهم في الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده ضعفه لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه في تعليل الامر بالتقوى قوله تعالى واذا ناديتم عطف على قوله اتخذوا دينكم هزوا قوله او المناداة على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر ناديتم ولا حاجة الى هذا التكلف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا لكن قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المص ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤديا بقصة النصراني قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة يعني ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص الآية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء برفع الصلوة قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلوة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا استهزاء ومجانة استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعي اليها قوله ذلك بانهم قوم لا يعقلون جملة اسمية اي ذلك الاستهزاء كائن بسبب خلوهم عن العقل لان العاقل يعرف الحق فلا يستهزئ به ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم يا اهل الكتاب ما تنكرون وما تعيبون منا الا ان آمنا بالله وبكتبه المنزلة كلها وان يكون اكثركم فاسقين خارجين عن الايمان بادنى المعلوم ان ما نحن عليه حسن شرعا وعقلا وما انتم عليه قبيح يعاب عليه واللغة الفصيحة نقم ينقم من باب ضرب يضرب وجاء استعماله من باب علم يعلم ايضا يقال نقم الامر اي كرهه وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة قوله الا ان آمنا استثناء مفرغ في محل النصب على انه مفعول تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وقوله منا متعلق بتنقمون اي ما تكرهون من جهتنا شيئا الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة قوله وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال من ان قوله وان اكثرهم فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان آمنا يكون المعنى ما تكرهون شيئا مما وقع من جهتنا الا ايماننا وفسق اكثركم وفسقهم ليس واقعا من جهة المؤمنين فكيف يصح استثناؤه مما يقع من جهتهم وتقرير الجواب انما يلزم ان لو كان المستثنى كل واحد من الامرين وليس كذلك بل المستثنى لازم مجموع الامرين وهو اتصاف المؤمنين بالايمان وفسقهم اي خروجهم عنه ولازمهما مخالفة المؤمنين اياهم وهي واقعة من جهتهم وهم يكرهون تلك المخالفة منهم وا

واجاب ثانيا بان عطفه على آمنا مبني على حذف المضاف والتقدير الا ان آمنا واعتقادنا ان اكثركم فاسقون فعلى هذا كل واحد من الامرين واقع من جهتنا فيصح الاستثناء ثم قال ويحتمل ان يكون قوله وان اكثركم فاسقون معطوفا على ما الموصولة في قوله وما انزل من قبل فالمستثنى المنقوم منا شيء واحد هو الايمان بالامور الثلثة ويحتمل ان يكون معطوفا على علة محذوفة كانه قيل هل تنقمون منا ايماننا الثلثة لقلة انصافكم وفسق اكثركم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون ويحتمل ان يكون تقدير الكلام وفسق اكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم تعلمون انا على الحق وانكم تمردتم متعنتون على الضلال خوفا من زوال ما بكم من الرياسة والمآكل الباطلة واليهود كلهم وان كانوا فساقا وكفارا الا انه خص اكثرهم بوصف الفسق لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك قوله والآية خطاب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال عليه الصلوة والسلام اؤمن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى عليه الصلوة والسلام جحدوا نبوته وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الآية قوله اي من ذلك الدين المنقوم الذي كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوته عليه الصلوة والسلام قالوا ما قال قال تعالى قل يا محمد لليهود اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا اشر في دين الاسلام حتى يفضل عليه دين من لعنه الله وغضب عليه في الشرارة وسيذكر المص جواب هذا الاشكال قوله فوضعت ههنا موضعها اي وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع على طريق التهكم وكما اطلق البشر على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه وقوله من لعنه الله سواء جعل بدلا من شر او خبرا عن ضمير لا بد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك او قبل من لعنه الله والتقدير على الاول هل انبئكم بشر من اهل ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثاني هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير شر فظاهر اذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه الله اي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وهذا معنى فاسد لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو لا يقع في الكلام الفصيح

نكير يجيئ في الافصح لان الملعونين ليسوا اما هو شر من الذين المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال
بينهما فتعين ان يكون بدل غلط **قوله** عطف على صلة مَنْ ذكر ههنا قرآت كثيرة اثنتان منها
من السبعة والبواقي من الشواذ وجمهور السبعة قرؤا وعَبَدَ الطاغوتَ على ان عبد فعل ماض
مبني للفاعل وفيه ضمير يعود الى مَنْ والمعنى واطاع الشيطان فيما سوّل له وقرأ حمزة وعَبُدَ الطاغوتِ
بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت باضافة عَبُدَ اليه وعَبُدٌ بضم الباء صفة مشبهة بُنيت
على فَعُل للمبالغة كقولهم للفطن فَطُنٌ وللحذر حَذُرٌ بمعنى بليغ في الفطنة والحذر قال الشاعر
أبَنِي لُبَيْنى ان امكم أَمَةٌ وان اباكم عَبُدُ ولُبَينى تصغير لُبْنى وكلاهما من اسماء النساء والمص
بدأ بذكر قراءة الجمهور وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اوليهما وعُبِدَ الطاغوتُ على بناء عُبِدَ
للمفعول ورفع الطاغوت وثانيتهما وعَبُدَ الطاغوتُ بفتح العين والدال وضم الباء ورفع
الطاغوت بمعنى صار معبودا من دون الله كما يقال أَمُرَ فلان اي صار اميرا وجعل الفعل في هذه
القراآت الثلاث معطوفا على صلة مَنْ في قوله مَنْ لعنه الله والجملة المعطوفة على الصلة خالية
من رابط يربطها بالموصول على القراءتين الاخيرتين اذ ليس في عُبِدَ الطاغوتُ على القراءتين
ضمير يعود الى من لعنه فلذلك حملهما على حذف العائد وذكر قراآت اُخَر كلها بجر الطاغوت بالاضافة
ونصب المضاف عطفا على القردة منها وعابدَ الطاغوتِ على ان عابد مفرد اريد به الجنس كانه
قيل وعابدوا الطاغوت ومنها وعَبُدَ الطاغوتِ وهي قراءة حمزة كما تقدم ذكرها في اثناء القراآت
الشاذة لاشتراكهما في نصب الاول وجر الثاني والباء فيها مضمومة على انه صفة مشبهة كيقظ
مبالغة يقظان ومنها وعَبِدَ الطاغوتِ بفتح العين وكسر الباء ونصب الدال وهو صفة مشبهة
على وزن خَطِل ومنها وعَبَدَةَ الطاغوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجرة ومنها وعُبَّدَ الطاغوتِ على
انه جمع عابد كخُدَّم وخادم او ان اصله عَبَدَة فحذفت التاء كراهة اجتماع الزائدتين التاء
والاضافة في عجز الكلمة كما في قوله واقام الصلوة وقول الشاعر واخلفوك عِدَ الامر الذي وعدوا
قوله عطفه على القردة خبر قوله ومن قرأ ثم ذكر قراءة اخرى وهي وعَبِيدِ الطاغوت بجر واضافته
الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من بشر ولم يجعله
بدلا من بشر لان البدل يكون مقصودا بالنسبة ولا وجه له ههنا **قوله** جعل مكانهم شرا فان قوله
تعالى اولئك شر مبتدأ وخبر ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل في المعنى فيكون في المعنى مسندا الى
مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم الا ان شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة اهله
كان اثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشيء ومن المعلوم ان ذكر الشيء
بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون اسنادا مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال
كما

كما في جري النهر فلا يكون كناية **قوله** والمراد بالطاغوت العجل فان الطاغوت اسم لكل من يطاع في
معصية الله فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل
الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين حتى يقال لا اشتراك بين هؤلاء الملعونين وبين المؤمنين
في اصل الشرارة حتى يفضلوا على المؤمنين فيها ولا بين سبيلهم وسبيل المؤمنين في اصل الضلال حتى
يقال انهم اضل بالنسبة الى المؤمنين ولما كان كل واحد من قوله شر واضل للزيادة المطلقة كما في
قولهم الشتاء ابرد من الصيف فان معناه ان الشتاء ابرد من جميع سواه مطلقا لا بالاضافة
الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد وكذا معنى قوله ان من لعنه الله شر عقوبة من
اهل الدين المنقوم ان الملعونين شر عقوبة من جميع ما سواهم وانما ذكر المؤمنون لمجرد التمثيل
اذ لا مشاركة بين هؤلاء الملعونين واهل الدين المنقوم في اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين
على عقوبتهم ويجعل من لعنه الله شرا من اهل الدين المنقوم مثوبة اي عقوبة فانه قد مر ان المراد
بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية هذا ما ذكره المص ويجوز ان يجعل صيغة التفضيل
باقية على المعنى المشهور ويكون شركة الفريقين في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين
معاقبون في زعم اليهود وهم معاقبون في نفس الامر فيفضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون
الكلام مبنيا على ارخاء العنان فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم في نفس الامر
اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم **قوله** والجملتان حالان من فاعل قالوا اي اذا جاؤكم قالوا
آمنا حال انهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا خبره والجملة
حال ايضا عطفا على الحال قبلها فالواو في الجملة الاولى حالية وفي الثانية عاطفة وجاءت الاولى
فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تمادي في الكفر فانهم وان كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم
لكونهم منافقين الا انهم لما رأوا من حسن سمته وهيئته وحسن معاملته معهم في ارشاده
اياهم الى ما هو الانفع لهم حالا ومآلا كان مقتضى العقل والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لم
يتأثروا بشيء من ذلك ولم ينتفعوا فاكد الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية اسمية خبرها
فعلية لتكرر الاسناد فيها وتقوى الحكم بذلك وذكر لكلمة قد فائدتين الاولى ان مضمون الجملة الحالية
يجب ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان فلذلك اوجبوا فيما اذا كان الفعل في الجملة
الحالية ماضيا لفظا ان يكون الجملة مصدرة بكلمة قد ظاهرة او مقدرة لتقرب مضمونها من
زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرة لان الحال قيد لعاملها فاذا عبر عنها بلفظ الماضي كان مدلول
الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد والفائدة الثانية الدالة على
انه عليه الصلوة والسلام كان يظن ويتوقع منهم النفاق حالتي الدخول والخروج لكون

وبهما شر واضل
منه

وكذا معنى قوله اولئك
شر مكانا انهم شر
بالنسبة الى جميع من
سواهم مطلقا
منه

واغنت عن الواو
الى انه حذرا عن
التكرار

امارة النفاق لا يجئ عليهم وينتظر لان يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيحا لهم فان كلمة
قد كما تفيد تقريب الماضي من الحال تفيد ايضا كون المخاطب متوقعا منتظرا لان يخبر المتكلم بوقوع
مضمون الجملة المتوقعة فانك انما تقول قد خرج الامير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه قوله
ولذلك اي ولكونه عليه الصلوة والسلام يظن منهم ذلك قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل قوله
اي الحرام يعني ان الاثم عبارة عن الذنب والمعصية كذبا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب
لانه تخصيص بلا مخصص الا ان من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان القول
فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعول فيكون الاثم مقولا لهم والمنقول عنهم من المقالات
المؤثمة هو قولهم آمنا ولبسوا بمؤمنين فانه كذب قوله الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي عطف كل
واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح قوله وقيل
الاثم ما يختص بهم ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص قوله لبئس شيئا عملوه اشارة
الى ان فاعل بئس مضمر مميز بما بمعنى شيئا وما بعده صفته اي بئس الشيء شيئا عملوه قوله ابلغ من
قوله لبئس ما كانوا يعملون يعني انه تعالى ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله لبئس ما كانوا يعملون وذم العلماء
التاركين للنهي عنه بقوله لبئس ما كانوا يصنعون للدلالة على ان العلماء التاركين للنهي عنه ابلغ
حالا واشد ذنبا بالنسبة الى من يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة
اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل
ذنب العلماء التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع
والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذي يخلصه عن المهالك انما هو علمه
بالله تعالى وبكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم ينزجر عن المعصية ولم
ينه العصاة عن ارتكابها كان كالمرض الذي عولج بالادوية المزيلة للمرض ولم يحصل له البرء
والشفاء بذلك ولا شك ان مثل هذا المرض يكون شديدا ضعيفا لا يكاد يزول وكذا العالم بالله
وبصفات جلاله وعظمته اذا لم يحصل فيه البغض لله ولم يغير ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرضه
نوعا قويا مستوليا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تارك النهي عن المنكر
ابلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهي بالصنع لان عمل الانسان
انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد والتمرن وهو التمكن من الروية وهي التفكر
وتحري اجادته اي قصد جعل ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال الربانيون علماء اهل الانجيل و
الاحبار علماء اهل التورية وقال غيره كلاهما علماء اليهود وقراؤهم لكونهما مذكورين متصلا بذكر
احوال اليهود قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود هذا ذكر انه حق من لا يتصور جعلهما
على

المبادرة في الشيء الشروع فيه بسرعة
منه

وعن ابن عباس رضي الله عنهما اشد آية في القران وعن الضحاك ما في القران آية اخوف عندي منها
ابو

خازن
اليد وقيل للبخيل منقبض اليد
مبسوط اليد وقيل للكريم فياض اليد مجاز
فقيل للجواد الكريم والبخيل الى البد
واسند والجود على السبب
فاطلقوا اسم المسبب على السبب
لا استعمال الدفع والانفاق
والسبب ان اليد آلة لكل الاعمال

على معناهما الحقيقي في حقه كما في هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانهما يكونان كنا
يتين عن البخل والجود في حقه لا مجاز لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة والجرز الارض المجدبة التي لا
تصل اليها الا بد صاحبها وهو منصوب على انه مفعول جاد من الجود وهو المطر الغزير ووسط البدين
مرفوع على انه فاعل جاد والمراد به السحاب والمعنى ان السحاب الجواد جعل الجرز ذا الجود وانزل عليها مطرا
كثيرا والوابل المطر الشديد والندى العطاء والنعمة وهو مفعول شكرت وتلاعة مرفوع على انه فاعل
شكرت والتلعة ما ارتفع من الارض والوهدة ما اطمان منها وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية
المتفرعة على تشبيه هيئة مركبة باخرى مثلها والتعبير بما يدل على الهيئة المشبه بها عن الهيئة
المشبهة من غير ان يتصرف في شيء من مفرداته كما في قولهم شابت لمة الليل فان اللمة بالكسر حقيقة
في الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن واذا بلغت المنكبين فهي جمة والشعرة التي بلغت الى شحمة الاذن
ولم يجاوز عنها تسمى وفرة او لها وفرة ثم لمة ثم جمة وشيب الشعر بياضه شبه طلوع الصبح في
ظلمة الليل بشيب اللمة فقيل شابت لمة الليل من غير ان يكون اثبات اللمة لليل واثبات الشيب
لها مجاز في الهيئة المركبة ولا تصرف في شيء من المفردات روي ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود
حتى كانوا من اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله تعالى في امر سيد المرسلين صلى الله
عليه وسلم وكذبوه في دعوى الرسالة كف الله تعالى عنهم ما بسط عليهم من السعة فعند ذلك
قال فنحاص بن عازورا يد الله مغلولة اي محبوسة مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة و
البخل بقتر ارزاق عباده فلما راوا انه تعالى امسك عنهم ما بسط عليهم من نعمه السابقة
وعطاياه الوافرة المتكاثرة وصفوه تعالى بالبخل بان شبهوه تعالى بمن غلت يداه ومنع عن افاضة
الخير على المستحقين واطلقوا عليه ما يعبر به عن الهيئة المشبه بها فقالوا يد الله مغلولة وهذا
القول وان قاله فنحاص وحده الا ان سائر اليهود لما قبلوا قوله ورضوا به اسنده تعالى الى اليهود
جميعا حيث قال وقالت اليهود يد الله مغلولة قوله وقيل معناه انه فقير لقولهم ان الله فقير ونحن
اغنياء قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما
استقرض من عباده قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدي حقيقة
جواب عما قيل قد مر ان قول اليهود يد الله مغلولة مجاز اما عن البخل والامساك او عن الفقر
وقلة ذات اليد فما وجه الطباق بينه وبين قوله تعالى في حقهم غلت ايديهم ولعنوا ولا بد من
تحقق الطباق بينهما لان الانشاء في الكلام وزال عن حسنه والطباق من الصنايع البديعية و
من المحسنات المعنوية وهو عبارة عن الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة
كما في قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

كما يقال بنو فلان قتلوا انسانا وانما القاتل واحد منهم
ابو

وقوله اومن كان ميتا فاحييناه وقول الشاعر وقد اطفؤا شمس النهار واوقدوا النجوم العوالي
جمع بين الاطفاء والايقاد وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصلت في علم البديع وتقرير الجواب
ان الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد مجازا عن البخل والتقتير او عن الفقر والعدم و
ذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة باحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا فلذلك
كانوا ابخل خلق الله تعالى وانكدهم فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لئاما خلوا عن الكرم
والمروة لشدة حرصهم على الدنيا فان الغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا الله
ان ندعو عليهم بهذا الدعاء ونقول في حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء
ملعونين بان مسخهم الله تعالى قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا وجعلهم مخلدين
في نار جهنم في العقبى فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلولة من حيث اللفظ والمعنى لا
من حيث اللفظ فقط سواء جعل غل اليد مجازا عن البخل او عن الفقر بخلاف قولك قلت اطبخوا لي جبة
وقميصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من
حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم دعاء عليهم بشد ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغللوا
اسارى في الدنيا ويسحبوا الى النار في العقبى يكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة
بين الغل الحقيقي المذكور في الدعاء وبين الغل المجازي المذكور في قولهم يد الله مغلولة لفظا وهو ظاهر
ومن حيث ملاحظة الاصل اي اصل المجاز وهو الحقيقة فان الغل المذكور في الدعاء وان كان محمولا
على الغل الحقيقي ولا مطابقة بينه وبين الغل المجازي المذكور في قول اليهود الا ان بينهما مطابقة
من حيث كون المعنى الحقيقي ملحوظا في قولهم يد الله مغلولة غاية ما في الباب ان لا يكون مرادا بناء على
تحقق الصارف عن ارادته ونظيره قولك من سبني سب الله دابره فان السب المذكور في الدعاء
هو السب الحقيقي وهو القطع والسب المذكور قبله سب مجازي وهو الشتم فانه يسمى لكونه سببا
لقطع المودة فيحصل المطابقة بين السب الحقيقي المذكور في الدعاء وبين السب المجازي المذكور قبله
من حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصلي ملحوظا في السب المجازي فلا تنافر بين الكلامين بل
بينهما تطابق ثم ان اليهود لما وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة اجيبوا بان قيل لهم بل
يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان
من اعطى بيده يوصف بالجود فكيف من اعطى بيديه قوله وثنى اليد مبالغة كانه جواب عما يقال
اذا كان بسط اليد مجازا عن الجود في الغائب فما فائدة تثنية اليد مع ان الدلالة على الجود يحصل بالافراد
وتقرير الجواب انه ثنى للمبالغة في وصفه بالجود فان بسط اليد لما كان مجازا عن الجود يكون بسط
اليدين عبارة عن غاية الجود قوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة مبني على ان يكون المراد بيد الله نعمته

روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من لعن شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه [illegible]

بل يداه مبسوطتان عطف على [illegible]

٧٠٦

نعمته فانه ورد في القران آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد في بعضها بلا عدد كما في قوله تعالى يد الله
فوق ايديهم وفي بعضها ذكر اليدان كما في هذه الآية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وفي بعضها ذكر الايدي بلفظ الجمع كما في قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهي
من المتشابهات والمؤمنون في تاويل المتشابهات فريقان الفريق الاول ذهبوا الى ان القران لما دل
على ثبوت اليد لله تعالى نؤمن به على مراده تعالى ولا نقطع ان المراد باليد ما هو بل نفوض معرفة المراد منها
الى الله تعالى مع القطع بان يد الله ليس عبارة عن العضو الجسماني لقيام البراهين القاطعة على استحالة
ذلك في حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ثم يبتدئون بقوله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا والفريق الثاني وهم المتكلمون قالوا اليد
تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة الجسمانية وثانيها النعمة تقول لفلان على يد اشكره عليها و
ثالثها القوة قال تعالى اولوا الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقول ورابعها الملك يقال هذا
الامر في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية
والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه الصلوة والسلام بهذا التشريف
فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الخارج لعادته الدال على كمال قدرته
وحكمته ثم قالوا اليد في حقه تعالى يمتنع ان يكون عبارة عن العضو الجسماني فنقطع بان ليس المراد به
ذلك بخلاف المعاني الباقية فان كل واحد منها يصح ان يراد بلفظ اليد في حقه تعالى على حسب اقتضاء
المقام ومناسبته فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان نعم الله تعالى
كثيرة غير محصورة في اثنين ونص القران ناطق بان يديه ثنتان وكذا قدرة الله صفة واحدة
وان التعدد يجب نفيه عنها قلنا انا لا ندعي صحة حمل لفظ اليد في جميع موارده على كل واحد من المعاني
المذكورة بل يحمل في كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية لفظ اليد في الآية ليكون رد قولهم وانكاره
ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له تعالى ونفي البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاؤه على
اكمل الوجوه وان اريد بيد الله تعالى نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على اثنينية جنس نعم الله تعالى
وان دخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا نهاية لها كما اشار اليه
المص بقوله وتنبيها على منح الدنيا والآخرة فان كل واحدة من المنحتين انواع لا تحصى وتحت كل
نوع افراد لا تحصى فلا ينافي قوله تعالى بل يداه مبسوطتان بمعنى نعمتان سواء اريد بالنعمتين نعمة
الدنيا والآخرة او ما يعطيه للاستدراج والاكرام منافيا لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قوله والجوز جعله اي اليد جوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء في يداه لوجهين احدهما
انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثانيهما ان الهاء مضاف اليها ولا ينتصب الحال عن المضاف اليه

بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

على بينهم الغب العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى وقيل التي الذكر بين طوائف اليهود فجعلهم مختلفين في دينهم متعادين متباغضين الى يوم القيمة فان بعض اليهود جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مشبهة وكذلك النصارى فرقا كالملكية والنسطورية واليعقوبية فان قلت بهذا المعنى ايضا حاصل بين فرق المسلمين فكيف يكون ذلك عيبا على اليهود والنصارى حتى يذموا به قلت هذه البدع التي حدثت في المسلمين انما حدثت بعد عصر النبي عليه الصلوة والسلام وعصر الصحابة والتابعين اما في الصدر الاول فلم يكن شيء من ذلك حاصلا بينهم فحسن جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى في العصر الذي نزل فيه القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم خازن

اليه ويرد على الاول ان توسط الخبر بين الحال وذي الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا عما قبله كما في قوله هذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثاني ان مجيء الحال من المضاف اليه جائز بل واقع كما في قوله تعالى بل ملة ابرهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا يجوز ايضا ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيها ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع كونه حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا او يكون تقدير الكلام ينفق بهما كيف يشاء ونعم مجيء الحال من المبتدا مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه قوله ولا من ضمير يداه ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن تقديره ينفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العائد في مثله قليلا والمص لما لم يجوز هذه الاحتمالات اظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله واشرك فيه الآخرون جواب عما يرد على قوله ان قائل تلك المقالة الحقا هو فنحاص وهو ان تلك المقالة اذا كان قائلها فنحاص اليهودي كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة باسناد هذا الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى الجميع مع ان العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله قوله وليزيدن كثيرا فان علماء اليهود واحبارهم كلما سمعوا آية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفروا بها فيزيد كفرهم على حسب تزايد نزول الاي وقبولها منهم وثباتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر قوله كثيرا مفعول اول ليزيدن قوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه فاعل قوله ليزيدن وقوله منهم صفة كثيرا فيتعلق بمحذوف قوله طغيانا مفعول ثان ليزيدن ثم انه تعالى لما بالغ في وصفهم بالتمرد والعناد حتى صار ان ما انزل اليك يعود للناس وثبات يزيدهم طغيانا وكفرا بنبوتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل الدالة عليها لاجل الحسد في الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو وغلبوا وقهروا ولم يجعل لهم نصر من الله فقطع على الغنا بينهم العداوة والبغضاء الآية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو قوله او كلما ارادوا حرب احد غلبوا يعني ان الحرب المذكور في الآية يتناول كل حرب طلبته اليهود في بلاد وجدتهم من اذل الناس قوله فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس اي كانوا اذلاء بحيث كان المجوس سلطوا عليهم حاكمين بينهم ثم انه تعالى لما بالغ في ذم اهل الكتاب وتهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم واتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات وملازمة الطاعات فقال

ويجوز ان يكون يشاء والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير ينفق اي ينفق كائنا على اي حال يشاء اي كائنا على مشية اي مريدا او تركها ذكر ما ينفقه لقصد التعميم اه

فقال لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالمثوبات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل علق الظفر بسعادة الآخرة في هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ منها بشيء ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين هذه الآية واجماع الامة اجيب عنه بان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصي ولم يات بما وجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذي يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والمص اشار الى هذا الجواب بقوله والاسلام يجب ما قبله بدل قوله والايمان يجب وقوله وان الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم فانه يدل على ان الايمان المنجي هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روي ان الحسن البصري اجتمع مع الفرزدق في جنازة فقال له الحسن ما اعددت لهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة فاشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدي الى الظفر بسعادة الآخرة فقال له الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة باطنابها فكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار باللسان لا ينجي بدون التقوى والطاعة فان ترك المعصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى زوال اصل الايمان والعياذ بالله تعالى قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم لان كلمة لو تدل على انتفاء التكفير والادخال لانتفاء الايمان والتقوى جميعا وانتفاؤهما يستلزم عدم التقيد باحكام الشرع بالكلية واي معصية اعظم منه وعلى كثرة ذنوبهم يدل عليها لفظ سيئاتهم ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انهم لو آمنوا واتقوا لفازوا بالظفر بسعادة الآخرة بين بعده انهم لو اقاموا احكام التورية والانجيل وراعوا حق رعايتها وعملوا بما فيهما من ايجاب التصديق والايمان بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والوفاء بما عاهدهم الله تعالى فيهما لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا اطيابها وخيراتها وزال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على الكفر وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم حتى قالوا سبب جهلهم بما هو السبب فيما اصابهم من القحط والشدة يد الله مغلولة قوله او بكثرة ثمرة الاشجار فانهم يشدون الاكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يشدون الاكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان يكون الماكول من الجانبين ثمار الاشجار ياكلون ما عليها من فوقهم وما ساقط منها على الارض

ثم بين انهم لو فعلوا ما امروا به لظفروا بسعادة الدنيا ايضا حيث قال ولو انهم اقاموا التورية والانجيل لاكلوا من فوقهم الا انهم لم يفعلوا ذلك فكف عنهم ما بسط لهم بشؤم كفرهم لا لكون يده مغلولة كما زعموا مسلاه

مطلب

فان جميع الكتب المنزلة آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة مخبرة بان سيبعث سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم مسلاه

وقيل المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كانه قيل لاكلوا من كل جهة ومفعول الاكل محذوف لقصد التعميم او لقصد الى نفس الفعل كما في قولك فلان يعطي ويمنع ومن في الموضعين لابتداء الغاية ابو

منهم امة مقتصدة جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الايمان والاتقاء واقامة الكتب المنزلة من اهل الكتاب كافة

قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان والعمل منهم امة مقتصدة ابو السعود

من تحتهم والبالغة النضيجة يقال ينع الثمر اذا نضج قوله عادلة فان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير والغلو الافراط والتجاوز عن الحد وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين اعتدلوا في كفرهم وعدلوا نهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم وامة مبتدأ مؤخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتدأ ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اي كثير منهم يقال في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التي بئس شيئا تكذيبهم اولى الامة المعتدلة في الكفر والمتوغلة فيه على ما قيل وساء بمعنى بئس وما على تقدير فيه تمييز بها وهي نكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الشيء شيئا عملوه الذي كانوا يعملونه ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام قوله جميع ما انزل اليك زاد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ لمن يبلغ ذلك بدون الامر به وهو يستدعي ان تكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة لانها لو كانت نكرة موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق بحسب اقتضاء المقام وهذا المقام يقتضي الحمل على الاستغراق لما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يجاهر ببعض القرآن زمان كونه بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى الصحابة فلما اعزه الله بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه شيئا لخوف يلحقك او لارضاء احد ممن معك فما بلغت رسالته لانك مبعوث لتبليغ رسالات ربك الى امتك وبترك تبليغ شيء منها تكون تاركا لامتثال امر ربك فيصدق ان يقال في حقك انه لم يبلغ رسالة ربه قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادي كترك بعض اركان الصلوة فيل عليه قياس عدم تبليغ بعض اركان الصلوة محل بحث لان الصلوة عبارة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة فيستلزم انتفاء ركن واحد من اركانها انتفاء الكل وليس الامر في جملة التبليغات ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء شيء منها يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادي منها حيث لم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال المأمور به والظاهر ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلوة مأمور بتحصيل صورة الصلوة وهي لا تحصل الا باداء جميع اركانها والمترك شيء من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها مؤديا الى حصول صورة الصلوة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وان لم يبلغ شيئا منه لا يكون ممتثلا بامر المرسل فلا يعتبر بتبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شيء من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيئا اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت

بان حمل تعريف الموصول على الاستغراق منه

قوله ناطقة بوجوب الطاعة هذا يدل على ان كل المكلف يجب عليه طاعة شرع كل نبي ما لم ينسخ لان قوله آمنوا بالايمان لمن صدقته المعجزة كذلك اي يجب على جميع البرية الايمان بكل نبي صدقه المعجزة وهو مصادم لقوله عليه الصلوة والسلام وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة ويمكن ان يقال المراد وجوب طاعته على من بعث اليه كاردوي

فما بلغت رسالته فانه نفوة ان يقال فان لم تفعلوا وان لم تبلغ وذلك لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت رسالته قوله ضمان من الله بعصمته روحه اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما روي من انه عليه الصلوة والسلام قد شج في وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذي من جهة الناس بضروب من الاذى فكما قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدي الناس وعما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه الصلوة يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الآية نزلت بعد ما شج رأسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل من القرآن قوله عليه الصلوة فضقت بالامر به ذرعا يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد مددت اليه يدي فلم تنله قوله كان عليه الصلوة والسلام يحرس اي يحرسه حارس ويقوم بحفظه عن شر من يقصده بسوء روي انه عليه الصلوة والسلام كان يحرسه سعد وحذيفة رضي الله عنهما حتى نزلت هذه الآية قوله والصابئون رفع قراء الجمهور والصابئون مرفوعا بالواو والنون وهو كذلك في مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهو قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة الجمهور كونه مرفوعا على الابتداء فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر ان عليه وهو قوله تعالى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فتكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبرها متأخرة في النية عما في حيز ان لانها لو لم تكن متأخرة في النية للزم الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبي لان الجملة المعطوفة اجنبية بالنسبة الى اجزاء الجملة المعطوف عليها فتحتم ان يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوف عليها فكانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى دخلوا في اليهودية من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة اتي بها في خلال الجملة الاولى على نية التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى واخر عن العطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى واورد البيتين نظير الآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان في كل واحد منهما مرفوع على الابتداء وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التأخير وتقدير البيت الاول ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني بها لغريب وقيار بها كذلك ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من

اي لانهم تنطوا بهم سالتهم لانبيائهم كان براطو نتوهم او ...

تقارب معنا هذا الامر تقول معنا هذا اي ضعيف وتقول شعر وحمار ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب صح

حذف العائد الى اسم ان من هذه الجملة والتقدير من آمن منهم بالله منه

وذلك لانهم صابوا اي خرجوا عن الاديان كلها وهم قوم بين النصارى والمجوس وانما سموا صابئين لانهم صابوا اي خرجوا عن الاديان كلها منه

ذلك دخول لام الابتداء في خبر المبتدأ الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر
وتقدير البيت الثاني والا فاعلموا انا بغاة ما بقينا في شقاق وانتم كذلك اي يبقى بعضنا على بعض
ولا يرتفع الخصومة بيننا ما بقينا في شقاق قوله وهو كاعتراض اي هذا المرفوع المتخلل
بين اجزاء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد
التاكيد اما في الآية فلان قبول توبة الصابي وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة من
غير المتوغل فيه واما في البيت الاول فلان تاثير الغربة في فرس الشاعر المسمى بقيار وهو
بهيمة يؤكد تاثيرها في نفس الشاعر وهو آدمي عاقل واما في البيت الثاني فلان الجملة المعترضة
قد يؤتى بها لتاكيد اصل الكلام الذي وقع الاعتراض في اثنائها كما في الآية والبيت الاول وقد
قد يؤتى بها لتاكيد مضمون نفسها والبيت الثاني من قبيل الثاني فانه اُجري فيه ما جرى
مجرى الاعتراض قبل مجيء خبر الجملة الاولى تنبيها على ان المخاطبين اوغل واشد بغيا
بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكر بغي المخاطبين قبل الحكم ببغي قومه قبل الحكم ببغي المخا
طبين مع كونهم اوغل في البغي واشد بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله
اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله
الا انه قدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض قوله ويجوز
ان يكون والنصارى مرفوعا معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الى
خبر للصابئين وما عطف عليه ويكون خبر ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه كما في قوله نحن
بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن
لقيل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انك
راض بما عندك واختار المص الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان
ويكون جملة من آمن بالله الى خبر ان ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبر ان عليه لوجهين
الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم
وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على
الذين هادوا لا على الصابئون والثاني ان تقديم ما هو في نية التاخير فيه فائدة وهي الاهتمام
ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم حتى يُعلم انه لا تقبل توبة جميع من
تاب عن ذنبه اي ذنب كان قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها لم يقل على محل اسم
ان كما وقع في عبارة بعض المعربين لان اسم ان وحده منصوب بان ليس له في هذا التركيب
محل البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك اتفق اكثر المعربين على

ما قالت عرسي من قومه على بني لام ناخذهم بنو الام فجزوا نواصيهم وقالوا انت علكم ولم نفتلكم وجزعهم فقال الكم الشاعر ازدوا عزامه الجزو المحيص مع والا فاعلموا ان الام يكون كذا سلمه

على ان قالوا في مثل هذا المقام معطوف على محل ان واسمها فكانهم جعلوا الحرف مع اسمها جميعا
بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعني ان قوله والصابئون مرفوع على الابتداء
لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها لوقوعه قبل تمام جملة ان ويلزم منه ان يكون الخبر
المذكور خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عاملان على الخبر المذكور لانك اذا رفعته عطفا على محل ان واسمها
والعامل في محلها هو الابتداء وجب ان يكون الابتداء هو العامل في الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون
بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لرفعته برافعين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز ايضا عطفه على الضمير
المرفوع المستتر في هادوا لعدم التاكيد والفصل ولانه يستلزم كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين
على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل في المعنى فكانه قيل والذين هادوا هم الصابئون ومن المعلوم
ان الصابئين خارجون عن الاديان كلها قوله وقيل ان بمعنى نعم اي ليست من العوامل بل هي
حرف جواب كنعم فيكون ما بعدها مرفوعا بالابتداء وما بعد المبتدأ مرفوعا بالعطف على المبتدأ
وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد لم يرض المص بهذا التوجيه لان كون
كلمة ان بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران وجعل
منه ايضا قول عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها
والجمهور على ان ها اسم ان وخبرها محذوف فان قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقي ما عطف عليه دليلا
عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا لانها لم يتقدمها
شيء تكون ان جوابا له لان نعم لا تقع ابتداء كلام وانما تقع جوابا لسؤال مقدم نصب بقوله قوله
وقيل والصابئون منصوب بالفتحة على انه معطوف على اسم ان وعلامة النصب فيه فتحة النون وهو معرب
بالحركة كالزيتون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو علي مع الياء لا مع الواو اجيب بان غيره قد
اجاز ذلك مطلقا اي سواء كان بالياء او بالواو قوله او خبر المبتدأ كما مر اي ويحتمل ان يكون الجملة خبر
المبتدأ مع ما عطف عليه وهو قوله والنصارى كما مر في قوله ومن آمن خبرهما قوله او النصب او وهو
في محل النصب على البدلية فعلى هذا يكون قوله فلا خوف خبر ان لا خبر المبتدأ وعلى التقديرين اي سواء كان
من آمن مرفوعا على الابتداء او منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة الى من محذوفا قوله
وقرئ والصابئين بالياء والنون بدل قراءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر وهو العطف على
اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرئ والصابيون بياء خالصة بعد الباء المكسورة
بقلب الهمزة ياء قوله من صبا بابدال الهمزة الفا يقال صبأ الرجل صبوأ اذا خرج من دين الى دين
او من صبو بمعنى يلت يقال صبا يصبو صبوة اي مال الى الجهل ومعنى الآية ان الذين آمنوا بالسنتهم الى
من آمن منهم بخالص قلوبهم هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل معناها ان الذين

وليس مثل ان زيدا وعمرو قائمان لان الخبر ههنا يصلح لان يكون لكل واحد وللمجموع من حيث هو روح

على فتح الب(ا)زيزان فتحة النون فيها علامة النصب عنده فانه نزل منزلة الاسم المفرد كالزيتون عوض

كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الاخبار باخذ الميثاق وارسال الرسل وجواب الشرط محذوف
كأنه قيل فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من اولئك الرسل بما لا تحبه انفسهم المنهمكة في الغي والفساد من الاحكام والشرائع عصوه وعادوه وقوله
تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب مستأنف عن استفسار ما اظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الاجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم
فقيل فريقا منهم كذبوهم من غير
ان يتعرضوا لهم بشيء آخر من
المضار وفريقا آخر منهم لم يكتفوا
بتكذيبهم بل قتلوهم ايضا وانما
اوثر صيغة المضارع الخ وتقديم
في الموضعين للاهتمام به وتشويقا
السامع الى ما فعلوا به لا للقصر
هذا واما جعل الشرط صفة
لرسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا
يساعده المقام اصلا ضرورة ان
الجملة الخبرية اذا جعلت صفة او
صلة ينسخ ما فيها من الحكم ويجعل
عنوانا للموصوف وتتمة له تابعا
امر آخر ولذلك يجب ان يكون الوصف
معلوم الانتساب الى الموصوف
عند السامع بل جعله وصلة و
من ههنا قالوا ان الصفات قبل
العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم
بها اوصاف ولا ريب في ان ما سيق
له النظم انما هو بيان انهم جعلوا
كل من جاءهم من رسل الله عرضة
للقتل والتكذيب حسبما يفيده
جعلا استئنافيا على ابلغ وجه وآكده
لا بيان انه تعالى ارسل اليهم رسلا
موصوفين بكون كل منهم كذلك
كما هو مقتضى جعلها صفة
ابو

امنوا ايمانا معتبرا من ثبت منهم على ذلك بان من آمن بالله واليوم الآخرة وثبت عليه وعمل صالحا
فلا خوف عليهم وبهذا علم ان يراد بهم المؤمنون حقيقة **قوله** جواب الشرط محذوف كلما من ادوات
الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا بحذف العائد منها الى
الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب
الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان
المقام ليس فيه ما يستدعي تقديم مفعولي الفعلين لان المقصود تقبيح حال بني اسرائيل
من حيث صدور فعلي التكذيب والقتل منهم لا من تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم
المفعول خاليا عن الفائدة كما تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت ووجه عدم التفاته الى
الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم
فريقين ولم يلتفت الى الثاني ايضا لكون قوله فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا
بجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا و
جماعة منكرة منهم ليس بواحد ولا اثنين **قوله** وقيل الجواب محذوف ذهب صاحب الكشاف
الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول
منهم ناصبوه اي عادوه وحاربوه **قوله** فريقا كذبوا الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن قال
كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل المص لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف
لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة يدعو اليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذه
الآية متعلقة باول السورة وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود لما اوجب على المؤمنين
الوفاء بالعهود وفصل العهود الى ههنا شرع الآن في بيان معايب بني اسرائيل وشدة تمردهم
عن الوفاء بعهد الله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الآية **قوله** على حكاية الحال الماضية
بمعنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء
الله من قبل وانما يفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب
منه تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله ومن هذا القبيل هذه الآية فان الظاهر ان يقال
وفريقا قتلوا الا انه جيء بلفظ المضارع لما ذكره من الفوائد فان قيل لم لم تحك حال التكذيب
ايضا ولم يعبر عنها بلفظ المضارع استحضارا لتلك الحالة الشنيعة ليتعجب منها قلنا الاستفظاع
في القتل اشد وشناعته اكثر من فظاعة التكذيب وشناعته فلذلك حكيت حال القتل دون
حال التكذيب وايضا حكاية حال القتل تقتضي توافق رؤوس الآي **قوله تعالى** وحسبوا عطف على
كذبوا في قوله فريقا كذبوا والمعنى ان بني اسرائيل كذبوا الرسل وقتلوا الانبياء وحسبوا ان

ان لا يعاقبهم الله تعالى بذلك لكنه تعالى عاقبهم بانواع البلايا في الدنيا كالقحط والوباء والقتل
بايدي الاعداء والذلة والمسكنة والعداوة والبغضاء فيما بينهم وسيعذبهم بعذاب الآخرة و
حسبوا ذلك بناء على انهم كانوا يعتقدون ان شريعة موسى عليه الصلوة والسلام مؤبدة لا
يطرء عليها النسخ فيظنون لذلك انه يجب عليهم ان يكذبوا كل رسول جاء بشرع آخر ويقتلوه
ووجه آخر لحسبانهم ذلك انهم وان اعتقدوا انفسهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم
كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه او ابناء انبيائه واحبائه فيشفع لهم اباؤهم الانبياء
عند الله ويدفعون عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك التكذيب والقتل **قوله** وقرأ
ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب ان لا تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة
ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشان المحذوف والتقدير وحسبوا انه لا تكون فتنة على
ان كلمة لا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبر ان ومفسرة لضمير الشأن
فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها
للتأكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقق والثبات نحو العلم واليقين و
التبيين كما ان الناصبة للفعل المضارع لا تقع الا بعد افعال الشك والتردد واما الافعال التي
يحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان يقع بعدها ان الناصبة وان المخففة من الثقيلة باعتبارين
ان جعلت لليقين يجعل كلمة ان مخففة من الثقيلة ويرفع ما بعدها وان جعلت للشك
يجعل ناصبة وينصب ما بعدها والآية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان
لليقين لكون القوم جازمين بانهم لا يعاقبون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة و
العذاب ومن نصبه جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال لان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا
من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان ما فعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية
فلا يأمنون عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يندفع عنهم ما استحقوه من
العذاب بسبب شرف اسلافهم **قوله** وأنْ او أنَّ بما في حيزها بمعنى ان ان الناصبة او ان المخففة
بما في حيزها جملة سادة مسد مفعولي حسبوا لان معناه حسبوا الفتنة غير نازلة بهم هذا عند
جمهور البصريين وقال ابو الحسن انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف و
التقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا **قوله** فعموا عن الدين عطف بالفاء على حسبوا للدلالة
على ان الحسبان المؤدي الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا قريبا لتزيين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق
ولا قبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي عبر عن جهلهم بالحق
وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما **قوله** ثم

كما في قوله تعالى الم يعلموا انه
الله هو الحكيم وقوله الم تعلم
ان الله على كل شيء قدير
صح

كما في قوله تعالى والذي اطمع
ان يغفر لي وقوله ان تحسبهم
نصبا لجنبه وقوله ان
ان تنفد او غيره
صح

ثم عموا وصموا دل على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعالى ابهم كيفية ذلك وزمان تبيك المرتبتين فاللائح بالمكلف ان لا يشتغل بما يتعلق به وبينهم ما ابهمه الله تعالى الا ان قوله كانوا فعلوا حين عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا في السبت والله تعالى اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المرتبين على الحسبان هو العمى عن ابصار المعجزات المستلزمة لتصديق الرسل الذين ارسلهم الله اليهم والصمم عن استماع ما يتلوه عن الله تعالى وبالعمى والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم **قوله** وقرئ بالضم فيهما اي قرئ بضم العين والصاد في عموا وصموا وتخفيف الميم في عموا على ان يكون عمى وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وعمته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو الرمح القصير والجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اي ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الشائعة ان يكون عمي وصم الثلاثيان لازمين واذا اريد تعديتهما ادخل عليهما همزة التعدية فيقال اعمى واصم **قوله** وكثير بدل ذكر لارتفاع كثير ثلثة اوجه ورضي بانه ثم ذكر وجها رابعا وضعفه الوجه الاول انه بدل من ضمير قوله عموا وصموا الراجع الى ما يرجع اليه ضمير حسبوا وفائدة الاجمال انه لو اكتفى بقوله ثم عموا وصموا لتوهم ان كلهم صار كذلك فلما قال كثير منهم دون كلهم علم الوجه الثاني ان الفعلين المذكورين وهما عموا وصموا مسندان على طريق التنازع الى الفاعل الظاهر هو كثير والواو فيهما ليس ضمير الفاعل بل هو علامة لكون ما اسند اليه الفعل جمعا فانه كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل في نحو قامت هند فكذا يلحقه الواو ليدل على كون الفاعل جمعا ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث وهذه جارية في المثنى ايضا حيث يقال قاما اخواك فان الالف فيه ليس ضميرا بل هو علامة لكون الفاعل تثنية ام جمعا بخلاف تاء التانيث به ليدل على تانيث الفاعل فانه لغة فصيحة وفرق النحويون بين لحوق علامة التانيث ولحوق علامة التثنية والجمع بان التانيث وصف لازم للفاعل المؤنث فجعلوا لحوق علامة التانيث بالفعل المسند اليه لازما بخلاف وصفي التثنية والجمع فانهما غير لازمين لذات الفاعل المثنى والمجموع فلم يلتزم لحوق علامة التثنية والجمع بالفعل المسند اليهما والوجه الثالث ان كل واحد من عموا وصموا اسند الى الضمير الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وان قوله كثير خبر مبتدأ محذوف والتقدير اولئك كثير منهم على ان الاشارة الى العمي والصم اللذين هما جمعا الاعمى والاصم حكم على العمي والصم بانه كثير منهم ومنهم صفة لكثير اي كثير كائن منهم واحترز بقوله اي العمي والصم على

فقرأ الجمهور عموا وصموا بفتح العين والصاد و الاصل عميوا وصمموا فاعل الاول بالحذف والثاني بالادغام منه

لكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة كون الفاعل تثنية م

على ان يكون التقدير العمي والصم كثير منهم بان يكون المحكوم عليه بالكثرة وصفي العمى والصمم لا الذوات الموصوفة بهما لانه لا يخلو عن بعد والوجه الرابع الذي عده ضعيفا هو ان يكون قوله كثير مبتدأ ويكون الجملة الفعلية التي قبله خبره وضعفه بناء على ان تقديم الخبر في مثله ممتنع وان لم يكن ممتنعا في نفس هذه الصورة فان تقديم الخبر في هذه الصورة وان كان جائزا الا انه لما كانت مماثلة للصورة التي يمتنع فيها تقديم الخبر كان تقديمه في هذه الصورة ضعيفا والصورة التي يمتنع فيها تقديم الخبر ما يكون الخبر فيها مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى المبتدأ فانه يمتنع ان يقال قام زيد بان يكون زيد مبتدأ وقام مع فاعله المستتر فيه خبره لانه يلزم منه ان يلتبس المبتدأ بالفاعل وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فانه لو جعل كثير منهم مبتدأ وجعل قوله عموا وصموا خبرا مقدما عليه لم يلزم التباس المبتدأ بالفاعل لكون فاعل الفعل المقدم بارزا غير مستتر فيه فلا يتوهم ان يكون قوله كثير منهم فاعلا له الا انه لما كان مماثلا للصورة التي يمتنع فيه تقديم الخبر من بعض الوجوه كان ضعيفا فان قيل لا نم عدم التباس المبتدأ بالفاعل فيما نحن فيه على تقدير ان يجعل الجملة المتقدمة خبرا لقوله كثير منهم لجواز ان يكون كثير منهم فاعلا للفعل المقدم بكونه من قبيل اكلوني البراغيث قلنا انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس بالفاعل بناء على مثل تلك اللغة لا يمنع جواز التقديم ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود من بني اسرائيل شرع في ذكر قبائح فريق من النصارى وهم اليعقوبية فانهم زعموا ان الله هو المسيح بن مريم وقالت الهنا زاعمين انه تعالى حل في ذات عيسى فكان هو عيسى الها واحدا ثم انه تعالى حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم احتجاجا به على فساد قولهم حيث سوى بين نفسه وبينهم في انه حادث مربوب مثلهم فكيف يكون الها **قوله** يمنع من دخولها كما يمنع من المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال العباد وما هو في وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم **قوله** اي احد ثلثة يعني ان قولهم الله ثالث ثلثة معناه انه تعالى احد آلهة ثلثة وواحد من ثلثة آلهة على انه يراد باسم الفاعل واحد من المعدود باعتبار حاله لا باعتبار كونه مصيرا للعدد المخالف له لفظا الاقل منه بمرتبة واحدة ذلك العدد المذكور بعده ومثله يجب اضافته الى العدد المذكور بعده ولا ينصبه البتة لانه اسم فاعل وهو انما يعمل عمل فعله اذا وقع موقعه وههنا لم يقع موقعه اذ لا يقال ثلثت الثلثة وربعت الاربعة وانما يقال ثلثت الاثنين وربعت الثلثة ولما لم يقع موقعه لم يعمل عمله فيجب اضافته الى ما بعده بخلاف ما اذا وقع بعده عدد مغاير له لفظا وكان ذلك العدد دونه بمرتبة واحدة نحو ثالث اثنين وعاشر تسعة فانه يجوز فيه الوجهان النصب والاضافة ومعناه مصير للعدد الذي

ظاهر الدليل يقتضي الاتباع الا الضمن يقتضي ان يكون المراد ما ذكرنا منه

قوله تعالى وما للظالمين من انصار اي انه كان من كلام عيسى يعني لا ينصركم احد فيما كان منكم لانتحالكم وبعده يقولون لا ولا ينصركم عن المنقول او صرح في الاخرة من عذاب الله وان كان من كلام الله تعالى يكون تقريرا للرد عليهم بالتخصيص على انهم ظلموا وعدلوا عن الحق فيما تقولوا على عيسى فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم برده وانكره منه

مطلب

له لفظا الا قل منه بقرينة ذلك العدد المذكور بعده لانه لما قام مقام كلمة جاز ان يجعل علمه
كما جاز اضافته الى ما بعده وقولهم الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى
يقولون الالهية مشتركة بين الله تعالى ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذكر قوله تعالى
لعيسى عليه الصلوة والسلام ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فالله
الواحد لا بد ان يكون في الاية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة الهة فحذف
ذكر الالهة اعتمادا على افهام المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد انه ثالث
الهة ثلثة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم وقوله عم لابي بكر رضي الله عنه ما ظنك باثنين الله ثالثهما والذي يتيقن انهم ارادوا بالثلثة
الالهة الثلثة قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثاني ما اشار اليه المص بقوله
انما يكون بالاقانيم الثلثة فان النصارى يثبتون اصولا ثلثة اب وابن وروح القدس ويقولون
كل واحد منها اله والكل اله واحد ويعنون بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة ويقولون ان
الكلمة التي هي كلام الله تعالى اختلطت بجسم عيسى اختلاطا سريانيا اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء
باللبن وانضم الى هذا المجموع الحيوة فصار جوهرا واحدا هو الاله كالشمس فانه عبارة عن القرص والشعاع
والحرارة والقرص ثالث ثلثة وواحد منها وبطلان هذه المقالة بين ببديهة العقل لا يسمع عاقل لهذه
(في الهامش: ثالث الثلاثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة كاررو)
استفسادا او بطلانا من مقالة النصارى قوله اي وما في الوجود اشارة الى ان من اله مبتدا وخبره
(في الهامش: وهو في الوجود منه)
محذوف والاله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة في المبتدا الموجود
شرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ما جرّرته والتقدير وما اله في الوجود الا اله متصف بالوحدة
قوله ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان يكون كلمة من في منهم للتبعيض فيكون التعريف
في قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم
من النصرانية قوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان يكون من للبيان كما في قوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان ووضع الذين كفروا موضع المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان
تنبيها على انهم بلغوا في الكفر الى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل
تقدير فقوله منهم في موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا قوله تعالى ليمسن جواب قسم
محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر ان الشرط
والقسم متى اجتمعا اجيب سابقهما وههنا اجيب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه لو قدر مؤخرا عن
الشرط لاجيب الشرط دون القسم قوله تكرير للشهادة على كفرهم شهد عليهم اولا بقوله لقد كفر الذين
قالوا الاية وهذا على ان يكون كلمة من للبيان وقوله وثانيا على ان يكون للتبعيض اخره لبعث عليه

(في الهامش: قوله او ليمسن الذين كفروا منهم النصارى المعنى الاول يفيد ان المراد من الذين كفروا من كان كافرا وبقوا على الكفر تلك الفرقة وهذا المعنى يفيد ان من حدث الكفر من النصارى تلك الفرقة كاررو)

عليه قوله ولذلك الانكار والتنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على
محذوف اي ايصرون فلا يتوبون ففيه تعجب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا
لا يستدعي تقدير المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار
اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة
على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجب ما حالهم اي كيف
لا يتوبون ويستغفرون من هذه المقالة الشنعاء وقال الفراء الاستفهام فيه بمعنى الامر كانه
قيل توبوا واستغفروا من هاتين المقالتين كقوله فهل انتم منتهون وفسر معنى الفاء العاطفة
بقوله بعد هذا التقرير والتهديد واخر الظرف عن قوله الا يتوبون لانه الاصل وقدم الفاء في
النظم لانها عاطفة لما بعدها على قوله لقد كفر ثم انه تعالى ابطل قول من قال ان الله هو المسيح بن مريم
(في الهامش: مع ان الفاء مقدم عليه في نظم القرآن منه)
وقول من قال ان الله ثالث ثلثة الهة كذا ابطاله بان قال ما المسيح بن مريم الا رسول على طريق قصر
الموصوف على الصفة فانه لما قيل ما المسيح توجه النفي الى صفته لا ذاته لان الذات يمتنع نفيها ولما
لم ينازع في نحو طوله وقصره وسواده وبياضه وانما النزاع في كونه الها او بشرا رسولا كسائر
الرسل تناولهما النفي فلما قيل الا رسول فقد قصره على الرسالة على طريق قصر القلب وابطل اعتقاد
المخاطب عكس الحكم حيث زعم انه اله وليس برسول قوله بلازمن الصدق اي صدق الاقوال
(في الهامش: صفة مدح لرسول ... وما محمد الا رسول قد خلت ... منه)
في المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاحوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر كذب في معاملتهن
مع الخلق والخالق فلا يقع منهن ما ينافي عبوديته للخالق ابدا وهذا على ان يكون صديقة بتانيث
الصيغ مبالغة صادق من صدق الثلاثي قوله او يصدقن الانبياء على انه من صدق الرباعي
وان كان بناء صيغة المبالغة منه نادرا قليلا ومبناه كثرة التصديق وعلى الاول كثرة الصدق
ويؤيد كونه من صدق المضعف قوله تعالى في حقها وصدقت بكلمات ربها باسناد الفعل المضعف
اليها قوله وانما قال ما يعني عبر بكلمة ما عمن يعقل مع ان اصلها ان يعبر بها عما لا يعقل نظرا الى ما هو عليه
في ذاته فانه في حد ذاته لا يملك شيئا ولا يقدر عليه الا بتمليك الله تعالى واقداره عليه فكان حقه بالنظر
الى ذاته ان يعبر عنه بكلمة ما ومن ههنا انه كيف يكون الها والحال ان الاله لا بد ان يكون مالكا لكل
شيء وقادرا على كل شيء قوله وحطه علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته قوله وتنبيها عطف عليه اي
وتنبيها على انه من جنس ما لا يعقل ولا يملك شيئا من النفع والضر لنفسه فضلا عن ان يملك ذلك لمن
يعبده فيكون له حقيقة مشتركة بين جميع ما لا يعقل في ذاته ولا يملك شيئا من النفع والضر والذي
يكون له حقيقة مشتركة بين عدة امور لا بد ان يكون له ما يتميز به من غيره فهو بمعزل عن الاتصاف
بالالوهية لكونه مركبا عما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية فمن كانت

لا حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة لا لكون آلهة فكأنه قيل اتعبدون ما يجانس غيره ويكون
مركبا ممكنا محتاجا الى اجزائه قوله غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق صفة مصدر
محذوف والتقدير لا تغلوا في دينكم غلوا باطلا فان الغلو في الدين يكون على وجهين غلو حق و
غلو غير حق فالاول ان يفحص عن اسراره ويبحث عن دقائق الحكم والمقاصد الخفية ويجتهد في
ان يتحقق بتلك الاسرار ويصرف جميع ما انعم الله عليه من القوى الجسمانية والمشاعر الادراكية
الى شكر خالقها بصرفها الى ما خلق لاجله والغلو الباطل ان يتجاوز الحق ويتخطاه بصرفها الى اتباع
دلالات الزائغة اتباعا للهوى لما ذكر الغلو الباطل كل واحد من فريقي اليهود والنصارى خاطب
مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو التجاوز عن الحد بالافراط
او التفريط قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى فانه ذكر اولا ما يدل على
كون الخطاب عاما للفريقين جميعا ونهى النصارى عن الغلو بطريق الافراط في تعظيم عيسى
عليه الصلوة والسلام ونهى اليهود عن الغلو بطريق التفريط في حقه بان يزعموا انه لغير رشدة
ومن خص الخطاب بالنصارى نظر الى وقوعه عقيب تحقيق كفر من اعتقد منهم بالاتحاد والتثليث
وبيان غلوهم بالافراط في تعظيم عيسى عليه الصلوة والسلام الا انه لا يصلح مخصصا لعموم اهل
الكتاب فلذا ضعفه والاهواء جمع هوى والهوى ما تدعو اليه شهوة النفس والمراد بها ههنا
المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة وسمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار
قيل في ذم الهوى ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا ووصفهم الله
بضلال واضلال ثم وصفهم بضلال آخر وقد فصلها المص بما فيه كفاية ولما لم يكن لتحسين العقل
وتقبيحه عبرة في الامور الدينية ضعف قول من قال الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل
قوله تع من بني اسرائيل حال من الموصول او من فاعل كفروا والمعنى واحد قوله اي لعنهم
الله في الزبور والانجيل على لسانهما بمعنى ان اللاعن المبعد عن رحمة الله هو الله تعالى وان
المعنى انه تع لعن في الزبور والانجيل من يكون من بني اسرائيل وقوله على لسانهما حال من
الزبور والانجيل فان الزبور على لسان داود ولغته والانجيل على لغة عيسى ولسانه على ان
المراد باللسان اللغة لا الجارحة المخصوصة وان المراد من كفار بني اسرائيل من كفر منهم مطلقا
سواء كانوا من اهل ايلة ومن اصحاب مائدة عيسى او من غيرهم وقوله وقيل اهل ايلة واصحاب
المائدة عطف على ما بينهم من التقرير السابق كانه قيل المراد من كفار بني اسرائيل من كفر منهم مطلقا
بأي سبب كان وقيل المراد منهم اهل ايلة لما اعتدوا باصطياد السمك يوم السبت لعنهم
الله داود عليه الصلوة والسلام بان قال اللهم العنهم واجعلهم عبرة للناس ليعتبروا بها

او حال من ضمير الفاعل اي لا تغلوا في دينكم متجاوزين الحق او من دينكم اي لا تغلوا في دينكم حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع

بخلاف اليهود فانهم يقصرون فيه غير غالين منه

ايلة بلدة اصحاب السبت منه

بما اصابهم بسبب معصيتهم فيجتنبوا عن معصيتك فمسخهم الله تعالى وجعلهم قردة واصحاب المائدة فانهم
لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا لعنهم عيسى عليه الصلوة والسلام بان قال اللهم عذب من كفر بعد ما راى
نزول المائدة من السماء والآيتنا عذابا لم تعذبه احدا من العالمين ولعنهم كما لعنت اصحاب السبت
فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ليس فيهم امراة ولا صبي فعلى هذا يكون المراد بلسان داود
وعيسى العضو المخصوص دون اللغة ويكون المعنى انهم مسخوا بلعنتهما ولعنوا بدعائهما فجعلوا قردة
وخنازير قوله لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي قوله او لا ينتهون عطف
على قوله اي لا ينهى بعضهم اي يجوز ان يكون التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه
اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه والنهي لا يكون بعد الفعل
اجاب عنه بثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اي عن معاودة منكر فعلوه والثاني ان يكون التقدير عن
مثل منكر فعلوه وهو قريب من الاول لاشتراكهما في الحمل على تقدير المضاف وان المضاف هو المثل
لان المعاد مثل الاول والثالث ان يكون الفعل مجازا عن سببه على طريق اطلاق المسبب
وارادة سببه وهو الارادة ثم انه تع ذم فعلهم فقال لبئس ما كانوا يفعلون مصدرا باللام جواب
القسم وفاعل بئس ضمير مبهم مستتر فيه وما نكرة منصوبة مميزة لفاعل بئس وصفت بقوله
كانوا يفعلون والمخصوص بالذم محذوف والتقدير والله لبئس الشيء شيئا فعلوه من العصيان
والاعتداء ثم انه تع لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون مشركي مكة
وهم كعب بن الاشرف واصحابه حين ظاهروا المشركين على المؤمنين حسدا وبغضا للنبي
صلى الله عليه وسلم مع ان اللائق بكونهم اهل الكتاب ان يعكسوا الامر فقال ترى كثيرا منهم يتولون
الذين كفروا ثم ذم هذه الموالاة منهم بقوله لبئس ما قدمت لهم انفسهم فكلمة ما نكرة مميزة
لفاعل بئس وقدمت لهم انفسهم صفتها اي لبئس الشيء شيئا عملوه في حيوتهم ليجازوا به في الآخرة
وقوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اي موجب سخط الله لان نفس سخط الله
تع لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة وقد استشهد المخصوص
يرتفع باحد ثلثة اوجه اما على انه مبتدأ والجملة التي قبله خبره ولا يحتاج الى رابط لكونها عين
المبتدا كخبر ضمير الشان ولما على انه خبر مبتدأ محذوف لانك لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت
فلان اي هو فلان واما على انه مبتدأ خبره محذوف قوله او علة الذم بتقدير لام العلة المتعلقة
بجملة الذم بناء على ان حذف حرف الجر شائع من أن وان والمخصوص بالذم محذوف اي لبئس شيئا
ذكره التوكيد لأن اسخطهم سخط الله تعالى والخلود في النار ثم انه تع لما وصف كثيرا من اهل الكتاب
بانهم يتولون المشركين بغضا للرسول صلى الله عليه وسلم بين ان مقصودهم من ذلك التولي

اي حين خرجوا الى مكة ليحالفوا المشركين ويحثوهم على محاربة المؤمنين منه

قوله تعالى ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى هل هو عام في كل النصارى أم خاص فيه قولان أحدهما أنه خاص ثم فيه قولان أحدهما أنه أراد النجاشي وأصحابه لما أسلموا قاله ابن عباس وابن جبير والثاني أنهم قوم من النصارى كانوا متمسكين بشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام فلما جاء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أسلموا قاله قتادة والثاني أنه عام قال الزجاج يجوز أن يراد به النصارى لأنهم كانوا أقل مظاهرة للمشركين

ليس تقرير دين نبيهم وما أنزل إليه من الكتاب لا الآني لأنهم لو أرادوا ذلك لما اتخذوا المشركين أولياء لأن تحريم ذلك متأكد في جميع كتب الأنبياء وشرائعهم لأن التوحيد من أصول الدين لا يختلف باختلاف الشرائع والأمم فلما ظاهروا المشركين واتخذوهم أولياء ظهر أن مرادهم ليس تقرير دين نبيهم والعمل بالكتاب بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيل ذلك بأي طريق قدروا عليه قوله وإن كانت الآية في المنافقين إشارة إلى ما روي عن ابن عباس ومجاهد والحسن أنهم فسروا الآية بأن قالوا وترى كثيرا من المنافقين يتولون اليهود وعلى هذا التفسير يكون اسم كان في قوله تعالى ولو كانوا ضمير المنافقين ويكون المراد بالنبي نبينا صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى ولو كان المنافقون الذين يتولون اليهود يؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن ما اتخذوا اليهود أولياء والظاهر ما اختاره المصنف من كون الآية في أهل الكتاب وكون ضمير منهم راجعا إليهم لكون الكلام مع أهل الكتاب بمطلعا لقوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم فينبغي أن يكون ضمير منهم في قوله ترى كثيرا منهم لعامة أهل الكتاب الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى لتجدن اللام فيه هي اللام التي يتلقى بها القسم وأشد الناس مفعول أول لتجد وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بقوله عداوة واللام فيه لتقوية على العمل لكون المصدر فرع الفعل في العمل واليهود مفعول ثان لتجد كذا قيل والظاهر أن اليهود هو المفعول الأول وأشد هو الثاني إذ المقصود الإخبار عن اليهود والمشركين بأنهم أشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بأنهم أقرب الناس مودة لهم وليس المقصود أن يخبر عن أشد الناس وأقربهم بأنهم اليهود والنصارى فإن قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الأول وتأخير الثاني كما يجب تقديم المبتدأ على الخبر إذا تساويا وما نحن فيه من هذا القبيل فكيف يجوز تقديم المفعول الثاني على الأول قلنا إنه إنما يجب ذلك حين التبس المراد بتقديم الثاني على الأول وأما إذا دل دليل يتميز به المفعول الأول عن الثاني فحينئذ يجوز كل واحد من التقديم والتأخير قوله تعالى والذين أشركوا عطف على اليهود والكلام فيه كما في اليهود قوله وقلة حرصهم على الدنيا جعلها من أسباب كونهم أقرب مودة للمؤمنين لأن الحرص معدن الأخلاق الذميمة فإن من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بزعم كونه وسيلة إلى الدنيا فلا جرم يتنفر ويعادي من يرغب في إصلاح دينه ويقل اشتغاله بأمر دنياه بخلاف من يقل حرصه فإنه يميل إلى أهل الحق لقلة ما يمنعه عن موالاتهم فلا يحسد الناس على ما آتاهم الله ولا يؤذيهم والنصارى وإن كانوا أغلظ كفرا بالنسبة إلى اليهود من حيث إنهم ينازعون أهل الحق في الإلهيات والنبوات معا بخلاف اليهود فإنهم لا ينازعون إلا في النبوات ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كانوا مائلين إلى العبادة ومخالفة اليهود والانقياد لأمر الله كما قال تعالى في حقهم ذلك

لأنهم كانوا أقل مظاهرة للمشركين من اليهود والأول أصح قال القاضي أبو يعلى ربما ظن جاهل أن في هذه الآية مدحا للنصارى وليس كذلك لأنه إنما مدح من آمن منهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ما بعد ذلك ولا شك أن مقالة النصارى أقبح من مقالة اليهود ... الثاني

قال بعضهم مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر والأذى إلى من هو خالفهم في الدين بأي طريق كان مثل القتل ونهب المال أو بأنواع من المكر والكيد والحيل ومذهب النصارى خلاف اليهود فإن الأذى في مذهبهم حرام فحصل الفرق بين اليهود والنصارى وقيل إن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا وطلب الرياسة ومن كان كذلك كان شديد العداوة لغيره وأما النصارى فإن منهم من هو معرض عن الدنيا ولذاتها وترك طلب الرياسة ومن كان كذلك لا يحسد أحدا ولا يعاديه بل يكون لين عريكته في طلب الحق فلهذا قال تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ... ولم يرد به كل النصارى فإن معظم النصارى في عداوة المسلمين كاليهود بل الآية نزلت فيمن آمن من النصارى مثل النجاشي وأصحابه فإن قلت كيف مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها قلت إنما مدحهم في مقابلة ذم اليهود ووصفهم بشدة العداوة للمؤمنين ولا يلزم من هذا القدر أن يكون مدحا على الإطلاق وقيل إنما مدح من آمن منهم بمحمد ووصفهم بالتمسك بدين عيسى إلى أن بعث رسول الله ... وتبعه ... خازن

ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون بشرتهم الله ومدحهم بقوله ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى وقوله تعالى وأنهم لا يستكبرون أي وبأنهم لا يستكبرون معطوف على أن المجرورة بالباء في قوله بأن منهم أي ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون والقسيس العالم بلغة الروم غلب استعماله في رئيس النصارى وعابدهم وأصله من تقسس الشيء إذا تتبعه وطلبه بالليل من القس بالفتح وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسا لتتبعه العلم والرهبان جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان من الرهبة وهي الخوف قوله تفيض موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف أسند الفيض والانصباب إلى الأعين والحال أن الفائض إنما هو دموع الأعين لا أنفسها وأجاب عنه بوجهين الأول المراد تمتلئ أعينهم إلا أنه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب فإن الامتلاء سبب الفيض وهو السيلان للمبالغة في السببية حتى كأن الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والوجه الثاني أن إسناد الفيض إلى الأعين إسناد مجازي على طريق قولهم جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء أي تراهم يبكون حتى تظن أن أعينهم تفيض أي تسيل بأنفسها وقوله من الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول وقوله من الأولى للابتداء أي كلمة من في قوله مما عرفوا للابتداء متعلقة بمحذوف على أنه حال من الدمع أي حال كونه ناشئا ومبتدأ من معرفة الحق وكائنا من أجله وبسببه ولا يجوز أن متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فإن من في قوله من الدمع لابتداء الغاية كما مر ومن في قوله من الحق لبيان الموصول في قوله ما عرفوا ويحتمل أن يكون للتبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وأثر فيهم فكيف إذا عرفوا كله قوله تعالى يقولون مستأنف لا محل له أخبر الله تعالى عنهم أنهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قولهم وما لنا لا نؤمن الآية على الاستفهام الإنكاري وكلمة ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء ولنا خبره أي أي شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الجر عطفا على الجلالة أي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان أحدهما أنه حال من فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف أي جاءنا في حال كونه من جنس الحق والثاني أن يكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق الباري تعالى قوله ونطمع في محل النصب على أنه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان حالين متداخلين فيجب أن يكون خبر المبتدأ محذوف ويكون الحال هو الجملة الاسمية لأن المضارع المثبت لا يقع

ويحتمل أن لا يكون قولهم وما لنا ... نصا لا بقولهم ... من تمامه بل يكون خبرا بأنهم لما ... على ذكره دينهم ... آمنهم على ما روي أن وفد النجاشي قد قدموا من الحبشة على رسول الله فقرأ عليه الصلاة والسلام عليهم القرآن فآمنوا به ولما رجعوا إلى قومهم لامهم قومهم على ترك دينهم فأجابوا بقولهم وما لنا لا نؤمن الآية

لما علمت قريش بذلك وجهوا عمرو بن العاص وصاحبه بهدايا الى النجاشي وبطارقته ليردهم اليهم فدخل عليهم عمرو وقال ايها الملك انه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش واحلامها وزعم انه نبي وانه قد بعث اليك رهطا من اصحابه ليفسدوا عليك ذلك فاحببنا ان ناتيك ونخبرهم وان قومهم يسالونك ان تردهم اليهم فقال حتى نسالهم فامر بهم فاحضروا فلما اتوا باب النجاشي قالوا يستاذن اولياء الله فقال ائذنوا لهم فمرحبا باولياء الله فلما دخلوا عليه سلموا فقال الرهط من المشركين ايها الملك الا ترى انا صدقنا انهم لم يحيوك بتحيتك التي تحيى بها فقال الملك لهم ما منعكم ان تحيوني بتحيتي فقالوا انا حييناك بتحية اهل الجنة وتحية الملائكة فقال لهم النجاشي ما يقول صاحبكم في عيسى وامه فقال جعفر بن ابي طالب يقول هو عبد الله ورسوله وكلمته وروح منه القاها الى مريم العذراء ويقول في مريم انها العذراء البتول قال فاخذ النجاشي عودا من الارض وقال والله ما زاد صاحبكم على ما قال عيسى قدر هذا العود فكره المشركون قوله وتغيرت وجوههم فقال هل تعرفون شيئا مما انزل على صاحبكم قالوا نعم اقرؤا فقرأ جعفر سورة مريم وهناك قسيسون ورهبان وسائر النصارى فعرفوا ما قرأ فانحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق فانزل الله فيهم ذلك بان منهم خازن

حالا بالواو الا انه بتقدير المبتدا اي ونحن نطمع او على انه حال من الضمير المستتر في لنا فان الجار والمجرور متضمن لمعنى الاستقرار فذلك المعنى العامل في المضمر بعلية كل واحد من الجملتين الحاليتين اللتين وقعتا حالا من ذلك الضمير الا انه انما يعمل في الثانية مع تقييده بالاولى فان قولهم اي شيء استقر لنا انكار منهم لانهم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين مطلقا بل انما ينكرون طمعهم اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين صحبتهم في عدم الايمان وهو قول المصنف والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها فانه مبني على ان يكون قوله ونطمع حالا من الضمير المستتر في لنا كما ان لا نؤمن حال منه ايضا **وقوله** او من لا نؤمن عطف على قوله عامل الاولى وهو مبني على ان يكون ونطمع حالا من فاعل لا نؤمن على التداخل او على انه معطوف على نؤمن اي اي شيء استقر لنا غير جامعين بين الايمان والطمع **قوله** اي عن اعتقاد جواب عما يقال ظاهر قوله بما قالوا يقتضي انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير معقول لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب عنه بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان في تعبيره نوع تدافع لان قوله اي عن اعتقاد يشعر ان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد ووصف قلبي وقوله بعده اي معتقده يشعر ان القول مجاز عن المذهب والمعتقد الا انه لا عبرة بابهام العبارة بعد حصول المقصود وهو بيان ان الاثابة لا تكون بمجرد القول **قوله** والمهاجرين معه كان جميع من هاجر الى الحبشة من المسلمين اثنين وثمانين رجلا سوى النساء والصبيان هاجروا اليها لما امرهم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قصدت قريش ان يفتنوا المؤمنين عن دينهم فوثب كل قبيلة على من فيها من المسلمين يؤذونهم ويعذبونهم فافتتن من المؤمنين من افتتن وعصم الله من شاء وعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمه ابي طالب فهاجروا اليها وذلك في السنة الخامسة من مبعثه عليه الصلاة والسلام احد عشر رجلا واربع نسوة ثم هاجر جعفر الطيار اخو علي بن ابي طالب رضي الله عنهما وتتابع المسلمون بعده خازن **قوله** لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ان منهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك فهم من ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر الله عقيب هذه الآية ازالة لما فهم من المدح المذكور وبين للمسلمين انهم ليسوا بمامورين بذلك فان توسع الانسان في اللذات والطيبات وان اورث اشتداد ميله اليها وعظم فيزداد بذلك حرصه في طلب الدنيا واستغراق اوقاته في تحصيلها ويمنعه ذلك عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته المؤدية الى سعادة الآخرة بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان فراغه لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية اليق بحاله ظاهرا الا انه

القسيس هو العالم بدين عيسى عليه الصلاة والسلام ... والراهب هو العابد ... المتبتل

الآية نهى عن ذلك لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات يورث الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وباختلالها تفوت عليها الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وتنتقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان تمامها كما لا ينبني على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت عمارة الدنيا والآخرة منوطة بترك تلك الرهبانية بحيث لا تخل بمعرفة الحق والمواظبة على العمل بمقتضاه اقتضت الحكمة الالهية ان لا يحرم الانسان على نفسه ما طاب ولذ مما احله الله كما نطقت الآية الكريمة به وقال عليه الصلاة والسلام لقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والدسم ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم خرج الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الآية وروي ان عثمان بن مظعون رضي الله عنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ايذن لنا في الاختصاء فقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصى واختصى ان خصاء امتي الصيام فقال يا رسول الله ايذن لنا في السياحة قال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ايذن لنا في الترهب فقال ان ترهب امتي الجلوس في المسجد انتظار الصلوة **قوله** والاعتداء عما حد الله بجعل الحلال حراما اي والتجاوز عما منع الله بجعل الحلال حراما فان تحريم الطيبات اعتداء وتعد عما احله الله والحد المنع يقال للسجان حداد لانه يمنع من الخروج وحد الشيء يطلق على منتهاه يقال حدود الدار اخذا من الحد لانها تمنع ... حدودها ونهاياتها ومنه قوله ولا تعتدوا وحده وما احل لكم الى ما حرم عليكم فانه تعالى احل اشياء من المباحات الى حد ونهاية معلومة وهي استيفاء مقدار الحاجة ونهى عن التجاوز عنه بالتخطي الى مرتبة الاسراف فان ذلك التخطي اعتداء من حد ما احل لنا الى ما حرم علينا فقوله تعالى ولا تعتدوا ومعناه

المسوح جمع مسح وهو البلاس ...

على الاول لا تعتدوا عما منع الله بكونها كم عنه بتحريم ما احل الله لكم من الطيبات التى،،
تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب فان ارتكاب المنهى عنه اعتداء عن العمل بمقتضى النهى
وعلى الثانى لا تعتدوا عما اُحِلَّ لكم من العمل بمقتضى ما كُلِّفتم به الى ما حُرِّم عليكم من تحريم الحلال
وتحليل الحرام **قوله** فرقعوا اى رق قلوبهم عند استماعهم كلامه عليه الصلوة والسلام
ذكره وسَمُّ اللحم يقال دجاجة ودبكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس بالرزكى
والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا والفرق بين
الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثانى على الاكور **قوله**
كلوا مما احل الله لكم ذكر لانتصاب قوله حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اى كلوا شيئا،،
حلالا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون مما رزقكم الله حالا من المفعول متعلقا بمحذوف ويكون من تبعيضية
ويجوز ان يكون ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من ابتدائية اى كلوا شيئا حلالا حال كونه من الذى
رزقكم الله او ابتدئوا اكله منه والثانى ان يكون مما رزقكم مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض
ويكون حلالا حالا من الموصول او من عائده المحذوف اى كلوا من الذى رزقكم الله حال كونه حلالا و
الثالث ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اى كلوا حلالا وفيه لان التابع المتبادر الى الفهم
ان يكون الحلال وصفا للماكول دون الاكل ولما ذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق احتج المص
عليهم بقوله لعلم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة **قوله تعالى** واتقوا الله
تاكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انها،،
اباحة اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تاكيدا بقوله
الذى انتم به مؤمنون فان الايمان يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حد له
قد سبق فى بيان سبب نزول آية النهى عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة رضى الله عنهم
حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على
ذلك فلما نهاهم الله عن ذلك قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله قوله لا يؤاخذكم
الله باللغو فى ايمانكم الاية فانهم قد كانوا حلفوا على ان يعرضوا عليه من ترك التنعم بالمطاعم الشهية
والملابس البهية واتيان النساء وغير ذلك **قوله** وقيل الحلف على ما يظن به انه كذلك وهو
ليس كذلك يعنى ان اليمين اللغو عند ابى حنيفة رحمه الله هو الحلف كاذبا على ان الامر كذا وليس
كذا فى نفس الامر وهو يظن انه كذلك وليس كذلك مثلا ان راى شبحا من بعيد فظن انه انسان
فقال على قصد اليمين والله انه انسان فاذا هو شجر فانه لم يتعمد الكذب وتقوية الخبر الكاذب بل اخبر
بما هو كاذب فى نفس الامر اتباعا لظنه ومثل هذا اليمين سماه لغوا من حيث انه لا يتعلق
به

بيان يمين اللغو

به حكم دنياوى وهو وجوب الكفارة ولا اخروى وهو الاثم والعقاب بالاخرة ولو تعمد الكذب وقصد
بيمينه تقوية الخبر الكاذب لكان غموسا يوجب الاثم والعقوبة حيث تعمد الكذب فى اخباره واكده باليمين
الذى قصد به هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا خلافا للشافعى فانه تجب الكفارة فى الغموس
عنده كما يأثم به فقول المص فى تعريف اللغو انه الحلف على ما يظن به كذلك احتراز عن الغموس فانه ليس
حلفا على ما يظن به انه كذلك بل هو حلف على ان الامر كذلك وهو يعلم انه ليس كذلك فان الحالف،،
غموسا يتعمد الكذب فى اخباره ويؤكده باليمين الكاذبة فيأثم به لهتكه حرمة اسم الله تعالى والحلف
الذى يبدو من الحالف من غير قصد اليمين منعقدة تجب بها الكفارة عندنا اذا حلف على امر
استقبالى ثم حنث كما اذا قيل له هل تفعل كذا فقال لا والله او بلى والله سواء قصد به اليمين او لم
يقصده خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فانه يجعله لغوا اذا لم يقصد به اليمين فلا يتعلق به حكم
دنيوى ولا اخروى واما لو حلف على امر ماض من غير قصد اليمين بان قيل له هل فعلت كذا،،
فقال لا والله او بلى والله وهو يظن ان الامر كما قال وليس كذلك فى الواقع فهو لغو بالاتفاق ولو
قاله عالما بكذبه فهو غموس عندنا لان القاصد فى اليمين والذى حلف من غير قصد سواء عندنا
ولغو عند الشافعى لانعدام قصد اليمين **قوله** وفى ايمانكم صلة يؤاخذكم كما ان قوله باللغو،،
صلة له اى لا يؤاخذكم فى حق ايمانكم بسبب ما وقع منها لغوا فلا يتعلق بها حكم دنيوى ولا
اخروى ويجوز ان يكون صلة اللغو لانه مصدر مأول بان مع الفعل كانه قيل لا يؤاخذكم بان تلغوا
فى ايمانكم وان يكون حالا من اللغو فلا يتعلق بشىء منهما بل يتعلق بمحذوف اى كائنا فى ايمانكم
قوله بما عقدتم الايمان بقصد اليمين والنية كلمة ما فى قوله بما عقدتم مصدرية والمعنى ولكن
يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية الا ان مجرد تعقيد اليمين لما لم يوجب
الكفارة الا بشرط الحنث فيها جعل تقدير الكلام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم
او بنكث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول وحذف المضاف على الثانى للعلم به ونكث
العهد نقضه ورجح الاحتمال الثانى بقوله فكفارته نكثه حيث اعاد ضمير كفارته الى المضاف المقدر
فى قوله بما عقدتم اذ لا وجه لارجاعه الى تعقيد الايمان المدلول عليه بقوله عقدتم الايمان لانهم،،
اجمعوا على انه لا يجب التكفير بمجرد تعقيد اليمين ما لم يحنث فيها ولا لارجاعه الى اليمين المدلول
عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث فلا يرجع اليها ضمير كفارته وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف
تكلف على تكلف فتعين رجوعه الى النكث المقدر واعلم ان المص فسر تعقيد الايمان بتوثيقها
واحكامها وبين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون فى اللغو من الايمان
تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعى اياه وهو انه ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم

اذ لا معنى لجعلها موصولة

والكفارة فعالة للمبالغة من كفر بمعنى ستر وهى الفعلة التى من شانها ان تستر الخطيئة وتذهب اثمها

على اليمين فان قول الرجل لا والله وبلى والله وان كانت صورته صورة اليمين لكنه لا يقصد به
اليمين فلا يعتقد فيه بمعنى قصد اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين
معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم ما يقصد به اليمين على فعل او ترك ماض على ظن ان الامر
كذلك وليس كذلك في الواقع فلزم ان يكون يمين اللغو مندرجة في المنعقدة فتجب فيها الكفارة وليس
كذلك فوجب ان لا يكون تعقيد اليمين وتوثيقها عندهم عبارة عن ايقاعها بقصد اليمين ونيتها
لئلا يلزم كون يمين اللغو من قبيل المنعقدة بل المراد من تعقيدها كونها بحيث يقبل الانعقاد
والانحلال بان يحلف على فعل او ترك في المستقبل فانه يقبل الانحلال بوقوع المحلوف عليه مرة ويقبل
الانعقاد ايضا فان اليمين تبقى على حالها ما لم يقع المحلوف عليه وهو المراد من انعقادها وكونها
موثقة محكمة واحترز بالمعقدة عن اللغو والغموس فان كل واحدة منهما لا يقبل الانحلال البتة
فلا يقبل الانعقاد ايضا وذلك لان اللغو هو الحلف على فعل او ترك ماض على ظن انه كذلك والغموس
هو الحلف على فعل او ترك ماض وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه ومثل هذه اليمين
لا يقبل الانحلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا فيكون مثلها خارجة بتقييد اليمين بالمنعقدة و
انما قلنا ان الحلف على فعل امر او تركه في الماضي لا يقبل الانحلال والانعقاد لان الفائدة
المطلوبة من الحلف هي كونه سببا لتقوية جانب البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما
تعقل اذا وقع الحلف على الفعل او الترك في المستقبل بخلاف ما اذا وقع على الفعل او الترك
في الحال او في الماضي فانه لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا
يقبل شيئا من الانحلال والانعقاد فلما لم يكن منعقدا لم يوجب الكفارة لانها انما تجب
بالحنث في اليمين المنعقدة فلا تجب في اللغو والغموس لعدم انعقادهما الا انها توجب الاثم
والعقوبة اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر
عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون الالف بين العين والقاف نظرا الى ان الثلاثي اصل
وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم من باب المفاعلة على ان فاعل بمعنى فعل اذ لا وجه
لجعله للمشاركة وقرأ الباقون عقدتم بالتشديد وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وفي رواية
حفص ووجه قراءة التشديد الدالة على كثرة الفعل باعتبار كثرة الفاعل كما في قولك موتت
البهائم فان الفعل كما يتكثر بصدوره من فاعل واحد مرة بعد اخرى يتكثر ايضا بتكثر الفاعل
كما في هذا المقام فانه ليس المراد من كثرة تعقيد الايمان كثرتها باعتبار صدورها من حالف
واحد مرارا متعددة لان وجوب الكفارة لا يتوقف على تكرر صدور اليمين من حالف واحد
بل يجب بوقوعه مرة واحدة بشرط الحنث قوله واستدل بظاهره اختلفوا في جواز

في جواز التكفير قبل الحنث فاجازه الشافعي ان كفر بالمال كالاطعام والكسوة وتحرير الرقبة
ولم يجوز ان يكفر بالصوم قبل الحنث واستدل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث بظاهر الآية حيث
جعل المؤاخذة بالمال مسببة بتعقيد الايمان بنكثه فدل ذلك على ان سبب وجوب التكفير
بالمال هو نفس اليمين غاية ما في الباب ان يكون الحنث شرطا لوجوبه بالاجماع فيجوز التكفير بالمال
بعد تحقق سبب وجوبه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام متعلق بقوله واستدل بظاهره جعل
الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهر الآية ووجه التأييد ان الفاء الجزائية في قوله عليه الصلوة والسلام
فليكفر انما يدل لمجرد التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز
التكفير قبله وفيه بحث لان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم
الواقع في حيز الفاء هو مجموع التكفير والاتيان وكون هذا المجموع مرتبا على رؤية غيرها خيرا منها
لا يدل على الترتيب بينهما الا يرى ان قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع الآية لا يقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق فان قلت قد روي هذا
الحديث برواية اخرى تدل على الترتيب بينهما كما تدل على ترتيب المجموع وهي فليكفر عن يمينه ثم
ليأت بالذي هو خير فظاهرها دليل للشافعي فالجواب ان الرواية المشهورة فليأت بالذي هو
ثم ليكفر فرجحنا هذه الرواية لشهرتها وجعلنا كلمة ثم في الرواية الاخرى مجازا عن الواو قوله
من اقصده اي اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير كما يقال قصد في الامر واقتصد فيه
اذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط فان بعض الناس يسرف في اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه
فالمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت
والكل مجزئ واوسط المطعومات ما توسط بينهما في النوع والقدر فيطعم ما بين الجيد
والرديء وما بين الاسراف والتقتير بين المرة والثلاث بان يطعمهم مرتين قوله وهو
مدّ ان القدر الاوسط في الاطعام مد واحد من الطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو
رطل وثلث رطل عند الشافعي والرطل مائة وثلثون درهما وعند ابي حنيفة رحمه الله
القدر الاوسط الذي يكفي بعض قوت اليوم الواحد مدان وهو نصف صاع بالصاع العراقي و
هو ثمانية ارطال قوله ومحله النصب اي محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة
للمفعول الثاني المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد
محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذي تطعمونه
اهليكم اي من في عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم قوله واهلون كارضون جواب عما يقال
من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلثة شروط

وهي كونه مذكرا وعلما وعاقلا لحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف جمع جمع السلامة على اهلين ونقرير
الجواب ان ماذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل عن ذلك الاصل على الشذوذ كما يجمع ارض على ارضين
وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع على اهلين والذي حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما
يستعمل بمعنى مستحق فيقال هو اهل لكذا اي مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال تعالى شغلتنا
اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفي الحديث ان لله تعالى اهلين قيل يا رسول الله من هم قال
قراء القران هم اهلوا الله وخاصته فقوله اهلوا الاجمع حذفت نونه للاضافة وقرا جعفر
الصادق اهاليكم بسكون الياء وكان القياس تحريكها بالفتح لخفتها كما تقول رايت القاضي ولكنه شبه
الياء بالالف فقدر فيها الحركة في جميع الاحوال قوله عطف على اطعام اي فكفارته اطعام عشرة مساكين
اوكسوة تلك العشرة قوله او من اوسط اي وهو عطف على محل من اوسط على ان يكون بدلا من الاطعام
فانه ح يكون في محل الرفع فيصح ان يعطف عليه الاسم المرفوع واما ان جعل منصوب المحل على انه صفة
لمفعول اطعام فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لتخالفهما في الاعراب قوله وهي اي الكسوة ثوب يغطي
العورة ولو جعلها مصدرا بمعنى الالباس والاكساء لوافق قوله اطعام عشرة مساكين وقوله
او تحرير رقبة الا انه فسرها بالثوب لكونها في اللغة اسما للثوب قال في الصحاح الكِسوة والكُسوة
واحدة الكسى فيكون كل واحدة منهما عبارة عن الثوب الملبوس وان كان كل واحدة منهما لغة في
المصدر ايضا ومن حاول رد الكلام الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعامهم او الباسهم كسوة
او تحرير رقبة وكل من لزمته كفارة اليمين فهو فيها مخير ان شاء اطعم عشرة من المساكين و
ان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة يكسو كل مسكين ثوبا يستر عورته ويجوز
فيه الصلوة وقيل يكسوه ثوبا جامعا كالقميص والازار والرداء ومن ذهب الى الاول يكسو الرجال ثوبا
والنساء ثوبين درعا وخمارا وقرا الجمهور او كسوتهم بكسر الكاف وقرئ بضمها وهو لغة كقِدوة
وقُدوة وقرئ او كاسوتهم بكاف الجارة الداخلة على اسوة والكاف في قوله او كاسوتهم في
محل الرفع عطفا على محل قوله من اوسط فانه مرفوع المحل على انه بدل من قوله اطعام عشرة مساكين
كانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون اهليكم او مثل ما تطعمونهم ان لم تطعموهم الاوسط وفي
الصحاح الاسوة والاسوة بكسر وضمها لغتان بمعنى وهو ما يأتسي به الحزين ويتعزى اي يتصبر
فالمعنى او مثل ما يأتسي به اهلوكم اسرافا او تقتيرا قوله تواسون بينهم وبينهم اي تشاركون و
تساوون بين اهليكم وبين المساكين وعلى هذه القراءة تكون الاية ساكتة عن التعرض للكسوة
مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احد الخصال الثلاث المعتبرة في كفارة اليمين فينبغي
لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيد كون التكفير بالكسوة من السنة وهو بعيد لان اكثر

قوله وهو جمع اهل الظا
انه اراد الجمع اللغوي بما
ذكره صاحب الكشاف في سورة
ان الاهالي اسم جمع لاهل
كالليالي في جمع ليلة و
الاراضي في جمع ارض واما
الجمع جمع في المعنى وليس
جمعا صناعيا اصطلاحيا
ح

قوله او كاسوتهم بمعنى او
كمثل ما تطعمون حاصل
الكلام ان الاسوة بمعنى
المثل والكاف زائدة و
في الكلام حذف مضاف
اي طعام مثل طعام
اهليكم فعلى هذا يحمل
الكاف في محل النصب عطفا
على من اوسط على انه
صفة مفعول محذوف
ام بعيد سعدي

اكثر المفسرين ذهبوا الى ان التكفير بالكسوة مستفاد من الاية قوله قياس على كفارة القتل خطأ
فانه تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان حيث قال ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة واطلقها
ههنا وفي كفارة الظهار والجماع في رمضان والمطلق يحمل على المقيد الا ترى انه تعالى قيد الشهادة
بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع آخر حيث قال واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كذا في اعتاق الرقبة
يجب على المكفر ان يعتق رقبة مؤمنة في جميع الكفارات حملا للمطلق على المقيد وجوز ابو حنيفة
اعتاق الرقبة الكافرة في جميع الكفارات سوى كفارة القتل فانه لا يجوز فيها اعتاق الرقبة الكا
فرة لانه تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان وقال المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحد الحادثة قوله
ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين فان المذهب الصحيح في الواجب
المخير ان يكون الواجب على المكلف احد الامور لا على التعيين ويكون التعيين مفوضا الى راي
المكلف والمراد بالواجب المخير امور متعددة اوجبها الله تعالى على المكلف بحيث لا يجب عليه الاتيان
بكل واحد منها ولا يجوز له تركها جميعا وانه متى اتى بواحد منها يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت
هذه القيود الثلثة فيما اوجبه الله تعالى فهو الواجب المخير والحكم فيه ماذكره المص وذهب بعض
المعتزلة الى انه يجب على المكلف فيه اتيان جميعها الا انه اذا اتى بواحد منها اي واحد كان سقط
عنه الباقي وذهب بعضهم الى ان الواجب عليه واحد معين عند الله وهو ما يختاره المكلف ح
بفعله قوله فمن لم يجد واحدا منها قال الشافعي رحمه الله تعالى اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه
وليلته ومن الفضل ما يطعم به عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده
هذا القدر جاز له ان يكفر بالصوم وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من
المال ما لا يجب فيه الزكوة فيجعل من لا يجب عليه الزكوة عادما للامور المذكورة قوله اي واذا حلفتم
وحنثتم قدر الحنث لان الكفارة انما تجب بشرط الحنث لا بمجرد اليمين اذ لا اثم فيها حتى تحتاج الى
ما يكفرها ويستر اثمها بل هي كفارة للحنث في اليمين لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين فلذلك
قدر الحنث فقوله كفارة ايمانكم معناه كفارة حنثكم في ايمانكم قوله تضنوا بها اي تبخلوا وهو من
باب علم يقال ضَنِنْتُ بالشيء اضَنُّ به ضَنًّا اذا بخلت به والضنين البخيل ومعنى البخل باليمين
عدم بذلها لكل امر فان بذلها من الصفات القبيحة قال تعالى ولا تطع كل حلاف وتقليلها مما
يتمدح به قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت قوله او بان تبروا فيها
اي ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين حفظ حرمة اسم الله تعالى بان لا يحنث في يمينه ما استطعتم
على حفظها وما لم يعن بها خيرا اما اذا عجزتم عن حفظها بالبر فيها او رايتم غير المحلوف عليه خيرا

واعلم انه لا يجوز تقديم الكفارة على اليمين
بالاتفاق ولا يجوز تقديمها على الحنث عندنا
ان كان ... بالصوم ... تقديمها على الحنث
عند ابي حنيفة ... وعند الشافعي ... على الحنث
وهو ... عند الشافعي ... رحمه الله
عنده

اشارة الى مصدر الفعل الآتي لا الى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتاكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله في الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك البيان فقدم على الفعل لارادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعتا وقد مر تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا انتهى

منه فلكم ان تحنثوا وتكفروا لقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليأت
بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي
يبين الله آياته تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين ويحتمل ان يكون حالا من ضمير ذلك المصدر قوله فان مثل
هذا التبيين يسهل لك المخرج منه اي من تشكرنعمة او الواجب شكرها فان طريق شكرها انما هو التمسك
بقواعد الشرع في كل باب والعمل بمقتضاها وذلك انما يستسهل بمثل هذا التبيين ثم انه تعالى لما قال لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة
بالنسبة الى كثير من الناس بين الآية انهما غير داخلين في المحللات بل هما من قبيل المحرمات فقال
يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر وهو القمار والتقرب في الجزور ومن هذا القبيل القمار كله نهى الله
اولا عن تحريم الطيبات ثم نهى بهذه الآية عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر والميسر والانصاب
الاصنام سميت بذلك لانهم كانوا ينصبونها فيعبدونها من دون الله واحدها نصب بفتح النون
وسكون الصاد ونصب بضم النون مخففا ومثقلا والازلام هي القداح التي كانوا يستقسمون بها
واحدها زلم وزلم بفتح الزاي وضمها كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او
تجارة او غير ذلك طلب ان يعلم انه خير او شر من الازلام وهي قداح كانت زلمت اي سويت و
اخذت حروفها مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وبعضها غفل لا كتابة عليه
محفوظة في وعاء فمن عن له رأي وطلب ان يعلم انه خير ام لا يدخل يده في ذلك الوعاء فياخذ
واحدا منها فان خرج السهم الآمر مضى على ما عن له من المراد وان خرج الناهي امتنع عنه
وان خرج الغفل يجعل القداح في الوعاء ويجيلها فيخرج منها سهما آخر الى ان يخرج الآمر او
الناهي فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم قوله قذر يعني ان
الرجس هو الشيء القبيح القذر الذي يعافه اي يكرهه وينفر عنه العقل السليم يقال رجس
الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة
والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا
والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ولهذا قال المص تعاف عنه العقول قوله وافراده حيث
لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول اما لانه ليس خبرا عن الجميع
بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الخمر عليها فيكون الخبر على نية
التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كانه
قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان فانه في محل الرفع
على انه صفة لرجس ولولا تقدير المضاف في المبتدا لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بانه

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية فروى ابو ميسرة ان عمر بن الخطاب قال اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت التي في البقرة يا ايها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فدعي عمر فقرئت عليه ثم قال اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت التي في المائدة انما يريد الشيطان الى
قوله فهل انتم منتهون فدعي عمر فقرئت عليه فقال انتهينا انتهينا اخرجه الترمذي من طريقين وقال في رواية انه مرسل هذا اصح واخرج ابو
داود والنسائي وروي عن مصعب بن سعد عن ابيه قال صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فشربنا وذلك قبل ان تحرم حتى انتشينا فتفاخرت الانصار وقريش فقالت الانصار نحن افضل منكم فقال سعد بن ابي وقاص المهاجرون خير منكم فاخذ رجل من الانصار لحي جمل فضرب به انف سعد ففزره فاتى سعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت هذه الآية
خازن

بانه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء في انفسها ليس من قبيل الاعمال وانما العمل
تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمر وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام وتعاطي
هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا
حاملا له عليه قوله والضمير للرجس كانه جواب عما يختلج بالخاطر من ان الضمير المفرد كيف يصح ان
يرجع الى ما سبق وهي امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذي اخبر به عن تعاطي الامور
المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاطي تلك الامور او هو راجع الى الامور السابقة
باعتبار تاويلها بما ذكر او الى التعاطي المقدر على انه مضاف الى الامور المذكورة قوله بان صدر الجملة
بانما فانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر
الموصوف على الصفة كانه قيل ليس لها من الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان قوله
وقرنهما بالاصنام فان مقارنة ذكر تعاطي الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربهما في الاثم
فلذلك قال عليه الصلوة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم قوله
وسماهما رجسا فانه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلا قوله وجعلهما من عمل الشيطان
تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت او غالب لان الشيطان كافر عصى ربه تمردا واستكبارا
عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا او يكون غالب عمله الشر فلما جعل تعاطي الخمر والميسر
من عمل الشيطان كان ذلك شاهدا على كونه شرا محضا قوله وامر بالاجتناب عن عينهما
حيث قال فاجتنبوه بارجاع الضمير الى الرجس الذي عبر به عنهما والامر بالاجتناب عن عين
الشيء ابلغ في تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به فكم من شيء يحرم الانتفاع به
مع كون عينه امرا مرغوبا فيه قوله وجعل الاجتناب عن عينهما سببا يرجى منه الفلاح و
ذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدي الى الرد والهلاك قوله ثم قرر ذلك عطف
على قوله اكد تحريم الخمر والميسر قوله في الخمر متعلق بقوله يوقع وكلمة في ههنا لافادة معنى السببية
كما في قوله عليه الصلوة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة اي بسبب ايذائها فمعنى الآية انه يريد
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر اي بسبب شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب
شرب الخمر مبني على ان الظاهر فيمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمحادثة
معهم فيؤكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى ضد ذلك لان الخمر
يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما
تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى القتال والضرب
والمشاتمة بالفحش من القول وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا

وروي نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا شربة الخمر ولا تشهدوا جنائزهم ولا تعودوا مرضاهم ولا تزوجوا اليهم فان شارب الخمر يبعث يوم القيامة مسودا وجهه مزرقة عيناه ويدلع لسانه على صدره ويسيل لعابه على بطنه يقذره من يراه
معالم

ان الاجتماع على الشرب يوكد الالفة والمحبة وينقلب الامر بالأخرة فتحصل غاية العداوة و
البغضاء واما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسول
لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول في عداد اصحاب المروة والكرم
الا انه ربما يؤدي بالأخرة الى ضياع ماله بالكلية فان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى
اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه فيتفق انه لا يحصل له ذلك فيعاود فيه الى ان لا يبقى له شيء
من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى المعتدين لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بما ذكرنا
ان الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة
والبغضاء من اقبح المفاسد الدنياوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى
المفاسد الدينية فلانهما يصدان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر
يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر
وعن الصلوة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة يورثه
الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يجبر بها ما فاته
مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه قوله وانما خصهما باعادة الذكر جواب عما يقال من انه
تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر
فقط فما الحكمة في ذلك وتقرير الجواب ان الآية نزلت لنهي المؤمنين عما الفوه من تعاطي الخمر
والميسر لقوله تعالى انما الخمر والميسر وليس من شانهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم
الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة متقاربة في
القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الآية نهي المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم
افردهما بالذكر في آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرض لذكر
الانصاب والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما بتبيين ما يوجب
ذلك الاجتناب قوله وخص الصلوة من الذكر بالافراد للتعظيم جواب عما لم عطفت الصلوة
على ذكر الله مع اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اي عبادة كانت سميت
ذكر الله لكونها مسببة عن ذكر الله لان العابد انما يقبل العبادة تقربا الى الله تعالى وابتغاء
لمرضاته وهربا من سخطه وعقابه ومن كان مريدا لصد الناس عن العبادة مطلقا كان
مريدا لصدهم بخصوصها عن الصلوة بخصوصها فما الفائدة في عطف الصلوة على ذكر
الله مع ان العطف يقتضي تباين المتعاطفين وتقرير الجواب انه خص الصلوة الكائنة من افراد
ذكر الله بافرادها بالذكر وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام اظهارا لشرفها لذكر

قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء عطف على قوله ثم قرر ذلك اي حرمة الخمر والميسر فان تقرير
حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ما تقدم من الصوارف
عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما توجب
الانتهاء عنهما فاذا تليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه الصوارف منتهون ام انتم
ثابتون على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا الغاية الغفلة وقلة الفكرة قيل لما كان الناس
مولعين بشرب الخمر لكون شربها جالبا للسرور ومزيلا للغموم لم يحرمها الله قطعا بمرة واحدة
بل حرمها على سبيل التدريج واول ما نزل في شانها قوله تعالى في سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر
قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس حيث يتجرون فيها بيعا وشراء وفيها شيء من المنافع البدنية فلما
نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ
منفعتها ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا
فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت هذه الآية فصارت
حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا يا رب انتهينا يا رب اي عن شربها وذلك في سنة ثلاث من الهجرة
بعد وقعة احد وروي ان الصحابة قالوا لما نزل تحريم الخمر يا رسول الله كيف باخواننا الذين
ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فنزلت قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى عليهم
ومدحهم بالتقوى والاحسان كانه قيل انهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم
ومشتهياتها وثبتوا على الايمان وازدادوا ايقانا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا
المكروهات والفضول وآمنوا بالتحريم ثم استمروا على التقوى وتحروا احسن الاعمال وافضلها او
احسنوا الى الناس وآسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرط الله لانتفاء الجناح عمن
طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى
والاحسان فاتجه ان يقال ما الحكمة في تكرير اشتراط حصول التقوى والايمان وعطف احد المكررين
على الآخر بكلمة ثم الدالة على التراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فاجيب عنه بان التكرير
المذكور للتاكيد ويجوز تخلل حرف العطف بين مكرر التاكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم
كلا سوف تعلمون واختار المص انه للتاسيس دون التاكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل
اختلاف المعاني فحمل قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات الأخر
قبل نزول الآية بتحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وآمنوا على
الاتقاء عما حرم عليهم بنزول هذه الآية كالخمر والايمان بحرمته وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا

اذا ما اتقوا يعني اذا ما اتقوا الشرك وقيل اتقوا ما حرم عليهم وآمنوا يعني بالله ورسوله وعملوا الصالحات اي وازدادوا من عمل الصالحات ثم اتقوا وآمنوا يعني اتقوا الخمر والميسر بعد التحريم فعلى هذا يكون الاول اخبارا عن حال من مات وهو يشربها قبل التحريم انه لا جناح عليه والثانية خطاب لمن بقي بعد التحريم امروا باتقائها والايمان بتحريمها ثم اتقوا يعني ما حرم عليهم في المستقبل واحسنوا يعني العمل وقيل المراد بالاتقاء الاول فعل التقوى والثاني المداومة عليها وبالثالث اتقاء الظلم مع ضم الاحسان اليه وقيل ان المقصود من التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى وضم الاحسان اليهم

على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا سواء حرمت قبل نزول هذه
الآية او بعد نزولها والاشتغال بالاعمال الصالحة ولما حمل التكرير على التاسيس ظهرت فائدة كلمة "
التراخي لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية متراخ عن الاتقاء الواقع قبله وكذا الثبات على
الاتقاء عن جميع المعاصي مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء ويحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخي
في الرتبة لان الثبات على الشيء اقوى من احداثه كما قيل لكل الى شأو العلى حركات ولكن عزيز
في الرجال ثبات **قوله** ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاث كما قبل زمان تحريم الخمر
في زمان تحريمها ومابعد زمان تحريمها او زمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيخوخة او زمان
ابتداء الايمان وزمان الوفاة ومابينهما **قوله** او باعتبار الحالات بينها المص بقوله استعمال "
الانسان التقوى والايمان الخ فان الانسان له ثلاث احوال حاله مع نفسه مع الناس وحاله
مع الله وينبغي له ان يلازم التقوى في كل واحدة من هذه الاحوال بان لا يباشر ما ينافيه في كل واحدة
من هذه الاحوال ويحتمل ان يكون قوله استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات
جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان في حال خلوه مع نفسه وفي حال اجتماعه مع
الناس وفي حال الاشتغال بعبادة ربه وفي زمان تخلوه واجتماعه مع الناس وفي [illegible] وقت
معاملته مع خالقه **قوله** والذكر اي وليكون استعمال الانسان التقوى والايمان مما لا بد منه فيما
بينه وبين الله بدل الايمان بالاحسان في قوله ثم اتقوا واحسنوا اشارة الى ما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في تفسير الاحسان وهو قوله عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فكانه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله بان يعبدوه
بكمال الخشوع والتواضع **قوله** او باعتبار المراتب وهي مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدي
ثم اليقيني العلمي ثم العياني ويترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث او مرتبة دخوله في الايمان
ومرتبة ثبوته عليه وفيما بين المرتبتين او مرتبة شبابه وكهولته وشيخوخته **قوله** او باعتبار
ما يتقي اي ما يتقي منه وهو ثلثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات فانه يتقي من المحرمات
توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس عن الوقوع في الحرام ومن بعض المباحات
من محقرات صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفائسها صونا للنفس عن دنس اتباع
الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس وكلمة اذا في قوله
تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما في حيزها من الجملة السابقة وهي جملة ليس مع ما في حيزها والتقدير
لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لا يكون ظرفا محضا بل يكون فيه معنى الشرط
ويكون جوابه محذوفا او متقدما على اختلاف البصريين والكوفيين **قوله** فيما طعموا اي في شربهم

فاعل مقتضى اصل الايمان التقوى من المحرمات توقيا عن العقاب فاذا ازداد وجب التقوى من الشبهات توقيا عن الوقوع في الحرمات فاذا بلغ مقام الاحسان اقتضى التحرز عن الفضول من المباحات تحفظا للنفس عن خسة الشهوة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة منه

حالة خلوته عن الناس منه

وليست كلمة ما في فيما طعموا عبارة عن المباحات خاصة والا لزم تقييد اباحتها بالاتقاء عما عداها من المحرمات لقوله تعالى اذا ما
اتقوا واللازم منتف بالضرورة بل هي على عمومها موصولة او موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطاري عليها والمعنى ليس عليهم
جناح فيما تناولوه من الماكول والمشروب كائنا ما كان اذا ما اتقوا ان يكون في ذلك شيء من المحرمات والا لم يكن نفي الجناح في كل

في شربهم الخمر والكلام من لحم الميسر غلب المطعوم على المشروب لما مر من ان الآية نزلت
جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر
والطعام اصل ما يؤكل مضغا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ فالطعم خلاف الشرب و
يحتمل ان يكون الطعم في قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله ومن لم يطعمه
فانه مني بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني جعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل
قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا يدل على ان
الجناح انما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط ان آمن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن
المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن الذي طعم مباحا ليس مشروطا بشيء من الايمان والتقوى
والاحسان وانما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح عند انتفاء شيء
منها فما الوجه في تقييد انتفاء الجناح عمن تناول المباح بقوله اذا ما اتقوا واحسنوا اجيب عنه بان
قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود
منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف باخواننا
الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر ثم جوابهم بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا "
الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت عليهم وما ذكر لمجرد المدح والثناء
عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي
الجناح عنهم باتصافهم بها لما ختم الكلام بذلك وجه **قوله تعالى** ليبلونكم اي ليختبرنكم ايكم هو المطيع
لمرتبة المتبع لرضوانه ومن هو المتبع لشهوته والمغلوب لطبيعته يعني ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلا
هم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون بالعمرة فانه عليه الصلوة والسلام كان معتمرا مع
اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيدها اخذا بايديهم وطعنا
برماحهم فنهوا عن صيدها ابتلاء واختبارا حتى يتميز المطيع من العاصي امتحن اصحاب الله
هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك في البحر واللام في ليبلونكم
لام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم ووجب اللام واحد النونين في مثل هذا الجواب **وقوله**
بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اي ليختبرنكم بتحريم شيء **قوله** من الصيد في محل الجر صفة لشيء
فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف
بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا
مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر
بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث لا يوصف بانه

ما طعموه بل في بعضه ولا محذور فيه اذ اللازم منه تقييد اباحة الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقييد اباحة بعضه بانتفاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الاول منه

تناله الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان قوله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء والصيدان كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه او بجناحه الآن كثيره الصيد قد تؤدي الحال الى ان ينال البعض منه بالايدي والرماح قوله ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر جعل العلم مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام في قوله تعالى ليعلم لام كي متعلقة بقوله ليبلونكم اي ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه ممن لا يخاف منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل قوله بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقاب الله والمعنى ليتميز لكم بتحريم شيء من الصيد ليتميز من يخاف عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الآخرة قوله او تعلق العلم عطف على قوله تميز المعلوم وظهوره فان علم الله تعالى وان كان ازليا ابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقه تجدد على حسب تجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اي ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق علمه به قبل وجوده بانه سيوجد ليثيبه على حسب عمله لا على حسب علمه في حقه قوله قال ابو عبيد لا يقوم به وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في اصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده وقال زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب ● واذا ركبت فصيدي الابطال ● وهو جمع بطل وهو الشجاع ● وقال الشافعي الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع قوله كرداح وردح الرداح والرجاج بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح اي ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاج المرأة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال وقذل قوله وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كان محرما ومن كان قد دخل الحرم فعلى الاختيار المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد

صيد

صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال فانه لا ان يتصيد اما انه هل يتصيد في الحل فقط او في موضع انفرج من الحل والحرم فلا دلالة في الآية عليه قوله للتعميم فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد او لا تذكوه لكان المنهي عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص هو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهي لازهاق الروح بأي طريق كان قوله ويؤيده اي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب الشافعي ووجه التأييد انه عليه الصلوة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال ولا ينفر صيدها ثم انه عليه الصلوة والسلام لا يحكم بحل قتل هؤلاء الخمس التي لا تؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيد دفعا للتعارض بين الحديثين قوله مع ما فيه اي مع ما في هذا الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحداة الخ فانه عليه الصلوة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بانه لا يمنع من جواز قتلها لا الاحرام ولا الحرم ومن المعلوم ان تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ ووصفه الفسق وان لم يكن مصرحا بها في رواية المصنف الا انها منفهمة من تخصيص هذه المؤذيات بالذكر قال صاحب الكافي وان قتل سبعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه عليه الصلوة والسلام انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت مؤذية بطبعها فكل ما كان من طبعها الايذاء صار كالخمس المستثنى قوله واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني كما ذهب اليه الحنفية ولا يلحقه بها بل يجعله كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا تحل اكلها عندنا وقال الشافعي لا تحل للمحرم الذابح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب لمالكها ولمن اذن له المالك لا لغيرهم والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد حتى يكون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا يفيد حل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة هو ان النهي عن الذبح ان كان لمعنى في الذابح كالاحرام وفي المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك النهي نهيا لمعنى في عين الفعل وكان ما نحن فيه ان يكون المنهي عنه مشروعا مفيدا للحل واذا كان النهي عن الذبح مثلا لمعنى في الثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعا مفيدا للحكم فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك كان مشروعا في نفسه مفيدا الحل المذبوح لمالكه ولمن اذن له المالك وان كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام فتمكن من اكل الميتة

وذكر في [illegible] ان الصيد المذبوح [illegible] الذبح لا [illegible]

واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر فجعل الشافعي ذبح
المحرم حراما الغير وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة فلم يُلغ حكم
الذبح ولم يلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا حال من فاعل قتله
اي قتله كائنا منكم اي من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى
ايمانه قوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله على راي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوز ذلك
جعل كلمة من في منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال ومعنى كون القتل حال التعمد ان يقتله وهو ذاكر
لاحرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه قوله والاكثرون على ان ذكره اي ذكر قوله متعمدا ليس لتقييد وجوب
الجزاء بكون القاتل متعمدا للقتل لان قتل المتعمد والمخطئ سواء في ايجاب الضمان عند اكثر العلماء
وانما ذكر لترتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه اي يكافيه عقوبته
بما صنع فان الوبال هو الثقل المترتب على هتك حرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعمد المعصية
فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد القتل اذ لا وبال ولا انتقام على المحرم في قتل الصيد خطا
فلذلك قيد القتل بقوله متعمدا لا ليدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى
حرم على المحرم صيد البر لاجل احرامه فلما كان حرمة فعله مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط
الضمان بالخطاء والجهل كما في حلق الراس حال الاحرام وكما في اتلاف مال المسلم فانه لما ثبت
حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ سواء في ايجاب الضمان فكذا هنا وقال سعيد بن
جبير لا تجب كفارة الصيد بقتله خطاء وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزاء بقتله
عمدا فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء الى ان المخطئ في قتل الصيد
ملحق بالمتعمد في وجوب الجزاء عليه بالسنة وقالوا ان التنصيص بقيد متعمدا لا يدل على انتفاء الحكم
عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم
انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تفريع العامد بهتك حرمة الاحرام
عامدا وان يتفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لا يتفرعان على
قتل الصيد خطاء وكان القياس ان لا يجب الضمان على من قتل الصيد خطاء وهو محرم الا ان القتل
خطاء الحق بالتعمد للتغليظ والاشعار بان قتل المحرم في عظم الجناية وغلظها بحيث يستوي فيه
العمد والخطاء قوله ولان الآية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد في الآية وهو كونه سبب النزول
الآية قوله برفع الجزاء يعني ان الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائي قرؤا الجزاء مرفوعا منونا
على انه مبتدا حذف خبره اي فعليه جزاء او خبر مبتدا محذوف اي فواجبه جزاء قوله مثل على التقدير
صفة لجزاء اي فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة عند ابي حنيفة وفي الخلقة والصورة عند الشافعي
والجملة

لان التنصيص على الابد على خفة ... التعمد لابد به للتنزيه الحكم بالتعمد ... [illegible] عليه سلمه

والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من في قوله ومن قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط وان
كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن
المبتدا معنى الشرط قوله وعليه لا يتعلق اي وعلى تقدير ان يكون جزاء مرفوعا منونا لا يجوز ان
يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل ولان المصدر
المنون بمنزلة الموصول وان معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته
لئلا يلزم الفصل بينهما باجنبي فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزاء تعين كونه صفة لجزاء متعلقا
بمحذوف اي فعليه جزاء كائن من جنس النعم قوله وقرا الباقون اي ما عدا الكوفيين من السبعة
فجزاء مثل برفع جزاء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول فيكون
مثل المقتول خلقة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون لفظ المثل مقحما لان
مثل المقتول ليس متوضا عنه بل هو نفس العوض والجزاء لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل
جزاؤه بل يجب عليه جزاء نفس ما قتله فيكون لفظ المثل مقحما كما في قولك انا اكرم مثلك وانت
تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون
وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول قوله والمعنى اي معنى الآية سواء
قرئت كما قراءها الكوفيون برفع جزاء منونا ورفع مثل على انه صفة له او كما قراءها الباقون باضافة
المصدر الى مفعوله فعليه ان يجزي مثل ما قتل وقرئ بنصبهما على ان جزاء مصدر فعله المحذوف ومثل
صفته ثم الكلمة من في قوله ومن قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما في حيزه جواب الشرط
ويكون التقدير فليجز جزاء وان كانت موصولة اسمية يكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية
مرفوعة المحل على انها خبر المبتدا ويكون التقدير فعليه ان يجزي جزاء مماثلا ما قتل قوله ونجزاؤه مثل
ما قتل اي وقرئ برفع جزاء مضافا الى ضمير من قتله ورفع مثل على انه خبر له قوله وهذه المماثلة
باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي احتجاجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان
قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وانما الهدي ما يماثل المقتول صورة والقول بان الجزاء هو القيمة
التي يشترى بها الهدي مخالفة لظاهر النص من غير دليل وبان مشاهير الصحابة رضي الله عنهم قد
حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة
وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الانثى من المعز وفي الظبي شاة وفي الارنب بجفرة و
في رواية بعناق وفي الضب بسخلة وهي ولد المعز ذكرا كان او انثى وفي اليربوع بجفرة وذلك
يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في الصورة والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي
الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة انثى من اولاد المعز المنفصل

اي الانثى ... الظبي سلمه

ان الجملة ان تكون ... في محل النصب ... منعوت جزاء سلمه

من امها والذكر منها جفرة والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واحتج ابو حنيفة
بانه لا نزاع في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه
الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله
الا على المعنى الواحد قوله ما يقوم الصيد يعني ان ابا حنيفة رحمه الله لما اوجب قيمة المقتول لا
مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف
تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام وتصدق به للمساكين نصف صاع
من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره يوما خلافا للشافعي
فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخير بين ثلثة ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم
وتصدق بلحمه على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم ويشتري بها طعاما
فيتصدق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد
يوما قوله واللفظ للاول اوفق اي لفظ الآية وهو قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم اوفق
لما ذكر من اول الامور الثلثة على تقدير ان يبلغ قيمة الصيد ثمن الهدي وهو ان يشتري بها
هديا ويذبح في الحرم ولما ذكر من اول الامرين على تقدير ان لا تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدي
وهو ان يشتري بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مساكين لان المماثلة بين المقتول وبين
الهدي او الطعام اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم قوله يحكم به ذوا عدل منكم اي من اهل ملتكم
ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعليه جزاء يحكم به في تقديره عدلان يعينان
اي اي شيء من النعم اشبه بالمقتول ويحكمان بانه هو المماثل دون غيره هذا على تقدير ان يراد
بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية
يكون المعنى فعليه جزاء يحكم به عدلان ذوا بصر في معرفة قيم الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون
في محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزاء مماثل يكون جملة يحكم به ذوا
عدل حالا من الضمير المستتر في عليه الراجع الى المبتدا وهو جزاء والمعنى يجب عليه فاعله جزاء
مماثل حال كونه يحكم به ذوا عدل ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزاء لانه مبتدا وان كان تقدير الكلام
فواجبه جزاء مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر مثل في قوله ومن قتله منكم متعمدا يكون الجملة
حالا من قوله فجزاء لانه فاعل تخصص بالصفة فلم يكن نكرة محضة فجاز ان يتأخر الحال عنه وان قرئ
فجزاء مثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جاز ان يكون الجملة حالا من جزاء مع تأخرها عنه لان جزاء
وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز ان يتأخر عنه ما وقع حالا منه وانما قلنا ان
الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء

وقال الشعبي يقوم بقيمته في مكة لانه يكفر بها ـه

او يكون في محل الرفع لانه من ان قوله فجزاء اما مبتدا حذف خبره او خبر مبتدا محذوف اي فواجبه جزاء مماثل ـه

والمبتدا لا ينتصب عنه الحال في المشهور ـه

اي على تقدير ان يقع اسم الفاعل بدفع الفعل والتقدير يجب جزاء الخ

لان الصدر في موضع الرفع مع الفعل

[illegible]

جزاء باضافته اليه قوله وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة و
الهيئة اليهما جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج
الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل للقيمة بخلاف معرفة ما يماثل
المقتول صورة فان المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد
وتقرير الجواب ان الصيد المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل
المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها من وجه
يحتاج الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روي ان اعرابيا جاء الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه
فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه فسأل ابو بكر ابي بن كعب رضي الله عنهما فقال
الاعرابي اني اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضي الله عنه وما انكرت من ذلك وقد
قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به قوله هديا حال
من الهاء في به اي حال مقدرة اي يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدي وهو يؤيد كون المراد بالجزاء
المماثل ما يماثل المقتول صورة لان اسم الهدي لا يطلق على القيمة عرفا قوله او بدلا من مثل باعتبار
محله على ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه حينئذ يكون في محل النصب على انه مفعول المصدر
قوله لان اضافته لفظية علة لجواز ان توصف النكرة بالمضاف الى المعرفة
فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فجاز ان يكون
المضاف صفة للنكرة كما في قوله هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم الفاعل اضيف الى مفعوله
والاصل بالغا الكعبة اضيف الى مفعوله لحصول التخفيف بحذف التنوين قوله ومعنى بلوغه
الكعبة ذبحه بالحرم لا مجرد بلوغه الكعبة من غير ان يذبح في حرمها حتى لو دفع الهدي المماثل للمقتول
الى فقراء الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب على قاتل الصيد ذبحه في الحرم وبعد ما ذبحه في الحرم يجب
عليه ان يتصدق بلحمه في الحرم عند الشافعي لان المقصود من ذبحه فيه ايصال اللحم الى فقراء الحرم
وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة
فخرج بذلك عن العهدة قوله والمعنى اي معنى قوله او كفارة طعام مساكين عند الشافعي رحمه الله
او يكفر باطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من قتل
الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل
مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري طعاما
يساوي قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه مساكين الحرم قوله او ما ساواه من الصوم اي
او فعليه ما ساوى ذلك الطعام من الصوم على ان يكون قوله او عدل ذلك معطوفا على قوله فجزاء

قوله وان تكون اي وان تكون جزاء فتكون نكرة لانه نكرة مخصصة بالوصف فيصح كونه ذا حال فانه قيل اذا كان صاحب الحال نكرة وجب تقديم الحال عليه فالجواب انه تقدم اذا كان الحال نكرة محضة اما اذا كان نكرة مخصصة بوصف او اضافة فلا يجب تقديم الحال عليه كازروني

اريد بالكعبة جميع الحرم لا نفس الكعبة لان الذبح لا يقع فيها وانما يقع في الحرم وهو المراد بالبلوغ حاشية

وان يكون عدل الشيء ما يساويه ويكون ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على طريق
قولك عندي رطل عسلا والمعنى او قدر ذلك الطعام صياما والعدل في الاصل مصدر بمعنى تعديل
الشيء بالشيء اطلق للمفعول وهو ما عدل بالشيء قوله اونفي هذه المرة على قول من لا يوجب
الجزاء الا في المرة الاولى فانه روي عن ابن عباس وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد
ويحال الى ذنب فينتقم الله منه في الآخرة فان حرمته ليست بحيث يكفرها التصدق بالجزاء فمعنى
الآية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء جزاء جنايته ومن عاد اليه مرة
ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه بما يشاء وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد و
معنى هذه الآية عندهم عفا الله عما سلف في الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الآية فان
هذه الآية لما دلت على ان علة وجوب الجزاء على من قتل الصيد وهو محرم هو القتل ومن المعلوم
ان الحكم يتكرر بتكرر العلة فلا وجه لقول من قال لا يجب الجزاء على العائد قوله ثقل فعله او
الثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى يعني ان المراد بالامر فعله تعالى وبالامر اما فعل قاتل الصيد و
هو محرم وهتك حرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اي وبال مخالفة امر الله وكانه
اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان بطشه لمن عصاه وخالف امره شديد
قوله فهو ينتقم منه قدر المبتدا لان كلمة من في قوله ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزاء الشرط والجملة
الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزائية فلو قيل ومن يكرمني فاكرمه لكانت
الفاء لغوا ضايعا بخلاف الجملة الاسمية فانها لا تقع جزاء الا مصدرة بالفاء فقدر المبتدا في الآية
لئلا تصير الفاء الجزائية لغوا قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد يعني ان من عاد الى قتل
الصيد محرما بعد ما حكم عليه بالجزاء وادى جزاءه في المرة الاولى لزمه جزاء آخر عند الجمهور لان الحكم
يتكرر بتكرر علته ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله تعالى ينتقم الله منه في الآخرة والاقتصار على
هذا الوعيد في نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية لجواز ان يكون الانتقام بايجاب
الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء يعني ان
الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء مطلقا سواء كان بحرا او نهرا او نحوهما وان
اضافة الصيد الى الماء للاختصاص ومعنى اختصاصه به ان لا يعيش الا في الماء وما يعيش في
البر والبحر كالبط والاوز والسلحفات ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على قاتله وكل ما لا يعيش
الا في الماء يحل اكله عند الشافعي لقوله عليه الصلوة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته
ولعموم هذه الآية فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل منه
الا السمك وحده فان اكله حلال سواء صيد حيا او مات او وجد ميتا الا ان السمك له اصناف مختلفة
بحسب

[illegible]

بحسب اختلاف صورها ومنها الحريث يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل اكله بالاتفاق قوله لكم
وطعامه معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلا بد ان يكون طعام البحر مغايرا لصيد البحر لان العطف يقتضي
تغاير المتعاطفين فاشار المصنف الى وجه المغايرة بينهما بان المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حي
وبطعامه ما قذفه البحر الى الساحل او نضب عنه الماء اي غار في الارض بان يشربه الارض وبقي هو
في ارض يابسة فاخذ من غير حيلة في اخذه ومنهم من احل الطافي من السمك نظرا الى تفسير طعام البحر
بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابي حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب
كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حي عملا بالاحاديث الواردة في تحريم الطافي قوله وقيل
اي وقيل في وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ان صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ضمير
طعامه صيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام ومعنى طعام المصيد بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام
اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات في تقدير له مفعول اي اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد
في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المص
قوله فعلى الاول اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما صاده غيره محرما كان او حلالا
لدخوله تحت عموم قوله حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما
حرم على المحرم ان يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل فيه
فيكون هذه الآية تأكيدا وتقريرا لما سبق في هذه السورة من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم
الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد في
هذه الآية بمعنى الاصطياد وهي قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما ما صاده الحلال فللمحرم
ان يأكل منه اذا لم يكن له مدخل في اصطياده لقوله عليه الصلوة والسلام صيد البر حلال لكم ما لم
تصيدوه او يصد لكم روي ان ابا قتادة رأى حمارا وحشيا ومعه اصحابه محرمون وهو غير محرم
فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه
بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم فسألوا رسول الله عن ذلك فقال عليه الصلوة
والسلام هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال عليه الصلوة والسلام كلوا مما بقي منه وهو يدل على اباحة
ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن
بخبر الواحد قوله وقرئ ما دمتم بكسر الدال من دام يدام مثل خاف يخاف من باب علم وهو لغة في دام
يدوم مثل مات يمات ومات يموت وما في قوله تعالى ما دمتم مصدرية ظرفية ولا يستعمل الا ظرفا كما يستعمل
المصادر ظروفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها يعني ان جعل هنا
بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثاني قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى

عطف على قوله صيد البحر ما صيد منه بالحيلة وطعامه ما قذفه البحر و نضب عنه الماء فاخذ من غير حيلة

الى واحد وهو الكعبة وجعل قيا ما منصوبا على الحال والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة تشبيها بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم ثم كونه على بيت نهاية التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها انها تكعبت اي صارت كاعبة مرتفعة الثدي قال تعالى وكواعب اترابا والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شانه وارتفع قدره فلان علا كعبه فقول المص لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى لارتفاعه **قوله** عطف بيان على المدح اي لا على جهة التوضيح لان الكعبة اشهر من البيت فلا يوضح به وانما اتبعت به لمجرد المدح فكما جاز ان يكون الصفة لمجرد المدح والتعظيم جاز ان يكون عطف البيان كذلك **قوله** انتعاشا لهم اي ارتفاعا من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته **قوله** اي سبب انتعاشهم اشارة الى انه تعالى جعل نفس الكعبة انتعاشا لهم وقياما على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب للمبالغة في سببية له لانها سبب قيامهم فجعله نفس قيامهم **قوله** يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار استيناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معاشهم **قوله** ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم في امر معادهم فان في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سببا لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قيا ما قواما لانه من قام يقوم فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال فالكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما يحكى عن عطاء بن ابي رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اي ينزل عليهم العذاب يهلكون جميعا **قوله** او ما يقوم به امر دينهم و دنياهم يعني ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش الا ان القائم المنتعش على الاول هم الذين يزورونه فانهم ينتعشون بسبب البيت في امر معاشهم ومعادهم وعلى الثاني هو الامر المتعلق بامر دينهم ودنياهم قوام الشيء وقيامه ما يقوم به شانه وينتظم به امره **قوله** اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرا كالتشبع لصح واوه كما صح واو حول وعور فان حروف العلة انما تعل اذا كن في فعل او في اسم على وزن فعل وقيم ليس منهما وتقرير الجواب انه يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسما على وزن فعل تبعا كما اعل واو ديار تبعا لواحده وهو دار فانه اسم على وزن فعل فاعل ثم اعل جمعه تبعا له واعل قيام تبعا لفعله وهو قام فكذا اعل قيم تبعا لفعله وقيما في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بمعنى خلق او بمعنى صير وكان البيت الحرام مفعوله الثاني والكعبة اولهما اي خلق الله الكعبة تقوم قيما او صير الكعبة البيت الحرام تقوم قيما والجملة الفعلية حال من مفعول جعل

اي لارتفاعه ... مطلب

وذكر ابن الانباري في المشار اليه بذلك اربعة اقوال احدها ان الله تعالى اخبر في هذه السورة بغيوب كثيرة من اخبار الانبياء وغيرهم واطلع على اسباب من احوال اليهود والمنافقين فقال ذلك لتعلموا ان ذلك الغيب الذي انبأكم به عن الامم يدلكم على انه يعلم ما في السموات وما في الارض ولا يخفى عليه خافية والثاني ان العرب كان تسفك الدماء بغير حقها ويقتل احدهم غير القاتل واذا دخل البلد

جعل وقيما منصوب على المصدرية ولا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعمال قيما بمعنى ما يقوم به الشيء ويصلح بحاله والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا **قوله** او الحال اي ويحتمل ان يكون قيما في هذه القراءة منصوبا على الحالية على ان يكون بمعنى قائما للناس **قوله** والشهر الحرام والهدي والقلائد عطف على الكعبة فيكون المفعول الثاني لجعل بمعنى صير او الحال محذوفا لدلالة ما قبله عليه اي وجعل هذه الثلاثة ايضا قياما لهم كالكعبة وقد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح عندها امر دينهم ودنياهم واما كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدي وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين فقراء الحرم فانه نسك للمهدي وقوام لمعيشة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد اي ذوات القلائد من الهدي خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا للشرف الخاص فان الثواب فيها اكثر وبهاء الحج معها اظهر فان من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدي قلده لم يتعرض له احد حتى ان واحدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت جوعا لا يتعرض له البتة ولا يتعرض لصاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذي يؤدى فيه الحج وكذا الهدي والقلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعظيمه وذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه **قوله** وقيل الجنس او قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده ولم يرض به لعدم مناسبة لهذا المقام **قوله** ذلك في محل النصب على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك ويتبين ولام العلة في قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي والوجه في كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين والدنيا مؤديا الى علمنا بان الله يعلم ما في السموات والارض او في كون ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره مؤديا الى علمنا بذلك انا قد علمنا بسبب ان يبين الله تعالى ذلك ان وجه الحكمة في شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك العبادات ومواقيتها انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طبائع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه في معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية ودبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وسف

الحرام ودخل في الاشهر الحرم لم يتعرض له قتله ولو لم يجعل للجاهلية وقتا يرجعون فيه الى الخوف لهلكوا فذلك يدل على انه يعلم ما في السموات وما في الارض والثالث ان الله تعالى صرف قلوب الخلق الى مكة في الشهور المعلومة فاذا وصلوا اليها عاش اهلها معهم ولو لا ذلك ماتوا جوعا فلنسنده لوابذلك على انه يعلم ما في السموات وما في الارض والرابع ان الله تعالى جعل مكة امنا وكذلك الشهر الحرام واذا دخل الطير والوحش الحرم انس بالناس ولم ينفر من الكلب ولم يطلبه الكلب فاذا خرجا عن حدود الحرم طلبه الكلب وفزع هو منه والطائر يأنس بالناس في الحرم ولا ينزل بطير حتى يقرب من البيت فاذا قرب منه عدل عنه ولم يطر فوقه اجلالا له فاذا لحقه وجع طرح نفسه على سطح البيت استشفاء فهذه الاعاجيب في ذلك المكان وفي ذلك الشهر الحرام تدل على الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم

ثلثة متوالية وهي اشهر الحج وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة نهم بكثرة ... لا تأمنهم بالايام افعال الحج وشهر عمرة والمحرم رجبهم مرو احدنا ... رجب لتعظيم ... مطلب

نعم ... نهاية البيان

ولو لم يؤمن الاقال العرب بهذه الاسباب لفسدت الارض وفني الناس بغلوهم حرص العرب مسلمه

[illegible]

الواحدة قوله: ولو أعجبك لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر أي لو لم يعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبك وكلتاهما في موقع
الحال من فاعل لا يستوي أي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما في قولك أحسن إلى فلان وإن أساء إليك أي أحسن إليه إن لم يسئ
إليك وإن أساء إليك أي
كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق مع المانع فلأن يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور ما في إن ولو الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجوابه محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه أبو

الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون إليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت
بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان الله تعالى عالما في الأزل بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وكان بكل شيء عليما ومن البين أن إتقان الفعل وإحكامه وكونه على وفق المصالح و
مقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل وأن فعله يكون أتقن وأحكم من إلقاء تعظيم الكعبة في قلوب
العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة على ما شرع من الأحكام المتعلقة
بالفعل علمنا بذلك أن صانع العالم عالم بجميع المعلومات ثم إنه تعالى لما ذكر أنواع رحمته لعباده بجعله البيت
الحرام والشهر الحرام والهدي والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس في أمر دينهم
ودنياهم ذكر بعده شدة عقابه لمن استحل المحارم فهتك حرمتها وكونه غفورا رحيما لمن تاب و
أناب لأن الإيمان لا يتم إلا بالخوف والرجاء قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه
لاعتدلا وقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد ولو يعلم
الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد ثم إن أمر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف
وبعث الرسول وتبليغه إلى عباد الله ما أمروا به وما نهوا عنه وبيانه إياهم ما يكون سببا
لنجاتهم عن عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بين أنه قد أرسل رسولا وأنه ليس بمكلف إلا بتبليغ ما
أرسل به إليكم وليس عليه أن يحملكم على الطاعة جبرا ويمنعكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما أرسل به ولم
يقصر في شيء مما كلف به ولم يبق إلا إثابة من أطاعه وعقاب من خالفه وعصاه ونحن نعلم ما
تبدونه من الطاعة وتكتمونه من المعصية أو نعلم جميع ما أسررتموه وما أعلنتموه من الطاعة
والمعصية فنجازيكم عليه إن خيرا فخير وإن شرا فشر ثم إنه تعالى لما أشار بالآيات السابقة على سبيل
الإجمال إلى أن من الأشخاص والأعمال والأموال جيدا ورديئا وخبيثا وطيبا نفى المساواة بينهما
فقال قل لا يستوي الخبيث رغب به في صالح العمل وحلال المال ونبه على أن المشرك الخبيث لا يساوي
المؤمن الطيب في العاقبة والمآل وأن العاقبة للمتقين قال السدي معنى الآية لا يستوي المشرك
والمؤمن بل يميز بينهما بأن يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وإن قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبي
وعطاء أي لا يستوي الحلال والحرام ولو أعجبك كثرة الخبيث يريد أن أهل الدنيا يعجبهم كثرة المال و
زينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والأمر بالعكس وجواب لو مقدر ولو أعجبك كثرة
الخبيث محذوف أي ولو أعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وإن قل ومعنى الإعجاب السرور
بما يتعجب منه يقال أعجبني أمر كذا أي سرني قوله روي أنها نزلت في حجاج اليمامة لما هم المسلمون
أن يوقعوا بهم بسبب أن الحطيم كان منهم وكان قد أتى المدينة في السنة السابقة واستاق
سرح المدينة فخرج في العام القابل حاجا مع حجاج اليمامة وكان ذلك العام عام عمرة القضاء
فبلغ

فبلغ خبرهم أصحاب السرح فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة
فخل بيننا وبينه فقال عليه الصلاة والسلام إنه قلد الهدي ولم يأذن لهم في ذلك بسبب استحقاقهم الأمن
بتقليد الهدايا فنزلت الآية تصديقا له عليه الصلاة والسلام في نهيه إياهم عن تعرض الحجاج وإن كانوا مشركين
وبقي حكم هذه الآية إلى أن نزلت سورة البراءة فنسخ بقوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا وبقوله اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم فنسخ حكم الهدي والقلائد والشهر
الحرام والإحرام وأنهم يأبدون الإسلام قوله وهما كمقدمتين تنتجان ما يمنع السؤال كأنه قيل
لا تسألوا عن أشياء إن تسألوا عنها في زمان نزول الوحي تظهر لكم وإن تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل
ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عن تلك الأشياء ساءتهم فيلزمهم أن لا يسألوا
ووصف الأشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على أن النهي ليس عن السؤال مطلقا بل عن أشياء
موصوفة بأن يكون السؤال عنها مؤديا إلى اغتمامهم بأن يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة
شديدة قوله والأشياء اسم جمع كطرفاء فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع شيء لأن لفظ فعل
وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وإنما يجمع في القلة على أفعل كبحر وأبحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب
وقلوب وأصل أشياء شيئاء بهمزتين أولاهما لام الكلمة والثانية ألف التأنيث كحمراء
فقلبت لامه قلب مكان بأن قدمت الهمزة الأولى على فاء الكلمة وهي الشين فقالوا أشياء فوزنه
في الأصل فعلاء فصار بالقلب على وزن لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه في القرآن حيث
فتح في موضع الجر فإنه في الأصل لما كان على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء قوله
وقيل أفعلاء عطف بالمعنى على قوله وأشياء اسم جمع كطرفاء فإنه بمنزلة أن يقال وزنه فعلاء فعطف
عليه قوله وقيل وزنه أفعلاء أي وقيل إنه ليس اسم جمع لشيء بل هو جمع له حقيقة بناء على أن أصل شيء
إما شيّء على وزن فيعل من شاء فخفف فصار شيء كما خفف ميّت وسيّد فقيل ميْت وسيْد وفيعل
يجمع على أفعلاء كما يجمع هيّن ولين على أهوناء وألْيناء فكذا شيّء على أشيئاء إلا أنه لما خفف هيّن
ولين فقيل هيْن ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف أشيئاء أيضا بأن قلبوا الهمزة الأولى
التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفا فصار أشياء فوزنه
الآن أفلاء واختار المص حذف الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن أفعاء فمنع الصرف
لأجل ألف التأنيث هذا على أن يكون أصل شيء بالتخفيف شيّء بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل أن أصله
شيء على وزن فعيل كصديق فجمع على أشياء كصديق وأصدقاء ونصيب وأنصباء فخفف كما ذكرنا
فصار أشياء وقيل أشياء جمع شيء كبيت وأبيات وفرخ وأفراخ ويرده منع صرف أشياء مع أن
الجموع التي على أفعال تستعمل منصرفا كأبناء وأسماء والحاصل أن أشياء إما اسم جمع على وزن فعلاء

اصله شيئاء مخفف بقلب المكان فصار اشياء واختاره المص وهو قول الخليل وسيبويه
او هو جمع شيء المخفف من شيء على وزن فيعل او من شيء على وزن فيعل وعلى التقديرين
اصله اشيئاء او هو جمع شيء على افعال كبيت وابيات فقال لا اي قال عليه الصلوة والسلام
لسراقة لا يجب على الناس حج البيت لكل عام ثم قال له ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو
قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك
من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه **قوله** او اشياء فلا محل له من الاعراب وهو معطوف
على قوله صفة اخرى وضمير عنها على كونه اشياء للمسئلة المدلول عليها بقوله لا تسألوا او ذلك
الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى اشياء **قوله** غضبان من كثرة ما يسألون
عنه مما لا يعنيهم اي مما لا يتعلق بامر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابي
وقولهم ضلت ناقتي فاين هو او متى تمطر السماء **قوله** فقال حذافة روي ان ام السائل
قالت لابنها بعد ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال من ابي فاجابه بان اباك حذافة
يا بني ما سمعت بابن قط اعق بوالدته منك أأمنت ان يكون امك قد قارفت بعض ما قارف
نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس وكان ابنها يتهم بانه من غير حذافة **قوله**
الضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة
عن فكيف قال قد سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب
ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التي سألوا عنها وعن حالها بل الى سؤالهم عن تلك
الاشياء فيكون الضمير في موضع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله لا تسألوا عن اشياء
فيلزم ان يعتبر الية بكلمة عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المص بقوله اولا اشياء بحذف
الجار ولا بدون الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء وانما
سألوا عنها وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدي في الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار
لان السؤال ههنا بمعنى طلب عين الشيء نحو سألته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية سؤال
عن حال الشيء وكيفيته **قوله** اي بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها سببية اذ لم يكن
كفرهم بنفس المسئلة بل بالمسؤل عنه وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن
اشياء فاذا امروا بها لم يأتمروا بما سألوا عنه وأمروا به فهلكوا والمعنى قد سأل هذه المسئلة قوم
من الاولين ثم اصبحوا بسبب تلك المسئلة او بسبب تلك الاشياء التي لم يأتمروا بها كافرين حيث
صارت مسألتهم سببا لان يؤمروا باشياء وعدم ائتمارهم بها **قوله** ردوا انكار لما ابتدعه

اهل الجاهلية اشارة الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها عن ان يسألوا عن حكم سكت
الله عنه ومنع بهذه الآية وانكر التزام ما لم يكلفوا بالتزامه بناء على زعمهم انه تعالى شرع ذلك واو
جبه عليهم افتراء عليه تعالى حيث قال ما جعل الله من بحيرة الآية اي ما شرع الله ذلك ولا امر بالتبحير
والتسييب وغير ذلك ولكنهم يحرمون ما حرموا وينسبون ذلك التحريم الى الله يفترون على الله الكذب ويحتمل
ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما في قوله جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثاني محذوفا
اي ما صير الله بحيرة مشروعة **قوله** اذا نتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله يقال نتجت الناقة تنتج
نتاجا اي نتجها اهلها انتاجا من قولهم نتج الناقة اي تولى نتاجها حتى وضعت فاهلها ناتج والناتج للبهائم
بمنزلة القابلة للنساء والاصل نتجها اهلها ولدا على ان ضمير الناقة مفعول اول وولدا مفعول
ثان واذا بني للمفعول قيل نتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله الاول وترك الثاني منصوبا فاهلها
صيرها واضعة لولدها وكانت هي مصيرة واضعة الولد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة اشياء
اولها البحيرة وهي فعيلة بمعنى المفعولة من البحر بمعنى الشق يقال بحرت ناقته اذا شق اذنها
وسيبها للصنم بان يمتنع من ركوبها ومن ان يحمل على ظهرها حملا ومن نحرها وجز وبرها
فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى واذا لقيها المعيي لم يركبها وثانيها السائبة وهي فاعلة
من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التي قال صاحبها
في حقها ان شفيت مريضي او قدم غائبي فناقتي سائبة لانها تسيب حيث شاءت وثالثها
الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر في بطن واحد
وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركاه معا في الغنم حيين ولم يذبح الذكر لاجل الانثى من اجلها
فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهله بزعمهم بل يذبحه لسدنة الاصنام وخدامها ولو بقيت
الانثى منفردة عنه ولا تتصل به فلما ولدا في بطن واحد وصلت الانثى باخيها وبقيا حيين
وكانا لاهلها فسميت وصيلة فالمعنى ما جعل الله الانثى تحلل ذكرا على اهله عند انفراده عن الانثى
باجتماعها معه في الولادة الا ان المص اطلق قوله واذا ولدت الشاة انثى الخ وقد قال محيي السنة
في المعالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع
ذكرا ذبحوه فاكل منه الرجال والنساء وان كانت انثى تركوها في الغنم وان كان ذكرا وانثى استحيوا
الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان لبن الانثى حراما على النساء
وان مات منهما شيء اكله الرجال والنساء جميعا ولعل المص لم يفصله لعدم تعلق الغرض به و
رابعها الحامي وهو اسم فاعل من حمى يحمي اي منع يقال حماه يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق
به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا انتج من صلبه عشرة ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا

وقيل للعطف على شرطية اخرى مقدرة قبلها وهو الاظهر والتقدير احسبهم ذلك اي القول لو لم يكن اباؤهم لا يعلمون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلمة لو في موقع الحال اي احسبهم ما وجدوا عليه اباؤهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وان الشيء اذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى كما في قولك احسن الى فلان وان اساء اليك اي احسن اليه ان لم يسئ اليك وان اساء اي احسن اليه كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة اذ الاحسان حيث امر به عند المانع فلأن يؤمر به عند عدمه اولى وعلى هذا السر يدور ما في ان ولو الوصليتين من المبالغة والتاكيد وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق عليه اي لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون حسبهم ذلك او يتبعونهم ذلك وما في لو من معنى الامتناع والاستبعاد انما هو بالنظر الى زعمهم لا الى نفس الامر وفائدته المبالغة في الانكار والتعجب بيان ان ما قالوه موجب للانكار والتعجب اذا كان كون اباؤهم جهلة ضالين في حيز الاحتمال البعيد فكيف اذا كان ذلك واقعا لا ريب فيه وقيل مآل الوجهين واحد لان الجملة المقدرة حال فكذا ما عطف عليها

عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ولا يركب كالسائبة وقيل هو الفحل الذي يضرب في ابل صاحبه عشر
سنين فيحمى ظهره وذكر في تفسير هذه الاشياء اقوال كثيرة وقد اخترنا ما اختاره المصنف
ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعني ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور وبمعنى صير كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل
في هذه الآية بمعنى خلق لان الله تعالى هو الذي خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لا بد له من
مفعول ثان وهو ليس بمذكور في الآية فهو في الآية بمعنى سن وشرع اي ما سن الله ولا شرع شيئا
من هذه الاشياء قوله يفترون على الله الكذب بتحريمه ذلك ونسبة تحريمه اليه تعالى قيل المراد بمن حرم
ذلك ونسب تحريمه اليه تعالى عمرو بن لحي الخزاعي واصحابه فانه كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين
دين اسمعيل عليه الصلوة والسلام فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة
والوصيلة والحامي روي انه عليه الصلوة والسلام قال في حقه رايت عمرو بن لحي الخزاعي يجر
قصبه في النار ويروى رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب المعاء فانه
مع اصحابه كانوا يقولون على الله هذه الاكاذيب الاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان
الرؤساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقبلون
هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء قوله تعالى واذا قيل لهم اي لهؤلاء المشركين الذين يحرمون
من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله في القرآن من تحليل ما حرمتم على انفسكم قوله
حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا في الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اي كافينا
الذي وجدنا عليه آباءنا قوله لانكار الفعل على هذه الحال اي الانكار كفاية قول ابائهم بحرمتها
في الاعتقاد بحرمتها حال كون ابائهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال
والاعتماد بقوله والتقليد به كانه قيل احسبهم اي ايكفيهم وجدان ابائهم على هذا المقال و
الحال انهم جهال ضلال لا يعلمون شيئا ولا يهتدون قوله والمعنى اي ومعنى الانكار المستفاد من
الهمزة ان صحة الاقتداء يتوقف على العلم بكون المقتدى عالما مهتديا والعلم بكونه مهتديا لا
يحصل الا بالحجة والدليل فلا يصح الاقتداء بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد فلا يكفي لهم في اعتقاد
حرمة هذه الانعام ان يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها ان يثبت عندهم بالبرهان القاطع كون
ابائهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون انه يصح لهم الاقتداء بابائهم والتقليد
بهم انكر زعمهم هذا بان قال ان اباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شانه وانما يصح
الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل ان قول من حسن الظن به اذا لم يكن
قولا مبنيا على الحجة والدليل لا يفيد قوله سوى الظن والظن لا يوجب الاعتقاد بالحل والحرمة
وان كان

اي قالوا وجدنا اباءنا يعتقدون بحرمة هذه الانعام فنتبعهم في الاعتقاد بحرمتها

وانت خبير بان الحال على الوجه الاخير مجموع الجملتين لا الاخيرة فقط وان الواو للعطف لا للحال ابو

وان كان كافيا في ايجاب العمل مع ان آباء المشركين ليسوا ممن يحسن الظن بهم لانهم جهال
ضلال لا يفيد معا لستهم شيئا من الظن فضلا عن ان يفيد العلم فلا يكون في الاعتقاد بحرمة الانعام
المذكورة التقليد باباتهم لانهم ليسوا ممن يقلد بهم ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى
اتباع ما انزل الله في القران من حل الاشياء الباقية على اباحتها الاصلية وحرمة ما ورد النص
على حرمته اصروا على اللجاج والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا اباءنا نزل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا عليكم انفسكم اي لا تبالوا بجهلهم لانهم لا يكونوا مضادين لتكاليف الله عليكم فلا يضركم ضلالهم
اذا اهتديتم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لانه ههنا اسم فعل وهو الزموا اصلاح
انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله تعالى وعذاب الآخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتدأ وعليكم
خبره قدم عليه والمعنى على الاغراء ايضا واجبة عليكم انفسكم الخ **قوله** ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما
يقال ظاهر الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليسا بواجبين على المؤمنين لان
مدلول الآية اغراؤهم على قصر النظر على انفسهم وعدم الالتفات الى ضلال من ضل فما وجه التوفيق
بينها وبين النصوص الدالة على وجوبهما عليهم وتقرير الجواب ان معنى الآية عليكم انفسكم بحملها على
ما فيه مرضاة الله بترك المنكرات واداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر على حسب الطاقة فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم بحسب قوتها
النظرية والعملية بتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال
غيركم وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه تعالى لا يؤاخذ المطيع بذنب العاصي وليس
فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر روي عن ابي بكر الصديق رضي الله
عنه انه قال في خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الآية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا
يضركم من ضل اذا اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا
منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفي رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن
المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم
فلا يستجاب لهم فان ابا بكر رضي الله عنه خاف ان يتأول الناس الآية بغير تأويلها فيدعوهم
ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم أن تأويلها ليس ما يوهمه ظاهرها **قوله** سخرت
ابلك اي نسبته الى السفه حيث زعمت في حقه انه كان على خلاف ما ينبغي له وتركت طريقته
وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا القول فنزلت حثا للمسلمين على تكميل نفوسهم بحسب
قوتهم النظرية والعملية **قوله** ولا يضركم يحتمل الرفع قراءة الجمهور لا يضركم بضم الراء المشددة
على انه كلام مستأنف مسوق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة من قرأ لا يضيركم بضم الراء من

في موقع التعليل
لما قبله ابو

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم الخ قال مقاتل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الجزية الا من اهل الكتاب فلما اسلمت العرب طوعا
وكرها قبلها من مجوس هجر فطعن المنافقون في ذلك فنزلت هذه الآية وقيل كان الرجل اذا اسلم قالوا له سفهت اباك وضللتهم وكان ينبغي
لك ان تنصرهم فنزلت هذه الآية قاله ابن زيد قال الفراء وابن الانباري تأويله احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي وقال الزجاج عليكم اجريت
مجرى الفعل اذا قلت عليك زيدا فتأويله الزم زيدا ومعنى الآية انما الزمكم الله امر انفسكم ولا يؤاخذكم بذنوب غيركم ولا تدل الآية على ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بان يتأول قيل اذا احتفظ المرء نفسه عن المعاصي وكان مهتديا لم يضره ضلال غيره وقد صرح الصديق رضي
بهذا فانه قال يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الآية بضعونها على غير موضعها يا ايها الذين امنوا عليكم الآية واني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده قال ابو عبيدة خاف
الصديق ان يتأول الناس الآية على غير تأويلها فيدعوهم الى ترك الامر بالمعروف فاراد ان يعلمهم انها ليست كذلك وانه لو كان
وجهها ذلك ما تكلم رسول الله عليه الصلوة والسلام بخلافها والذي اذن الله في الامساك عن تغييره من المنكر الشرك بالذي ينطق
به المعاهدون من اجل انهم اهل ملل يتدينون بها ثم قد صولحوا على ان شرط لهم ذلك فاما الفسوق والعصيان والريب من اهل الاسلام
فلا يدخل في هذه الآية وقال عثمان رضي لم يأت تأويلها بعد وقال ابن مسعود دعوها فتأويلها في آخر الزمان قولوا ما قبل منكم فاذا غلبتم فعليكم
قوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فيه قولان احدهما لا يضركم من ضل بترك الامر بالمعروف اذا اهتديتم انتم للامر بالمعروف والنهي عن
المنكر قاله حذيفة بن اليمان وابن المسيب والثاني لا يضركم من ضل من اهل الكتاب اذا ادوا الجزية قاله مجاهد واعراب لا يضركم يحتمل
قال الزجاج الاجود ان يكون رفعا ويكون على جهة الخبر المعنى ليس يضركم وجائز ان يكون مجزومة ويكون الاصل لا يضرركم الا
ان الراء الاولى ادغمت في الثانية فضمت الثانية لالتقاء الساكنين وقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا قال عطا يريد مصيركم و
مصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون اي يجازيكم باعمالكم فصل فاما ذكرنا عن الزجاج في معنى الآية فهي محكمة وقد ذهب قوم
من المفسرين الى انها منسوخة ولهم في الذي نسخها قولان احدهما انه آية السيف والثاني آخرها نسخ اولها روي عن ابي
عبيدة انه قال ليس في القران آية جمعت الناسخ والمنسوخ غير هذه وموضع المنسوخ منها لا يضركم من ضل والناسخ
قوله اذا اهتديتم والهدى ههنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

من نهاية البيان في
تفسير القران

من ضارّ يضير ضيراً بمعنى ضرّ فان الفعل في هذه القراءة ليس بمجزوم وما النفي لا يضيركم بسكون
الراء وسقوط الياء كما في لم يبع قوله والجزم عطوف على الرفع اي ويحتمل ان يكون لا يضركم مجزوما اما
على انه جواب للامر في عليكم واما على انه نهي مستانف غير متعلق بالامر قبله واصله على التقديرين
لا يضرركم فنقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد قبلها لقصد ادغامها في الراء الثانية الساكنة
فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد فادغمت الاولى فيها فصار لا يضرّكم
قوله ويضره اي ويضر كون لا يضركم بالضم بضم الراء المشددة مجزوما قراءة من قرأ لا يضرَّكم
بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقراءة من قرأ لا يضِرْكم
بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الاول مبني على انه من ضار يضور ضورا مثل صان،،
يصون والثاني على انه من ضار يضير ضيرا مثل باع يبيع وكلاهما لغتان بمعنى ضرّ يضرّ قوله
ونبه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره فانه لما كان وعدا للفريق المهتدين بالاثابة ووعيدا
للفريق الضالين بالتعذيب كان ذلك تنبيها على ان كل فريق يجزى على حسب حاله وانه لا
تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما امر بحفظ النفس ورعاية ما يليق بها امر بحفظ المال
فقال يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم ذكر العلماء ان هذه الآية اشكل آيات القرآن اعرابا
ونظما وحكما قراء الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة الى بينكم وقرأ الشعبي شهادةٌ
بينكم برفع شهادة منونة ونصب بينكم وقرأ الحسن شهادةً بينكم بنصبها منونة ونصب
بينكم وتوجيه قراءة الجمهور ما ذكره المص من ان شهادةُ بينكم مبتدأ واثنان فاعله و
خبره محذوف والتقدير فيما أُمرتم به او فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان ويجوز ان يكون
اثنان خبر شهادة بينكم على تقدير المضاف اي شهادةُ اثنين واختلف في ذينك الاثنين
فقال قوم هما الشاهدان اللذان يشهدان على وصية الموصي وقال آخرون هما الوصيان
لان الآية نزلت في تميم الداري ابن اوس وعدي بن زيد وقد اوصى اليهما بُديل بن
ورقاء لما مرض بالشام ان يدفعا متاعه الى اهله بالمدينة ومعنى الآية على الاول فيما
أُمرتم به أنْ يَشهد اثنان ويحضرا عند المحتضر ويُشهدهما على وصيته وعلى الثاني تكون
شهادة بينكم مبتدأ واثنان خبره بتقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة اثنين على
اضافة المصدر الى مفعوله فتكون الشهادة بمعنى الايصاء كانه قيل الايصاء الواقع فيما
بينكم الايصاء الى اثنين احتياطا سمى الايصاء شهادة لان مَن اوصى بشيء فقد اخبر
عن نفسه وشهد عليها والمص اشار الى هذين القولين بقوله بعد هذا او معنى الآيتين
ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته او يوصي اليهما احتياطا
قوله

ولقد صدق قول افاضل الفضلاء في حل تركيب هذا النظم منه

واختار المص ههنا حيث قال والمراد بالشهادة الاشهاد منه

فيما كان اوصى بديل لان هذه وصية منه

قوله احتياطا اشارة الى انه وان صح ان يوصي الى واحد الا انه ورد في الآية الايصاء
الى اثنين احتياطا وانهما ابلغ في تمام المراد من حيث ان كل واحد منهما يتقوى بالآخر في العمل
على وفق مراد الموصي وبين في قوله تعالى بينكم ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع في
الظروف فانهم ينزلون ظرف الفعل منزلة المفعول به فيضيفون ذلك الفعل اليه على طريق
اضافته الى المفعول نحو يا سارق الليلة بتنزيل الليلة منزلة المسروق فالبين في الآية
مشهود فيه فنزل منزلة المشهود به فقيل شهادة بينكم اتساعا قوله وقرئ شهادةً
بالنصب والتنوين على ليقم اي على انها مفعول فعل محذوف وفاعله قوله اثنان اي ليقم وليؤدّها
كما تحملها قوله وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يُتهاوَن فيه لانه لما جعل،،
زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان توقع الوصية في زمان حضور
الموت للدلالة على ان الوصية كالموت في عدم التخلف عن ذلك الزمان فان ذلك الزمان كما انه
لا بد ان يقع فيه الموت لا بد ان يقع فيه الوصية قوله وهما صفتان اي قوله ذوا عدل وقوله
منكم كل واحد منهما صفة اثنان اي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم قوله تعالى او آخران
معطوف على اثنان ذوا عدل الموصوفان بكونهما منكم قوله من غيركم صفة لآخران فان كان
منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران
من اجانبكم المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم يكون قوله او آخران من غيركم
بمعنى او عدلان آخران من غير اهل دينكم والذمي وان لم يكن عدلا في باب الدين والاعتقاد فهو عدل
من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب عما حرم عليه في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف
على العدالة في امر الدين والاعتقاد للاجماع على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم
ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن
محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام
بعدالتهم بهذا المعنى ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم في قوله تعالى
ان انتم مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله ضربتم كلفظ احد في قوله تعالى وان احد من
المشركين استجارك وليس بمرفوع على الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على المبتدأ عند
البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيد الاصل الاستشهاد وان يكون قيد الاشهاد آخرين
من غيركم والمعنى على الاول فيما أُمرتم به ان يشهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان،،
ذوا عدل منكم او من غيركم ان سافرتم في الارض وعلى الثاني ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم
ان كنتم على سفر وقاربتم الاجل والمص رجح الاحتمال الثاني حيث قال جوابه قوله تعالى ان انتم

محذوف يدل عليه قوله او آخران وذلك ان ما يكون جوابا من حيث المعنى لا يتقدم على الشرط عند البصريين على ان يكون جواب الشرط حقيقة ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيئان ان يشهد المحتضر اثنين ذوي عدل وجواز اشهاد ذميين عدلين فالمص جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى او آخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيدا لقوله او آخران من غيركم فلو كان قيدا لاصل الشهادة لقال المدلول عليه بقوله شهادة بينكم اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف وصفته التي هي قوله تحبسونهما للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما يجوز اذا تعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارب الاجل قوله او استيناف عطف على قوله صفة لآخران كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما كيف نعمل ان ارتبنا فيهما تحبسونهما اي تقفونهما وتصبرونهما اي قفوهما واحبسوهما على انه امر وخطاب للورثة على صيغة الخبر وكل واحد من صبر ووقف يستعمل لازما ومتعديا يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا ووقفت الدابة ووقفتها انا وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم اي واحبس نفسك معهم جعل تعريف الصلوة في قوله تعالى من بعد الصلوة للعهد الخارجي والمعهود هو صلوة العصر لان جميع اهل الاديان يعظمون ما بعد صلوة ويجتنبون فيه عن الحلف الكاذب وكون اختصاص هذا بمزيد التعظيم عندهم نزل منزلة تقدم الذكر فصح ان يشار بتعريف الصلوة الى تلك الحصة المعلومة عندهم باستحقاق التعظيم وقد روي انه عليه الصلوة والسلام لما نزلت هذه الآية صلى صلوة العصر فدعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان فعله عليه الصلوة والسلام معينا لكون المراد من لفظ الصلوة صلوة العصر بخصوصها وقيل تعريف الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت خص التحليف بكونه بعد اداء الصلوة لكون الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يختص الحلف بزمان ولا مكان قوله فيقسم عليه يعني ان قوله لا نشتري به جواب القسم المضمر في قوله فيقسمان فانه لما تضمن قسما مضمرا فيه تلقي بما يتلقى به القسم اي يحلفان بالله قائلين لا نشتري اي لا نستبدل بالحلف او باسم الله عرضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم في صدقهما وامانتهما فحلفوهما وقوله لا نشتري

ليس

اي ان سافرتم فقاربكم الاجل 2 وما معكم من الاقارب او من اهل الاسلام من يتولى امر الشهادة فكما هو الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد آخران او فاستشهد آخرين او فالشاهدان آخران كذا قيل والاشبه ان يكون عين ما سبق اي فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين او فان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمه ابو السعود

والمعنى لا نحلف بالله كاذبين لاجل المال وان كان المقسم له قريبا منا سعد

ليس هو في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم ازد فيها شيئا مما تحملته ولم انقص منه شيئا ايضا واني امين في امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما سلم الي من المال الآن الحالف قد يعتمد مثل هذا الكلام على ذكر ما هو المحلوف عليه حقيقة تأكيدا للحلف و قد يقول الحالف اتق الله ولا تحلف كاذبا تشتري به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تذر الديار بلاقع فيقول الحالف معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله او بتحريف الشهادة ثمنا قليلا جعل قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما انما يحلفان حال ارتياب الوارث في صدقهما وامانتهما وقوله تعالى ولا نكتم الظاهر انه معطوف على قوله لا نشتري فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمانها وتضييعها قوله وعن الشعبي اي روي عنه قراءة شهادةً منصوبة منونة على انه مفعول به وآلله بمد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقرير النفس الحالف على الحلف به وهي عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لا نكتم شهادة والله حذف حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروي عنه ايضا شهادةً منصوبة منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد فكما يعوض الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف فكذلك يعوض عنها قطع الهمزة وقرأ الجمهور لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ لملآثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في آثمين وحذفها فاعتبر حركة اللام مع انها حركة نقل فادغم فيها نون من ونظيره قراءة من قرأ عادا لولى بالادغام (عادا الاولى) قوله فان اطلع يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اي اطلع عليه وعثر في مشيه او منطقه او رأيه يعثر عثرة اي زل وسقط فرقوا بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع قوله فشاهدان آخران يقومان مقامهما على ان آخران مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة قوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزائية ازالت كون الخبر اجنبيا بالنسبة الى الموصوف بناء على انها افادت كون مضمون الجملة الجزائية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما في يمينهما فالمعنى ان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اثما واستوجبا اثما بسبب خيانتهما و ايمانهما الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قراءة جمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جني عليهم فان الاوليان لما جنيا واستحقا اثما بسبب خيانتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضررين بجناية الاوليان والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا لكونهم

اولياء الميت ولكونه اولى بالشهادة بالنسبة الى الاثنين اللذين اوصى اليهما الميت لظهور
خيانتهما في امر الوصاية وهو خبر مبتدا محذوف والجملة استينافية كانه سائل قال من الآخران
فقيل هما الأوليان ويحتمل ان يكون آخران مبتدا والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة
آخران قوله من الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المص
بقوله او خبر آخران ثم قال او مبتدا خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بامر الميت
آخران يقومان مقام الوصيين اللذين استحقا اثما بعدم جريهما على مقتضى الوصاية فيكون
التركيب من قبيل تميمي انا ثم ذكر احتمال ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير الذي
في يقومان وهذه الوجوه كلها على قراءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء المجهول واما اذا قرئ
على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالأوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف
قال صاحب الكشاف في بيان معنى هذه القراءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان
من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين فان قوله
الاوليان فاعل استحق ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة
وان يجردوهما مفعول استحق فالمفعول المحذوف من لفظ القرآن كانهما لما صارا اولى بالشهادة
منهم استحقا ان يجردوهما للشهادة قوله وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين
على انه جمع أول مقابل آخر المذكر السالم وهم من الذين قرءوا استُحق على بناء المجهول لما مر
من ان من عدا حفصا قرأ كذلك وعلى هذه القراءة يكون الاولين مجرورا على انه صفة لقوله
الذين استحق عليهم ومعنى اوليتهم تقدمهم على الاجانب في الشهادة لكونهم اعلم باحوال الميت
فيكونون احق بالشهادة بالاحوال المتعلقة به قوله والاولان اي قرأ الحسن البصري استحق مبنيا
للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان
في قراءة حفص قوله ولا يعارضه تحليف الوارث يعني على تقدير ان يراد بقوله اثنان ذوا
عدل منكم الشاهدان اللذان اشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم الآية منسوخا من جهتين
لان تحليف الشاهد خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخها بعيد لما مر من ان سورة
المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين بناء
على ان الآية نزلت فيهما فان تميما وعديا كانا وصيي بديل لا شاهدي وصيته والوصي ان وقع فيه
ريبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه فتحليف الوصي غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ
عند الشافعية فانهم يجوزون رد اليمين الى المدعي قبل ان يحلف المدعى عليه والوصي ههنا وان
حلف الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كانه لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث لذلك

لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يرد ما توجه اليه الى المدعي والحنفية
لا يرون رد اليمين على المدعي فوجه تحليف الوارث عندهم تغير الوصيين ما ادعياه اولا فان الورثة
قد ادعوا على النصرانيين انهما قد اختانا بكتم الاناء فجحدا وحلفا على انهما لم يخونا وما كتما شيئا ثم انه
لما ظهر كذبهما بان وجد الاناء في يدهما غيرا ما قالاه اولا وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر
الورثة ذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر غير منسوخ فقول
المص ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين مبني على ما ذهب اليه الشافعية وقوله
او لتغيير الدعوى مبني على مذهب الحنفية وقوله اذ روي الى آخر القصة بيان لوجه تغير الدعوى فلما
انكر ورثة الميت ما ادعيا من الشراء امر عليه الصلوة والسلام رجلين من اهل الميت بان يحلفا على
ان الاناء مال الميت وانهما كتماه وخانا في امر الوصاية فقام رجلان من بني سهم وحلفا على ذلك
قوله ولعل تخصيص العدد الخ جواب عما يقال من ان ما ذكروا دال على انه ينبغي ان يحمل اثنان على
الوصيين الا ان عندنا ما ينفي ذلك وهو انه تعالى ذكر العدد والعدد شرط في قبول الشهادة دون
صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد بالاجماع فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان
ذكر العدد لغوا فينبغي ان يكون المراد بهما الشاهدين دون الوصيين قوله اي الحكم الذي تقدم
يعني ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ما ذكر من التفاصيل
ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته اثنان من اقاربه او اهل دينه او من غيرهم
ان كان في سفر ولم يجد قريبا او مسلما بشرط ان يكونا عدلين او ان يوصي اليهما احتياطا مع
جواز الايصاء الى شخص واحد ثم ان وقع ارتياب في امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ
في الوقت فان حلفا يخلى سبيلهما وان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء
الميت وفيه تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير ظهور خيانة الشاهدين و
هو خلاف القاعدة المذهبية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة
ليس فيه منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلوة تغليظا
ليمينهما وقوله ادنى ان يأتوا اصله الى ان يأتوا وقوله او يخافوا عطف على يأتوا والمعنى ما تقدم
ذكره من الاحكام ادنى اي اقرب الى اتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي او الى خوفهم من
رد اليمين الى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر
كذبهم وينفضحوا بذلك بين الناس والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين
ايهما وقع حصل الحكم وهما اداء الشهادة على وجهها اي على وفق ما تحملاها والامتناع عن
ادائها لا على وجهها خوفا من الافتضاح وكلمة الى المحذوفة وكلمة او على بابها من كونها لاحد الشيئين

اعلم انهما ان كانا وارثين
فلا يلزم نسخ الا الوصي
اليمين فان الوارث لا يحلف
على البت والا فلا نسخ
حشيه

الا ان الحكمة في شرعية الحكم على هذا الوجه أمرٌ واحد وهو ان يؤدي الشاهد شهادته على وفق
ما تحملها والذي يحمله على ذلك احد الامرين احدهما الثبات على الصدق والحق والامتناع عن متابعة
الهوى وثانيهما الخوف من الافتضاح بظهور كذبه وقوله تعالى على وجهها متعلق بيأتوا ويجوز ان
يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير في ياتوا ويخافوا مع ان الكلام في
اثنين من الشهود او الاوصياء لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل
المذكور في حق جميع الاوصياء او الشهود ولم يذكر متعلق التقوى في قوله تعالى واتقوا الله ليذهب
ذهن المخاطبين الى ما يصح ان يراد به في هذا المقام كانه قيل واتقوا الله في شهادتكم فلا تحرفوها او
في ايمانكم فلا تخلوا ايمانا كاذبة وفي اماناتكم فلا تخونوها وبالجملة اتقوا الله في جميع ما كلفتم به
بامتثال جميع ما أُمرتم به والاجتناب عن جميع ما نهيتم عنه واسمعوا ما توعظون به سماع
قبول واجابة واوعد من لم يسمع الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه الى الحجة فيما
ذهب اليه بحسبها يشتهيه قوله ظرف له اي لقوله لا يهدي اي لا يهديهم الى الحجة او الى طريق الجنة
يوم القيمة قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا يوم يجمعهم لم يرض بهذا
الوجه لانه لا تبرع بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه على
البدل او من اشتمال عاملها عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم
انه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا كاشتمال المظروف بالظرف
ولا بتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بان
يتكلف ويقال بينهما من الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا
كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا
اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اي امر من اموره واي يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء
ابيوم جمعه للرسل والامم ام غير ذلك قوله اي اجابة اجبتم قد تقرر في النحو ان مثل هذا التركيب فيه
وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام ماذا قيل ماذا صنعت فكانه قيل ما الذي صنعت
فما مبتداء والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذي صنعته وثانيهما ان
يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو في المثال
المذكور في محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعين المصنف الوجه
الاول في هذه الآية لانه يستلزم حذف العائد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان يدعى ان الحذف
المجموع دفعة بل يقال انهما حذفا على التدريج بان يحذف الجار اولا ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه
ثم يحذف العائد وحده وذلك تكلف بل المختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام

لانه يكون التقدير ح ما الذي اجبتم به

ثم

ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اي اجابة اجبتم أاجابة
اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا في محل النصب على انه مفعول مطلق للفعل
المذكور بعده واما ان يكون من مقولهم بمعنى ماذا قالوا لكم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعالى وطاعته
قوله وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل بقوله ماذا
اجبتم واي فائدة فيه واجاب عنه بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعالى لما جمع الرسل
مع اممهم المكذبين وقال لهم ماذا اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعالى وطاعته
ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وانه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستولي عليهم من الدهشة
والحيرة ما تنقطع به قلوبهم ونظيره قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت فان المقصود من
سؤال الموؤدة توبيخ الوائد وتبكيته قوله ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال آخر وهو ان الانبياء
عليهم الصلوة والسلام كيف ينفون العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا مع انهم عالمون بما اجيبوا
به والعالم بالشيء اذا نفى عن نفسه العلم به يكون كاذبا والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون
عن الكذب لا سيما في حال المخاطبة مع الله تعالى وتقرير الجواب ان قولهم لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو
كان المقصود من قوله تعالى لهم ماذا اجبتم أن يبيّنوا خصوص ما اجابهم الامم به فقالوا لا علم لنا بذلك
وليس مقصوده تعالى بذلك السؤال ان يبين الرسل ما اجيبوا به بل مقصوده تعالى بذلك السؤال
توبيخ قومهم واظهار جرائمهم ليجازيهم على حسب استحقاقهم فلذلك قال الرسل في جوابه تعالى لا علم
لنا تفويضا للامر الى علمه كانهم قالوا انك تعلم بجميع ما فعلوا وبما ابتلينا من جهتهم وكابدنا من
سوء اجابتهم ونحن لا نعلم ما كنت انت تعلمه وهذا الجواب يتضمن التشكي عنهم واللجاء الى ربهم
في الانتقام منهم وقيل معنى كلامهم علمنا في جنب علمك ليس بعلم وقيل معناه لا علم لنا بما احدثوا
بعدنا وبما ختم عليه عمرهم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وامر الثواب والعقاب منوط
بالخاتمة ولا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب قوله اي انك الموصوف بصفاتك المعروفة من العلم
وغيره يعني ان قوله انت وقع خبرا لان مع كونه عبارة عن ذات الباري تعالى والجزء الحقيقي لا يجري
الآبا وبل لان المحكوم عليه لا بد ان يكون ذاتا معينة بنوع من التعيين والمحكوم به لا بد ان يكون معنى
وصفيا قائما بها الا ان ضمير انت لما كان عبارة عن ذاته الموصوفة بصفات كماله ونعوت جلاله التي
هي مقتضى ذاته تعالى كان بمنزلة المعنى الوصفي فصح بذلك ان يقع خبرا لانك فكان التركيب من باب انا ابو النجم
وشعري شعري غايته كلام مفيد من حيث كونه في قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة
والشعري هو البالغ في الكمال الجامع للصنايع الشعرية ولما تم الكلام بقوله انك انت انتصب علام
الغيوب على الاختصاص او النداء قوله وهو على طريق ونادى اصحاب الجنة جواب عما يرد على كونه

وذكر الامام فخر الدين وجوها منها
وهو ان الرسل عليهم الصلوة والسلام
لما علموا ان الله تعالى عالم لا يجهل
حكيم لا يسفه وعادل لا يظلم علموا
ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع
شرا فراوا ان الادب في
السكوت وفي تفويض الامر الى
علم الله تعالى وعدله فقالوا لا علم
لنا الخ
حاشيه

قوله تعالى اذ قال الله تعالى بدل من قوله يوم يجمع مع ان يوم الجمع زمان استقبالي وقوله اذ قال ماض
لان كلمة اذ ظرف للماضي وتلخيص الجواب انه عبّر عن الآتي بلفظ الماضي للدلالة على ان ما سيأتي لكونه
محقق الوقوع بمنزلة الواقع كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وقوله اتى امر الله عبّر عما سيقع بلفظ الماضي
للدلالة على قرب القيمة بحيث كانها قد قامت قوله او نصب باذكر عطف على قوله بدل من يوم يجمع
قوله والمعنى اي معنى ابدال الظرف الثاني من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى لا يهدي القوم الفا
سقين بيان انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من
الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق الى ان اتخذوهم
آلهة كما قال بعض بني اسرائيل فيما اظهره الله تعالى على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم
اتخذه وامه آلهين وكانه قيل ان الله لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله تعالى يوم يجمع كذا و
كذا قوله تقويتك على ان التأييد مأخوذ من الايد وهو القوة وقوله اذ ايدتك ظرف لنعمتي والمعنى اذكر
انعمت عليك وعلى امك في وقت تأييدي اياك او حال منه اي اذكر نعمتي واقعة او كائنة في ذلك
الوقت قراء الجمهور ايدتك بتشديد الياء من باب التفعيل وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما
مأخوذ من الأيد قوله بجبرئيل سمي جبرئيل عليه الصلوة والسلام روحا تشبيها له بالروح الذي هو
سبب لحيوة البدن من حيث انه سبب لحيوة الدين او لحيوة النفوس بالايمان الذي هو سبب
للحيوة الابدية قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه واضيف الى القدس وهو الطهر مدحا له بكمال الاختصاص
بالطهر كما يقال حاتم الجود للدلالة على شدة اختصاصه بالجود على ان تكون الاضافة بمعنى اللام ويحتمل
ان تكون بمعنى من كما في قولك خاتم فضة فانه عليه السلام لشدة طهره من التعلقات المادية والادناس
الاجرام الجسمانية كانه مجبول من نفس القدس كمصوغ الخاتم من الفضة ووجه كون جبرئيل مؤيدا
اياه عليهما الصلوة والسلام انه اثبت حجته ولقنها في دعوة امته الى طاعة الله تعالى وتبكيت
من عانده من قومه ولم يفارقه من حين ما نفخ في درع امه الى ان رفع الى السماء ثم جوز ان
يكون المراد بروح القدس الكلام الذي يحيى به الدين او النفس حيوة ابدية وتطهر من الآثام ثم
اشار بقوله يحيى به الدين الى وجه تشبيه كلامه عليه الصلوة والسلام بالروح فان كلامه عليه الصلوة
والسلام في المهد صبيا وفي سن الكهولة نبيا على نسق واحد معجزة قاطعة دالة على صدقه
في دعوى الرسالة فكان كلامه عليه الصلوة والسلام بالنسبة الى الدين او الى نفوس قومه بمنزلة
الروح للابدان فسمي كلامه روحا على سبيل الاستعارة واضيف الروح بمعنى الكلام الى القدس لكونه
سببا لطهارة النفوس عن الآثام قوله ويؤيده اي يؤيد كون المراد بالروح القدس الكلام ذكر قوله
تكلم الناس في معرض البيان للجملة السابقة قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على

على سواء اي من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا وبين كلامه كهلا نبيا في كونه
صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه الصلوة والسلام تكلم حال
كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني
بالصلوة والزكوة ما دمت حيا الآية وتكلم كهلا حال ما اوحي اليه بما اوحي اليه من احكام الوحي
والنبوة ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى الجواب عما يقال من انك قد ذكرت ان معنى الآية
توبيخ من كذب عيسى وعلى في تعظيمه بان عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات التي يوجب الايمان به
ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس في المهد وكهلا ولا شك ان تكلمه في المهد من
المعجزات الباهرة واما تكلمه حال كونه بالغا سن الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره
في مقام تعداد الآيات وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في سن الكهولة من المعجزات بل
المقصود بيان ان تكلمه في الحالين على نسق واحد من غير ان يتفاوت كلامه في الوقتين من
الآيات العظام يقال للصبي طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن امه الى ان يحتلم والكهل من
الرجال من جاوز الثلثين وخالطه الشيب قوله وبه استدل على انه سينزل فانه عليه الصلوة
والسلام لما رفع الى السماء قبل ان يكتهل كما نقله تعالى وكهلا دليلا على انه عليه الصلوة والسلام سينزل
من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله كهلا وهو ضعيف لانه عليه الصلوة والسلام ارسل
حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ارسله
الله تعالى وهو ابن ثلثين سنة فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه قوله تعالى
واذ علمتك الكتاب قيل الكتاب مصدر بمعنى الكتبة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب المنزلة
وذكر التورية والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة بعطفهما عليه للاشارة الى فضلهما كما عطف
جبرائيل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة والعمل بها
وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها وقيل هي الكلام المحكم الصواب والكاف
في قوله كهيئة الطير اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى
تسوي وتصور اي واذ تسوي وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس سألوه على وجه
التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالتك فاخذ طينا وسواه
في هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وكان التسوية والنفخ بكسب
عيسى والخلق من الله تعالى كما ان النفخ بمريم كان من جبرئيل والخلق من الله تعالى قيل انما طلبوا منه
خلق الخفاش لانه اعجب المخلوقات من حيث انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا
يبيض كما يبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض

كما تحيض المرأة ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يبصر في ساعتين بعد غروب
الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جداً فلما رأوا منه ذلك قالوا ان هذا الا سحر
مبين ومن جملة معجزاته انه شفي بدعائه جماعة كثيرة من المرضى فقالوا ان لنا اطباء
يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المريض الا ان
الاكمه هو الذي يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا انغرزت الابرة في موضع برصه
لا يخرج منه دم فانه لا يبرأ بالعلاج (كان بحال لو حوفي) كما لا يحيي الميت ولا يعيش بالعلاج فان كان يبرئ الاكمه
والابرص ويحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فرجعوا الى عيسى عليه الصلوة والسلام ومعهم اكمه
وابرص فمسحهما عيسى بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص ثم طلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيي
اربعة نفر احدهم عازر وكان صديقاً له مات ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تعالى على قبره
فقام حياً وعاش وولد له وثانيهم ابن العجوز مر به وهو يحمل على سرير فدعا الله تعالى
فقام حياً ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع مع القوم وثالثهم ابنة العاشر ورابعهم
سام بن نوح عليه الصلوة والسلام والضمير المجرور في قوله تعالى فتنفخ فيها راجع الى الكاف الذي هو
صفة للهيئة المخلوقة لعيسى لا الى الهيئة التي اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه فلا
من نفخه شيء وكذا الضمير المستتر في قوله فتكون قوله كالباقر فانه يحتمل الافراد والجمع وقال الجوهري
الباقر جماعة البقر مع رعاتها قوله ظرف لكففت اي واذكر ايضاً نعمتي عليك اذ منعت
وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك اذ جئتهم بالدلائل الواضحة قيل المراد بالبينات التي
تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجي روي انه عليه الصلوة والسلام لما اظهر هذه
المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى عنهم حيث رفعه الى السماء قوله امرتهم
على ألسنة رسلي دفع لما يقال من ان الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء
فما وجه قوله تعالى اوحيت الى الحواريين الا ان الايحاء على تقدير ان يكون بمعنى الامر يلزم ان تكون
كلمة الى صلة وذهب اكثر المفسرين الى ان الايحاء ههنا بمعنى الالهام والمعنى واذا الهمتهم
وقذفت في قلوبهم كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهمنا لانها ليست ممن يوحى اليه
حقيقة اذ لم يبعث نبي قط انثى والظاهر ان كلمة ان ههنا مفسرة لانها وردت بعد ما هو بمعنى
القول لا ان تجعل مصدرية يحتاج الى تكلف بان يجعل تقدير الكلام واذا اوحيت الى الحواريين الامر
بالايمان فاجابوا بانشاء الايمان والاشهاد بانهم مسلمون قال الامام قدم الايمان على الاسلام
لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري والايمان بالقلب اصل
ولا يعتبر الانقياد الظاهري الا به فلذلك قدموا الايمان عليه والمص حمل الاسلام على الا

الحواريون خواص اصحاب عيسى عليه الصلوة والسلام منه

٧٣٥

على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون في الظاهر
فيكون تنبيها على تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون هل يستطيع ربك ظرفاً لقوله آمنا واشهد
باننا مسلمون فيكون الكلام تنبيهاً على انه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص وبين ان
يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين في قدرة الله فان ادعاء الايمان والاخلاص فيه لا
يستلزم تحققه واستحكامه في قلوبهم حتى ينافي ذلك الادعاء ان يصدر عنهم ما يدل على كونهم
مترددين في قدرة الله والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد باننا
مسلمون وبين قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على
كل شيء وبرسوله الصادق الامين كيف يصح منه ان يقول ما يدل على كونه شاكاً في قدرته من قولهم هل
يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه ايضاً يدل على انه لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضاً
قول عيسى عليه الصلوة والسلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضاً يدل على انه لم يكمل ايمانهم بعد
وكل ذلك ينافي قولهم آمنا واشهد باننا مؤمنون مخلصون اشار الى انه لا منافاة بينهما بناء على ان
ما قالوه اولاً انما يدل على ادعاء الايمان والاخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الايمان واستحكامه في قلوبهم
فيجوز ان يصدر عنهم مع ذلك الادعاء ما يدل على عدم استحكام الايمان في قلوبهم فانه تعالى ما وصفهم
بالايمان المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين في قدرته تعالى وقيل في دفع
المنافاة بينهما انهما انما يتنافيان ان لو كان المستفهم عنه الاستطاعة التي هي لازم القدرة حتى يكون
الاستفهام عنها في قوة الاستفهام عن القدرة ومستلزماً للشك فيها وليس كذلك بل المستفهم عنه هي الاستطاعة
على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا الاستطاعة على ما تقتضيه القدرة حتى يكون الاستفهام عنها مستلزما
للشك في القدرة كانه قيل انزال المائدة المذكورة هل هو مما تقتضيه حكمته وارادته تعالى ان
ينزلها علينا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل
فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعاً لانتفاء ما يتوقف الفعل عليه وما يكون ممتنعاً لغيره وان كان
ممكناً في نفسه الا انه لما كان ممتنع الوقوع في الجملة كان في حكم ما لا يدخل تحت القدرة فصح ان يستفهم عنه
بانه هل هو مما يستطيعه ربك ام لا والمراد هل هو مما تقتضيه حكمته ام لا وهذا الجواب انما يتمشى على رأي المعتزلة
وقيل في دفع المنافاة ان السين في قوله تعالى هل يستطيع ربك زائدة والمعنى هل يطيع ربك وهل يجيبك ربك
ان سألته ان ينزل علينا مائدة ونظيره في كون السين زائدة استعمال استجاب بمعنى اجاب كما في قوله
وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه قوله وقرأ الكسائي تستطيع ربك
بالتاء الفوقانية ونصب ربك على تقدير المضاف على معنى هل تستطيع يا عيسى سؤال ربك من غير ان
يصرفك عنه صارف وعلى هذه القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك في قدرة الله تعالى

[illegible] عن الفعل ... ان يستطيع
[illegible] على الصلوة والسلام
[illegible]
منه

الخوان بالكسر الذي يؤكل عليه معرب

مع قولهم آمنا بالله واشهد باننا مسلمون **قوله** والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام وان
لم يكن عليه طعام لا تسمى مائدة بل يقال له خوان كما لا يقال كأس الا لما فيه خمر والا فهو قدح
ولا يقال ذنوب وسجل الا لما فيه ماء والا فهو دلو ولا يقال جراب الا للمدبوغ والا فهو اهاب
واختلفوا في اشتقاق المائدة فقيل هي مشتقة من ماد يميد اذا تحرك ومنه قوله تعالى و
جعلنا فيها رواسي ان تميد بهم فكأنها تميد بما عليها من الطعام فهي فاعلة على الاصل
او كأنها تميد بالآكلين وقيل انها مشتقة من ماده بمعنى اعطاه وامتاده بمعنى استعطاه
فهي مائدة اي معطية تميد لمن تقدم اليه اي تعطيه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وانما المطعم آكلها
اسند الفعل الى آلته **قوله** تمهيد عذر روي ذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه الصلوة والسلام
قد ظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمسترشدين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فاجابوا بان قالوا انا
لا نطلب بهذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل نطلبها لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان نأكل منها اكل
تبرك تشفى بسببها مرضانا وتتقوى بها اصحاؤنا وتستغني بها فقراؤنا وقيل المعنى نريد ان
نأكل منها اكل احتياج لانهم قالوا ذلك في زمن القحط والمجاعة وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى
بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وثالثها انا وان
علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطما
نينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اظهرتها كانت معجزات ارضية وهي معجزة سماوية وهي اعجب
واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل
او نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة **قوله** يكون يوم نزولها عيدا يعني ان العيد
اسم ليوم المسرة فلا يصح ان يوصف به المائدة حقيقة لعدم صدق العيد عليها فجعل توصيفها
به مجازا لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا قيل نزلت المائدة يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا
لهم وعظموه لذلك وقيل العيد السرور العائد مرة بعد اخرى فكأنهم طلبوا نزولها مرة بعد اخرى
كلما تكرر نزولها عليهم تكررت عليهم المسرة ثم انهم لم يقنعوا بتكرر نزولها عليهم وكونها مسرة
عائدة عليهم وكونها مسرة عائدة عليهم فقط بل قالوا تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اي مسرة
لاهل زماننا ولمن جاء بعدنا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بقوله يأكل منها آخر الناس
كما اكل اولهم ولا يخفى ان هذا التفسير مبني على ان يكون العيد عبارة عن المسرة العائدة ويكون
مطلوبهم ان يتكرر نزولها سنين متطاولة **قوله تعالى** اني منزلها قرأ نافع وابن عامر وعاصم
بالتشديد فقيل ان انزل ونزل بمعنى وقيل التشديد للتكثير وانها نزلت مرات متعددة **قوله** بعد
ظرف ليكفر وبني لقطعه عن الاضافة اذ الاصل بعد الانزال ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من

فان قوله تكون لنا عيدا في محل النصب على انه صفة بمائدة منه

٧٣٦

من فاعل يكفر وعذابا منصوب اما على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى التعذيب واما على انه مفعول
به على السعة فان الحدث قد يجعل مفعولا به مبالغة وتشبيها له بالمفعول به كما يشبه الظرف به و
ينصب نصبه فيقال مثلا يوم الجمعة صمته ومنه قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا
الضمير المصدر يعني انه راجع الى قوله عذابا بمعنى انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كأنه قيل فاني اعذبه
تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب اي مثل ذلك التعذيب احدا فالجملة في محل النصب على انها صفة لعذابا
فالعذاب بمعنى التعذيب يجعل مفعولا به على الاتساع **قوله** او العذاب ان اريد به ما يعذب به اي
ويجوز ان يرجع الى عذابا على ان يكون بمعنى ما يعذب به على طريق الاستخدام **قوله** يا سكينة اجيئي
بيائين اولاهما مفتوحة والاخرى ساكنة على انه امر للواحدة المخاطبة من جيئ **قوله** ثم
طارت المائدة يعني انها نزلت يوما واحدا فاكل منها من اكل ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم
ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اي تنزل يوما ولا تنزل يوما **قوله**
فاضطرب الناس لذلك لما اوحى الى عيسى عليه الصلوة والسلام ان يجعل المائدة بين الفقراء
والمرضى دون الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وشككوا الناس في شأن المائدة ونزولها من السماء
حقيقة حتى قال بعض من ارتاب في شأنها لعيسى عليه الصلوة والسلام يا روح الله الحق ان
المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عليه الصلوة والسلام ويلكم هلكتم العذاب الموعود في
حق من كفر بعد نزولها انا ارى بكم الا ان يعفو الله تعالى ويرحم فاوحى الله الى عيسى اني آخذ بشرطي
الذي اشترطت عليهم واني معذب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذبه احدا من العالمين
فقال عيسى عليه الصلوة والسلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فمسخ الله تعالى منهم ثلثة وثمانين رجلا وفي رواية ثلثمائة وثلثة وثلثين رجلا خنازير فمكثوا
كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا جميعا **قوله** وقيل لما وعد الله تعالى انزالها بهذه الشريطة عطف على قوله
روي انها نزلت سفرة تعني وروي عن مجاهد والحسن انها لم تنزل اصلا على انه تعالى لما اوعدهم
على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله تعالى اني
منزلها عليكم معناه ان سألتم ولم يسألوا والصحيح انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم
وللخلف في خبره ولتواتر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين
رضي الله عنهم **قوله** يريد به توبيخ الكفرة فانه معطوف على قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم
اذكر نعمتي وقد مر ان المراد به توبيخ الكفرة بعد ما عدد الله على عيسى نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة
ليقر بذلك كله ويتبين بطلان النصارى في مخالفتهم اياه عليه الصلوة والسلام فتكون هذه
الاية توبيخا لهم بوجه آخر وفي حرف الاستفهام المبتدأ لانه لو قيل أقلتُ لكان المستفهم عنه

وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه
انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عليه الصلوة والسلام بريء عن ذلك القول وانه
مقر بعبودية الله تعالى وان الكفرة هم الذين اتخذوه وامه الهين من دون الله من عند انفسهم
متوغلين في تعظيمه وبه يظهر ان المراد بالاية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تعالى
من هو مقر ومتبجح بعبودية الله تعالى قوله اتخذوني بمعنى صيروني فيتعدى الى اثنين ثانيهما
الهين ومن دون الله ان كان صفة لالهين يتعلق بمحذوف والظاهر انه صلة اتخذوني متعلق
به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيروني وامي الهين اي معبودين متجاوزين عن
الوهية الله تعالى ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن
غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا في العبادة لا يكون متذللا له غاية التذلل قوله
او القصور لان الدون في اللغة نقيض فوق فاذا قيل فلان دون فلان يفيد وصفه بانه ادنى منه
درجة ودنوه منه فان كان دون في الاية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفي التوسل
بعبادتهما الى عبادته تعالى واداء حق الوهيته لان من اعطى حق الله تعالى غيره كمن يراعي
حقه قوله في نفسك للمشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فعبر عما يختص الله
من معلوماته بقوله ما في نفسك لوقوعه في صحبة قوله تعلم ما في نفسي فان معلومات الانسان
مختفية في نفسه بمعنى كونها تصورا بامر مرتسمة فيها بخلاف معلومات الله تعالى فان علمه تعالى حضوري لا
ينطبع صورة شيء ما في ذاته فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما في نفسك على المتبادر منه وبهذا ظهر
ضعف ما قيل من ان المراد بالنفس الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه
فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب و
تقرير للجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب لافادته الحصر يدل على
اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لقوله تعلم ما في نفسي لان ما
انطوت عليه النفوس من جملة الغيب والنفي تقرير لقوله لا اعلم ما في نفسك اي لا اعلم معلومك
لان معلومه تعالى غيب وغيره تعالى لا يعلم الغيب قوله وليس من شرط البدل الخ جواب عما
يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل وهي لا يجوز
ههنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء في به لقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله وهذا
التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزامه كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول
وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة لا جواز طرح المتبوع وان يحل التابع
محله مطلقا فلا محذور قوله او خبر مضمر او مفعول اي ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله
في

في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون
في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير اعني بذلك المأمور به ان
اعبدوا الله قوله ولا يجوز ابداله من ما في ما امرتني به لان المعنى يكون ح ما قلت لهم الا ان اعبدوا
الله ربي ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة محكية بالقول قوله
ولا ان يكون ان مفسرة لان ان المفسرة لا بد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها
في الاية شيئان فعل القول وفعل الامر ولا وجه لان يفسر شيء منهما بان المفسرة اما فعل القول
فلانه يحكى بعده الجمل لا يتوسط بينه وبين محكيه حرف واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى
فلو فسر بان اعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح
ان يكون كلمة ان في الاية مفسرة الا ان يؤول قول عيسى بامره ويكون المعنى ما امرتهم بشيء الا
ما امرتني به ان اعبدوا الله وبهذا التأويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله تفسيرا للفعل القول
المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند اليه تعالى قوله فلا امتناع فيه لان غفران
المشرك يمتنع الترديد والتعليق بان فان غفران الشرك لو كان ممتنعا لذاته لما جاز تعليقه
بكلمة ان المستعملة فيما يكون كل واحد من جانبي وقوعه وعدم وقوعه جائز الاحتمال فسقط ما يقال
من ان مغفرة المشرك منتفية قطعا وتعذيبه واقع قطعا فكيف جاز لعيسى عليه الصلوة
والسلام استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه ووجه سقوطه ان كون غفران
المشرك منتفيا قطعا لا ينافي كونه جائز الوقوع في نفسه غاية ما في الباب انه لا يقع بمقتضى
الوعيد ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه ممكنا في نفسه محتمل الوقوع عند
العقل صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي ثم ان
عيسى عليه الصلوة والسلام لما اجاب الله تعالى بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الى
آخر ما قاله قال تعالى تصديقا له هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمعنى ان صدقهم في الدنيا
ينفعهم في الآخرة لان الصدق في الاخرة لا ينفع احدا سواء كان صدقه في الاقوال او في الاعمال
لان المكلف انما ينتفع بما فعله في دار التكليف والاخرة دار الجزاء لا دار العمل ثم بين جهة
انتفاعهم بصدقهم وهو ان يثابوا بثواب الاخرة فقال لهم جنات تجري الاية قوله قرأ نافع
بالنصب اي بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقوله قال وخبر هذا محذوف والدلالة الظرف
عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا
حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرتك به وما يحق لك ان تقوله ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوبا
على انه ظرف مستقر وقع خبرا لقوله هذا والتقدير هذا الذي ذكر من كلام عيسى واقع يوم ينفع

قوله وقيل انه خبر الى قيل في توجيه قراءة نافع ان قوله هذا مبتدا ويوم خبره كما في قراءة الجمهور الا انه بني يوم على الفتح لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها مضارعا معربا على ما ذهب الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون فلا يجوزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبى وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية قوله تغليبا للعقلاء علة لأن يبادر من فيهن بدل ما فيهن لا النفيه وقوله اتباعا لما هم غير اولي العقل علة لقوله وما فيهن يعني ان يكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء وان لا تطلق متناولا للاجناس كلها من العقلاء وغيرهم الا باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها ان يكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد في الآية كلمة ما واطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان يورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم لان التغليب اليق بالعقلاء الا انه تعالى اورد كلمة ما واطلقها على العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء بناء على ان المقام ليس مقام تغليب العقلاء على غيرهم لان المقام مقام اظهار كذب النصارى وابطال زعمهم الباطل وذلك يقتضي ان يلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتي هي بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة المعبودية اهانة بهم وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى في الالوهية والمعبودية فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها عطف على قوله اتباعا لما هم غير اولي العقل الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية وقد قرر ان الوجه الاول مبني على ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا بتغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانه لا يصح ارادة العموم بها بدون اعتبار التغليب وتقرير هذا الوجه انه لما كان المقام مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته تعالى وابطال قول من زعم تعدد الآلهة ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته

وابن مردويه وابو الشيخ عن ابي هريرة رض سعدي

قدرته مقهورون ومنقادون لمشيئته وارادته فلا يصلح شيء منها لان يكون شريكا له تعالى في الالوهية سواء كان ذلك عيسى عليه الصلوة والسلام او امه رضي الله تعالى عنها او غيرهما من مخلوقاته فظهر ان المقام مقام ارادة العموم تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه سورة المائدة وعمت ما فيها من الفائدة فالآن نشرع بابراز ما يتعلق بسورة الانعام متمسكا بحبل عناية الملك العلام قد تشرفت باتمام كتابتها بتوفيق الله ليلة الاحد الثامن من ربيع الاول سنة خمس واربعين وتسعين حامدا الله تعالى ومصليا على نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وآملا توفيقه تعالى بكتابة ما بقي من هذا الشرح وبعلم ما فيه وفقنا الله تعالى بما يحبه ويرضى في الآخرة والاولى آمين برحمتك وكرمك يا ارحم الراحمين

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر ولا تعسر روي انه نزلت سورة الانعام بمكة جملة ليلا وشيعها سبعون الف ملك لهم زجل اي صوت بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترتج اي تضطرب فقال النبي صلى الله عليه الصلوة والسلام سبحان ربي العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته روي عنه عليه الصلوة والسلام مرفوعا من قرأ سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر له اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره وروي عنه عليه الصلوة والسلام مرفوعا انه قال من قرأ ثلث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله تعالى سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله له يا ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب كذا رواه الامام الواحدي في الوسيط وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رض نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا قوله وما قدروا الله حق قدره الى ثلث آيات نزلت في حق مالك اليهودي وقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون فهذه ست آيات مدنيات قوله اخبر انه تعالى حقيق بالحمد لانه تعالى لما اخبر باختصاص جنس الحمد وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال حقيقة الحمد حق له لا يستحق لسواه والعبد وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاص الحمد به تعالى لان ما وصل الى العبد بحسب الظاهر وان كان منسوبا لغيره تعالى فهو في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس

تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري لما قدر ذلك المحسن على ذلك
الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان
في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من قبل نفسه والا افتقر احداثها في نفسه الى داعية اخرى
ولزم التسلسل بل حصولها في نفسه ليس الا بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه
من قبل المنعم الظاهري انما هي في الحقيقة نعمة الله وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهري فالمنعم
عليه وان وجب ان يشكر المنعم الظاهري لوصول نعمة الله تعالى اليه بكسبه وارادته الا ان ذلك الشكر
راجع في الحقيقة اليه تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحامل للمنعم الظاهري
على ان يتفضل بها على المنعم عليه **قوله** ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام حمد او لم يحمد
وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه هو المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين فكان الظاهر
ان يقال احمدوا الله فانه الحقيق بالحمد الا انه عدل عن ايجابه عليهم بصيغة الامر الى الاخبار بان
من انعم عليكم بهذه النعم التي يتوقف عليها تكونكم وتعيشكم هو الحقيق بالحمد للتنبيه على انه المستحق
للحمد بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمده احد من خلقه بازائها غاية ما في الباب ان يكون من
لم يحمد كافر النعمة ثم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه وبين الاوثان ولا مدخل في هذا الاحتجاج
لاسناد الحمد الى الحامد بان يقول احمد الله مثلا فبهذا الوجه خص الحمد لله على ان يقال احمد الله ان
اسناد الحمد الى الحامد يشعر بانه قضى حق حمده تعالى ولا يفي بذلك طاقة احد لما روي من انه تعالى
اوحى الى داود عليه الصلوة والسلام يامره بالشكر فقال داود كيف اشكرك وشكري بك لا يحصل
الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية
له فاوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني فكان الحمد بان يقال الحمد لله دلالة
على انه تعالى هو المستحق للحمد وان عجز الحامدون عن قضاء حقه اتم واكمل من ان يقال احمد الله مثلا
قال الامام قوله تعالى الحمد لله فيه فوائد الاول ان المراد به احمدوا الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر
لفوائد احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعظيم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا الله لم يحصل مجموع هاتين
الفائدتين وثانيهما انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامد او لم يحمده والثالث ان
المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان المراد منه
تعليم العباد استدلالا بانه تعالى قال في اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين وهذا
الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد **قوله** لتكون حجة متعلق بقوله ونبه وجه الاحتجاج عليهم انه تعالى
لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق ذلك احد مما سواه كان ذلك حجة على من
سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واي جهالة اعظم من جهالة من يسوي

قوله او على خلق يكون حمدا على كمال جوده تعالى حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به
وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار يجحدونه فكانه قيل الحمد لله
الذي جحدنا به عن ان يعدل به شيء لكن المحمود عليه يجب ان يكون جميلا اختياريا وما ذكره ليس كذلك
فلا بد من الرجوع الى التاويل بهذا

بين الخالق والمخلوق والقادر على كل شيء ومن هو اعجز من الذباب بحيث لو
يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه ورد في الحديث القدسي انه تعالى يقول اني
والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري وكلمة ثم في قوله
تعالى ثم الذين كفروا ليس للتراخي الزماني بل هي للتراخي في الرتبة والمراد استبعاد ان يعدلوا
به تعالى غيره مع وضوح بطلانه والعدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه **قوله**
ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله والمعنى انه تعالى حقيق بالحمد لما خلق من السموات والارض
وانعم بهذه النعم الجليلة ثم الذين كفروا يعدلون به فيكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية خبرية على
جملة اسمية **قوله** وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله والارض بعد ذلك دحاها وهو قول
قتادة واختاره المص ايضا في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم
استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على
خلق الارض لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه
يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الى هنا كلام
المص هناك فانه حمل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها على ظاهره وجعل خلق الارض
مدحوة متاخرا عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل كلمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء
للتفاوت الرتبي فلذلك قال هنا وتقدم وجود السماء على خلق الارض والفرق
بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد مع اشتراكهما في التعدية الى مفعول واحد بخلاف
جعل بمعنى صير فان الفرق بينه وبين خلق واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل بمعنى صير
يتعدى الى اثنين واما الفرق بين خلق وبين جعل الذي له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى
التقدير فان معناه الايجاد بتقدير وتسوية والجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء
بان يحصل منه كما في قوله تعالى وجعل منها زوجها اي حصل حواء من ضلع آدم او بان يصير اياه كما
في قولك جعلت الذهب خزاما فان معنى التضمين ملحوظ فيه او بان ينقل الشيء من آخر كما
في قوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا فان فيه ايضا معنى التضمين فان الآلهة محل التعدد والاله
محل الوحدة وقد نقل معنى الآلهة من محل التعدد الى محل الوحدة وحاصل الفرق ان الجعل الذي
له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما بوجه ما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية
ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن انشاء الاشياء القائمة بنفسها
على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس في احداثها من ملاحظة شيئين والارتباط بينهما بخلاف الامور
القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها في موضوعاتها فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور

وقال بعض العلماء هذا العطف ليس على قصد انه صلة اخرى او بعض الصلة بل على قصد انه من الروادف لتلك الصلة ولهذا حسن كلمة الاستبعاد دون كلمة التشريك وتمحضها لمحض النار للسببية في قولنا ما تاتيني فاكرمك انقطع علاقة التشريك فلم يكن في معنى الحمد لله الذي عدلوا به اقول نص ائمة النحو ان ثم يقتضي ثلاثة امور التشريك في الحكم والترتيب والمهلة ولا يتخلف التشريك عنها وزعم الاخفش والكوفيون انه قد يتخلف وذلك بان يقع زائدة فلا يكون عاطفة البتة فزل هذا على انها اذا كانت عاطفة لا تتخلف عنها بالاجماع قال ابن الحاجب الواو والفاء وثم والحتى للجمع مطلقا والفاء للترتيب وثم مثلها بمهلة ثم قوله وتمحضها لمحض الفاء للسببية منظور فيه فان معنى تمحض الفاء للسببية ان لا تكون عاطفة وقد اعترف بنفسه ان ثم هنا عاطفة فكيف تمحض للاستبعاد وان اريد بالتمحض لذلك تجردها عن التشريك فقد عرفت ان ثم العاطفة لا تنفك عنه وكذا الفاء العاطفة
سعدي

لكنه اما اجيب ان الفارق بينهما اختصاص الخلق بمعنى التقدير دون الجعل وان كان التضمين مشتركا بينهما فبعيد والا كان المناسب ان يقول الخلق معنى التقدير دون الجعل
سعدي

ولم يقل وخلق تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما فلا تبد ان يكون اشئ وهما بطريق ردين عن

الضحاك انه قال هذه الآية نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم ان للاله خالق النور والشيطان خالق الظلمة

وللعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذي خلق السموات والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي

التيسير نزل ردا على الثنوية في اصنافهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك

اصنافهم خلق كل خير وشر **قوله** والاجرام الحاملة لا يعطف على اسباب الظلمات تغير الادب يا

فان سبب الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين النير وبين المحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر الاجرام

المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار او الكواكب بل الكواكب انما يكون سببا للنور

بنار بناء على ما قيل من ان الكواكب اجرام نارية وان الشهب منفصلة من نار الكواكب فعلى هذا

سبب النور ليس الا النار فقط هذا على تقدير ان يكون التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم

والملكة بان يكون النور عبارة عن الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك

سائر المبصرات ويكون الظلمة عبارة عن عدم النور في الجسم الذي من شانه قبول النور كما اختاره

المصنف وتقابل التضاد بان يكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور على ما قيل

اسند الا بقوله وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق المصنف بين الاعدام الصرفة

واعدام الملكات وجوز ان يكون اعدام الملكات كالعمى اثرا للجاعل واما على تقدير ان يراد بالنور

الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات

الى النور فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة **قوله** على معنى انه

تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة للحمد وان لم يجب ان يكون بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون بمقابلة

الفضائل الكمالية للمحمود الا ان الحمد في الآية لما وصف بكونه تعالى خالقا لما ذكر من النعم الجليلة علم ان

الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المصنف جعل الباء في قوله تعالى بربهم

على تقدير كون قوله ثم الذين كفروا معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وما في تصوير المعنى ثم الذين

كفروا به يعدلون اي يعدلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق

جعلها متعلقة بيعدلون وما في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من

العدل بمعنى التسوية فيكون تقديم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص

لجوازه في كل واحد من التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني بربهم موضع المضمر

لبيان موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس

الفعل وهو العدول **قوله** فانه المادة الاولى ينتهي اليه مادة تركيب كل فرد من افراد نوع الانسان

فان كل فرد من افراد بني آدم يتكون من المني المتولد من دم العروق وذلك الدم انما يتولد من

بمن آدم عليه الصلوة والسلام

روي انه تعالى بعث جبرئيل الى الارض ليأتيه بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ بالله منك ان تنتقص مني فرجع جبرئيل ولم يأخذ

شيئا فقال يا رب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرة الاولى فرجع فبعث اسرافيل كذلك فبعث ملك الموت فعاذت

منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف الوان

٧٤٠ بني آدم ثم عجنها بالماء

من الاغذية النباتية فان الانسان وان كان يتغذى بالغذاء الحيواني الا ان الغالب

ان الغذاء الحيواني لا يكفي في تعيش الانسان بل لا بد من الاغذية النباتية والنبات انما يتولد

من الطين هو المادة الاولى لافراد الانسان وايضا لما انتهى سلسلة الآباء الى الطين

كان الطين مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما في الباب ان لا يكون مبدأ قريبا لهم

ومن الابتداء لغاية في قوله تعالى من طين لا يستلزم كونه مبتدأ قريبا لهم وان اريد بمبدئية

الطين كونه مبدأ قريبا للخلق يقدر المضاف في قوله خلقكم اي خلق آباءكم **قوله تعالى** ثم

قضى اجلا اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض

قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني

اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات

وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على

ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الازلية بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء

في قوله عليه الصلوة والسلام لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد منه من نزول المكروه

وبالرد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصبر رضاء بالقضاء

الالهي والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي فيكون كلمة

ثم في قوله ثم قضى اجلا للترتيب في الاخبار والبيان اي ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة ان

القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا بالزمان عن الخلق **قوله** اجل الموت على ان الاجل بمعنى

آخر المدة فان اجل الموت آخر مدة الحيوة واجل القيمة والبعث آخر مدة الموت كما ان الاجل

بمعنى النوم آخر مدة اعمال الحواس وتأثيرها **قوله** وقيل الاول ما بين الخلق والموت الخ على

ان يكون الاجل بمعنى جميع المدة فعلى هذا يكون لكل انسان ايضا اجلين الاول ما بين وقت

ولادته ووقت موته والثاني ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا

عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين اجلا من مولده الى موته

واجلا من موته الى بعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا للرحم زاد الله تعالى له في اجل الحيوة و

نقص من اجل الممات الى البعث واذا كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله تعالى من اجل الحيوة

وزاد في اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقيل الاجل

الاول آجال الماضين من الخلق والثاني آجال من بقي منهم وآجال من لم يأت بعد وخص

هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما ماتوا صارت آجالهم معلومة

لنا بخلاف آجال من بقي منهم ومن لم يأت بعد فان تلك الآجال لا يعلمها الا الله تعالى قال الحكماء

قوله ثم قضى اجلا ان نوعا من الاجل يحيط بعضه علم الانسان سواء اريد به معنى اخر المدة او جملتها فان اجل الموت وكذا ما بين الخلق والموت
للانس شاهدنا موتهم وضبطنا تاريخ ولادتهم ووفاتهم بعلمه متى كان وكم مدة كان بخلاف اجل القيمة فانه لا يعلمه الا الله
نوعا من الاجل يحتمل التاخير والتجاوز عنه لا يوافق مذهب اهل السنة قال الله عز وجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الا ان يراد
ما اثبته الملائكة في صحيفتهم

العلماء الاسلاء ان لكل انسان اجلين احدهما اجله الطبيعي والثاني اجله الاخترامي اما
الاجل الطبيعي فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم يعرضه آفة خارجية
مهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته وينطفي حرارته الغريزية واما الاجال
الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها
ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ قوله واجل مسمى مبتداء
وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك
ولما اورد ان يقال المبتداء النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره لتخصص بتقديم الحكم كقولنا في الدار
رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده اشار الى جوابه بقوله واجل نكرة خصصت بالصفة يعني
ان تقديم الظرف في مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ
آخر وهو التوصيف فجاز الامران ثم اشار الى انه وان جاز الامران في مثله الا ان في الاية ما يرجح
تقديم المبتداء وهو دلالة التقديم على تعظيم المقدم فقال والاستيناف به لتعظيمه يعني انه لما قصد
التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استونف به الكلام اي ابتدئ به اهتماما بشانه
فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى عند الله من دلائل
التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيمه يعني قدم المبتداء واستونف به الكلام
لانه مسند اليه والاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا انتفى ما يقتضي العدول عن هذا الاصل
كما في الجملة الفعلية فان كون المسند عاملا في المسند اليه اقتضى العدول عن تقديم المسند اليه
لان حق العامل ان يتقدم على معموله قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما اشارة الى جواب
ما يرد على قوله الضمير لله والله خبره وهو ان كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان يقال الله
الله فيلزم تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية
فكيف يتركب الكلام منهما والى جواب ما يرد على قوله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله وهو ان
اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان
يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعلا او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق
به حرف الجر وكذا آلة في قوله هو الذي في السماء آلة وفي الارض آلة فانه وان كان بمعنى المعبود لكانه
بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر وتقرير الجواب ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن
معنى وصفيا وهو معنى المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جريء ويتضمن نعامة
معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طيء وقيل في حق الحجاج اسد علي
وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر فباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد

هذا وقوله ولا مدخل فيه للغير بعلم ولا قدرة يوهم ان
فيه تاخير اما الثاني فبحسب ظاهر الحال كما في صورة القتل
واما الاول فلما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان لكل احد
الى البعث فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من
على خلاف ذلك نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث
تزول البلاء وتزيد العمر واليه اشار المص في سورة نوح
يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله
باقصى ما قدر بشرط الايمان والتقوى والطاعة ثم
الوجه المقدر به اجلا واذا جاء الاجل الاطول لا يؤخر و
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ومن ههنا
بالاجل الاول ما قدر لكل وبالثاني ما يقع عنده موتهم
زايد عليه ان كان فمعنى المثبت المعين عند الله بحسب
ثبت في صحيفة الملائكة بخلاف الاول وان يراد بالاول
ما قدر له على تقدير العمل ومعنى المسمى عدم احتمال التاخر
كم مدة تنتهون اليها وهذا اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره
خبر مبتداء محذوف وعنده خبر بعد خبر او متعلق بمسمى و
الحديث بان المراد بالزيادة زيادة في الخير والبركة كما قيل
سورة نوح ولا يلزم منه تعدد الاجل لان الاجل الذي يتحقق
مكانه ولا يتجاوز عنه قطعا سنان

قوله كانه فيهما يعني ان الآية الكريمة من باب المبالغة في التشبيه مثل زيد اسد و المعنى الله كائن في السموات والارض حذف حرف التشبيه للمبالغة قال العلامة التفتازاني و معنى كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شيء منه و فيه بحث لانه لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما في قوله لان العالم اذا كان في مكان لا يدل على مترعاه ثم قال و يجوز ان يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي و لا يستقيم الكلام بدون هذا المجاز او الكناية اقول لا يستقيم

واحد من الجمل و تعلق حرف الجر به قوله او بقوله يعلم سركم عطف على قوله باسم الله اي و يجوز ان يتم الكلام عند قوله و هو الله و يتعلق الظرف بقوله يعلم و المعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم في السموات و في الارض سر اهلهما و جهرهم و الجملة الفعلية خبر ثان للواو هي الخبر و الله بدل من المبتدا و لا يجوز كونه متعلقا بمفعول يعلم و هو سركم و جهركم اي يعلم سركم و جهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله و يكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال كيف يصح ان يكون الظرف معمولا ليعلم مع انه يوهم كونه تعالى مستقرا فيهما تعالى شانه عن ان يحيط به زمان او مكان قوله او ظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله اي و يجوز ان يكون الاخبار احوالا لهو و يكون في السموات و في الارض خبرا ثانيا له كانه قيل انه الله و انه في السموات و في الارض لا على معنى انه تعالى مستقر فيهما بل بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء مما فيهما فصار بذلك كان ذاته مستقر فيهما عبر عن كمال علمه بما فيهما عن كونه فيهما على طريق ذكر الملزوم و ارادة اللازم فعلى هذا يكون قوله يعلم سركم و جهركم بيانا و تقريرا للمعنى المجازي المراد بكونه تعالى فيهما قوله و ليس متعلق المصدر اي لا يجوز ان يكون قوله في السموات و في الارض متعلقا بمفعول يعلم و هو سركم و جهركم على معنى يعلم سركم و جهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله و لعله اريد بالسر و الجهر الخ كانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى و يعلم ما تكسبون تكرار بمنزلة عطف الشيء على نفسه لانه تعالى بين احاطة علمه بجميع افعال عباده بقوله يعلم سركم و جهركم لان المراد بالسر افعال القلوب و بالجهر افعال الجوارح فلا يخرج شيء من الافعال عن السر و الجهر كما لا يخرج شيء منها عن كونه مكسوبا فيلزم ما ذكرنا و اجاب عنه بان المراد بقوله تعالى و ما تكسبون ما يصدر عن الانسان باستعمال جوارحه و بقوله سركم و جهركم ما يظهر و ما يخفى من احوال القلوب و الانفس فلا محذور فان الكسب في الاصل طلب الرزق و يقال للطيور الصيد و سباعه كواسب اي جوارح فلما كان المراد بالمكسوب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس بقرينة المقابلة و اعلم انه تعالى ابتدا هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته و هو من قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث و النشور ثم قرر بالآية الثالثة هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من تقريع منكريها و وصفهم بالتمرد و العناد فقال و ما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تامل الدلائل تنبيها على وجوب التامل و التفكر فيها و بطلان الاكتفاء بالتقليد و اتباع الهوى قوله تعالى من آية فاعل تاتيهم زيدت فيه كلمة من لاستغراق الجنس في النفي كما في قولك ما اتاني من احد قوله و لذلك رتب عليه بالفاء اي و لكونه كاللازم لما قبله مرتبا عليه ترتب اللازم على ملزومه و كونه كالدليل عليه يترتب عليه الاعراض عن

صح هو قوله مكناهم في الارض استئناف لبيان كيفية
الاهلاك وتفصيل بادية مبني على سوال نشأ من
صدر الكلام كانه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ
وقيل هو صفة لقرن لا ان النكرة مفتقرة الى المخصص
فاذا وليها ما يصلح مخصصا لانعتين وصفيته لان الاثبات خبر بان تنوينه التفخيم من لم يعن استدعاء الصفة على ان ذلك في اقتضائه ان يكون مضمون ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع امرا مفروغا عنه غير مقصود سياق النظم موديا الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه يبتني الفساد اه

ع ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي ويحتمل ان يكون صفة بموصوف محذوف والتقدير التمكين الذي لم نمكن لكم والعائد محذوف ثم مكنه لكم وقد ثبت ان ما بمعنى الذي لا يكون صفة للمعرفة ويحتمل ان يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكنه لكم ورد بان ما النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها فلا يقال رأيت ما وضربت ما وانت تريد رأيت شيئا ما وضربا ما منه

الايات كما يترتب الحكم على الدليل مرتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الايات بالفاء السببية كانه قيل
على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء تقدم كلمة الشرط كقولك ان تنبسط فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاحسن فاكرمه
تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام السببية كما في قولك فاخرج منها فانك رجيم
ونحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما
هو جزاء في المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصف الذين كفروا بثلثة
اوصاف اولا كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلائل والايات وثانيا كونهم مكذبين فيها و
هذا الوصف اقبح مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكذب به بل قد يغفل عنه وثالثا كونهم مستهزئين
بها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فانه اذا بلغ الى هذا الحد
فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اهل مكة من الاعراض والتكذيب والاستهزاء
اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بما فعل بالقرون الماضية بسبب ذنوبهم فقال الم يروا كم
اهلكنا فانه وعيد لاهل مكة بان الذي قادر على اهلاكهم بذنوبهم وابدالهم بقوم آخرين يخبرهم بلاء
كما اهلك من كان قبلهم ممن هو في القوة والسعة والبسطة اكثر واوفر حالا منهم فلم يغن ذلك عنهم شيئا
وانشأ مكانهم قوما آخرين فليعتبروا بهم فانه لا ينفعهم ذكر الالتفات من الغيبة الى الخطاب
في قوله لكم للتنبيه من الغفلة والتمييز بينهم وبين المحكي عنهم قوله والقرن مدة اغلب
اعمار الناس احترازا ان يكون القرن عبارة عن مدة الزمان والا لم يتصور اهلاك نفس الزمان
فقدر المضاف في قوله من قرن فقال من اهل زمان كقولكم اهلكنا من قرية اي من اهل قرية ثم حكى قول
من قال ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه نبي او فائق في العلم قلت مدته او كثرت سموا بذلك
لاقترانهم في عصر ذلك الكامل ومنه قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني والقرن بهذا المعنى
لما صح ان يتعلق به الاهلاك لا يحتاج فيه الى تقدير المضاف قوله مكناهم في الارض في موضع
الجر على انه صفة لقرن وعاد من الجمع اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم نمكن لكم نكرة
موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم قوله او اعطيناهم
هم من القوى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الآية اعطيناهم ما لم نعطكم يعني
وسعنا عليهم بحيث يتمكنون به من انواع التصرف في الارض كيف شاؤوا واتينا اكتفنه و
مكنت له اذا اقدرته على الشيء باعطاء ما يصح به الفعل من القدرة والقوى والآلات والظ
ان الرؤية في قوله الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع ما في حيزها سادة مسد مفعوليها
وكل واحد من كم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد ومعدود فالاستفهامية لعدد مبهم
عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم
واما

مطلب

واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلهذا احتيج فيهما الى التمييز
المبين للمعدود والمميز في هذه الآية قوله من قرن جيء بكلمة من داخلة على المميز لما تقرر
في النحو من انه اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس
المميز بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في قوله كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وكم في
محل النصب على انه مفعول به لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله اي المطر او
السحاب او المظلة يعني ان المراد بارسال السماء ارسال ما فوقهم حال كونه مدرارا والذي
عليهم هو احد الامور الثلثة فان لفظ السماء يطلق على كل ما علا الشيء وكان فوقه حتى
يقال سماء البيت لسقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه على الارض وما فيها كانه الذي ظلة عليها وارسال
كل واحد من المطر والسحاب حال كونه كثير الدرور والورود على الارض واهلها ظاهر وانما الخفاء في
وجه كون السماء بمعنى المظلة مُرسَلَةً ومدرارا فاشار الى وجهه بقوله فان مبداء المطر منها كما قيل
في قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا ان المطر ينزل من المظلة الى السحاب ومن السحاب
الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم امساكها ومنعها عن انزال ما فيها من المطر والمدرار
مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل يقال امرأة مذكار اذا كثرت ان تلد الذكور ومئناث اذا كثر
ان تلد الاناث واصله من دَرَّ اللبنُ دُرورًا اذا كثر وروده على الحالب يقال سحاب مدرارٌ و
مطر مدرار اذا تتابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير
يقال غَزُرَ الشيءُ بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى قوله وارسلنا السماء
معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن قوله وجعلنا الانهار صفة
ثالثة له معطوف على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت
الماشية اي رعت الريف قوله فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والتكذيب فانهم لما اصروا
على الكفر والعصيان لم ينفعهم ما هم فيه من العتو وكثرة العَدَد والعُدَد والبسطة في الاجسام
والاموال بل استأصلهم الله وقطع دابرهم فلم لا يعتبر اهل مكة بحالهم وما جرى عليهم
بشوم معصيتهم قوله بعدهم بلاده بيان لفائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعد اهلاك
المكذبين مع ان الكلام مسوق لكفار مكة وزجرهم عن الكفر نزل في طائفة من منكري النبوة
قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه
انه من عند الله وانك رسول فانزل الله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه الآية اي
كتابا عاينوه بابصارهم ومسوه بايديهم وذكر اللمس دون المعاينة لان اللمس ابلغ في ايقاع
العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا فيما ابصروه ويقولوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم

ومن كون السماء بمعنى المطر قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء المطر وبضميره النبات على الاستخدام منه

لكن يبقى الاشتباه في ان الارسال كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارسالها ارسال مطرها على حذف المضاف او على ان يجعل ارسالها ومنعها متتابعا في اوقات الحاجة بمنزلة ارسالها نفسها منه

حيث باعد الدين بالدنيا واشتغلوا عن الايمان فوقعوا بطريق الاغترار مع انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة منه

ربما كانا مكتوبا في قرطاس منه

انما سكرت من قولهم سكرت النهر اذا سددته منه

مسحورون بخلاف الملموس فان الملموس لايجري فيه السحر والقرطاس صحيفة يكتب فيها ماكانت
من رق وكاغد وغيرهما ولايقال له قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد ولان
اللمس يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولايتحقق بدون الابصار فذكر اللمس في قوة ذكرهما
معا فلذلك خص اللمس بالذكر ولم يذكرا معا ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس لانها لا
يستلزم اللمس والعدول الى الظنية قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل
عليهم بالكفر والعناد اقترح المشركون اولا بان قالوا له عليه الصلوة والسلام انا لن
نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند
الله وانك رسوله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح ذلك بانا لو جعلنا ما ذكروه لما اشتدوا
به بل نسبوه الى السحر وبانا لو انزلنا ملكا يشهد له بالرسالة كما التمسوه لقضي الامر اي لتم
امر هلاكهم وفرغ عنه بانزال عذاب يستاصلهم لان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير
انزال الملك على هؤلاء الكفار ربما لايؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال
فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الاية الباهرة اهلكهم الله تعالى على
وجه الاستيصال فلم ينزل عليهم ملكا كما اقترحوه لئلا يستحقوا عذاب الاستيصال ومعنى ثم
في قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار فانه جعل عدم
الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة **قوله** وقالوا
لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستانفة سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكري النبوة
والاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم وقيل يجوز ان يكون جملة معطوفة على جواب
لو انزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخفى بعده لان قولهم
لولا انزل ليس مرتبا على قوله ولو انزلنا ولولا ههنا تحضيضية لدخولها على المضارع ولو دخلت
على الماضي لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهي ههنا بمعنى الامر **قوله** جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب
يعني ان جعل الهاء في قوله لو جعلناه للمطلوب وهو ان ينزل عليه ملك يشهد لهم على نبوته تكون
هذه الاية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول صلى
الله عليه وسلم لما يدل عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى
الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا
فيكون هذه الآية جوابا عن اقتراح اخر لهم وهو ان يبعث الله الملك لانذار البشر زعما منهم ان
الملك اكثر علما واشد هيبة واقدر على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد
تحصيل مهم فاللائق به ان يستعين في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله ومعنى الاية على تقدير

على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما
يشاهدونه لان الآدمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر
فان رآه على صورته الاصلية غشي عليه وان رآه على صورة البشر فحينئذ يكون المرئي شخصا على
صورة البشر ولايتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر الا يرى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة
في صورة البشر كاضياف ابرهيم عليه الصلوة والسلام واضياف لوط وخصم داود وجبريل
عليهم الصلوة والسلام حيث تمثل لمريم بشرا سويا وكان جبريل عليه الصلوة والسلام ياتي
النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس وهذا معنى قوله تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا اي لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلنا ه في صورة رجل آدمي لانهم لايستطيعون النظر
الى الملك **قوله** وللبسنا عليهم جواب شرط اخر محذوف فيكون هذه الشرطية معطوفة على
الشرطية السابقة والمعنى لا ننفع لهم فيما سالوه من ارسال الملك لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا
ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه في صورة رجل ولو جعلناه في صورة رجل لاوقعناهم في الالتباس
والاشتباه كما اوقعوا انفسهم فيه حيث لا يدرون ان المرسل ملك ام آدمي ويظنون انه
بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا لو شاء الله ارسال الرسول لانزل ملائكة لكونهم اقدر
على تحقيق ما هو المقصود من ارسال الرسول والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها
ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البسه من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك
لبست عليه الامر البسه من باب ضرب اي خلطته وجعلته ملتبسا ومشتبها عليه والمعنى انا
لو جعلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون ح ان ذلك الملك بشر فلا ينتفعون
باقتراح ارسال الملك ويجوز اضافة اللبس اليه تعالى على طريق التعليق بالمحال وان لم يجز
اضافته اليه ابتداء **قوله** ولقد استهزئ قرا حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال على
ما هو الاصل في تحريك الساكن دفعا لالتقاء الساكنين والباقون بالضم اتباعا لحركة ما بعدها
ومثله اختلافهم في قوله تعالى فمن اضطر **قوله** برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل
وحاق بمعنى احاط وقيل بمعنى نزل به وحل وفاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد
الى ما في به وبه متعلق بيستهزؤن ويستهزؤن خبر كان ومنهم متعلق بسخروا والضمير منهم
للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن
فلا يقال الا استهزئ به **قوله** فحاق بهم اي احاط بالمستهزئين بالرسل وبما جاؤا به من الحق
الشيء الذي كانوا يستهزؤن به وهو الحق حيث اهلكوا لاجل استهزائهم به اشار بقوله
حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزا به اياهم اي بالمستهزئين كناية عن اهلاكه اياهم

كما يقال احاط بهم العدو ويراد اهلكهم العدو والى ان اسناد الاهلاك الى المستهزأ به من
قبيل اسناد الفعل الى سببه لان المهلك حقيقة هو الله تعالى اهلكهم الله تعالى بسبب الرسل وكذبهم
بهم وبما جاؤوا به من الحق قوله او نزل بهم وبال استهزائهم على ان احاق بمعنى نزل على تقدير المضاف
لان نزول نفس المستهزأ به لا معنى له ثم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بهذه الآية و
حمله على ان يصبر على ما اصابه من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على لسان رسوله
حيث امره بان يقول لهم لا تغتروا بما في ايديكم من السعة والبسطة في المأكل والمشارب
والملابس وسائر الاحوال بل سيروا في الارض لتعرفوا كيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم
السابقة قبلكم قوله ثم انظروا عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ
في القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال صاحب الكشاف فان
قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله
فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا في الارض
للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب
والمباح الى هنا كلامه يعني ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا
الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني واذا عطف بثم لا يكون في الكلام ما يدل على السببية وانما
يدل على كون الثاني متراخيا عن الاول ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين
والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي
الرتبي بان حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب ويجوز ان يكون كل واحد
من الامرين للايجاب غاية ما في الباب ان يكون الثاني واجبا لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني
عليه كما في قولك توضأ ثم صل وح يكون كلمة ثم للدلالة على تفاوت الواجبين من حيث ان النظر
والاعتبار مقصود لذاته والسير مقصود لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت اي سؤال
يوجب اسكاتهم والغلبة عليهم بالحجة والبرهان فان كفار مكة لما اشركوا به تعالى ما لا يقدر على شيء
اصلا اقام لهم ما يدل على وحدانيته وهو ان خلق السموات والارض من جملة آثار قدرته فكيف
يتصور ان يكون له شريك في الالوهية ثم الجاءهم الى ان يقروا ويعترفوا بذلك بان امر رسوله صلى
الله عليه وسلم بان يسألهم ويقول لهم لمن ما في السموات والارض ذي عن انفسهم ثم امره عليه الصلوة
والسلام بان يجيب بنفسه عن ذلك السؤال ولا ينتظر الى ان يجيبوا عنه مع ان مقتضى السؤال
الانتظار اليه ايماء الى ان هذا السؤال يكون جوابه متعينا ليس من حقه ان يطلب جوابه من
المسؤول فقول المص قوله تعالى قل لله تقرير لهم معناه الجاءهم الى ان يقروا بان الكل لله كانه قيل

كيف متعلقة بفعل انظروا ومحل الجملة النصب بنزع الخافض اي تفكروا في انهم كيف اهلكوا بعذاب الاستئصال

كانه قيل سيروا للتجارة ثم انظروا

كوجوب الوضوء فانه وسيلة للصلوة وهو غير مقصود لذاته منه

وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الانبياء لان الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات البديعة الشأن
الا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
وذلك يستدعي ان يبتلي عباده ويكلفهم باوامر ونواهي حتى يظهر المطيع عن العاصي ويجازي كل واحد منهم على حسب
استحقاقه وهذا التكليف لا يكون الا بمبلغ يبلغ احكام الله الى عباده فقد ذكر ان ارسال الرسل مما يقتضيه الحكمة فالاعتراف بان ما في السموات والارض لله يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلثة فظهر ما قدرنا ان السؤال المذكور سؤال تبكيت والزام بعد اقامة البرهان على المرام منه
قيل هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره والاعتراف
بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم برهان التمانع والاعتراف
بها يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو اقدر على الاعادة فان من قدر
على الابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من الجواهر والاعراض التي لا تحصى البتة
ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ثم انه تعالى لما حقق وحدانيته في الالوهية برهانا والزاما ذكر انه اوجب
والزم على نفسه الرحمة تلطفا على استدعاء الانابة منهم فقال كتب على نفسه الرحمة اي الزمها
واوجبها على نفسه تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة روي عنه
عليه الصلوة والسلام انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت
غضبي رواه مسلم قوله والامهال على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستئصال ولم يعاجلهم بعقوبة
الكفر في الدنيا وهو حظ الكافر من رحمته قوله استئناف وقسم للوعيد على اشراكهم يعني
انه تم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يستأنف بقوله ليجمعنكم على انه جواب
قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والتقدير والله ليجمعنكم الى اليوم الذي انكرتموه
والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى وكلمة الى
على اصل معناها اي ليجمعنكم في القبور مقدرا انتهاؤكم او بلوغكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شرككم
وقيل هي بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة قوله وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استئناف
فتكون الجملة القسمية في محل النصب تبعا للمتبوع وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب
والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله لكفار مكة امر الله تعالى اياه اولا بان يسألهم لمن ما في السموات والارض
ثم امره بان يجيب في ذلك السؤال بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم الاقرار بوحدانية
الله تعالى وبان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من
تاب وآمن بالرسل فبان يدخله في دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما في حق من عاند واصر على
الكفر والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستئصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبان يخاطب كفار
مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم او هم الذين خسروا
فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله سرمدا
بل يحشره ويحاسبه على كل فعل من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة في حيز قل فقوله تعالى قل لله
ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافي ما ذكرناه
جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله في

ومعنى سبق الرحمة على الغضب انه اكثر تعلقا بالخلق واكثر وصولا اليهم

ونصب ابدال من الرحمة فتقديره قوله ليجمعنكم في بانه امهلهم والتذ لهم في العمر والرزق مع كفرهم فيكون تفسير الرحمة منه

يعني ان يكون قوله الذين خسروا منصوبا على الذم منه

حيز كتب ولا بنا في ذلك دخوله في حيز قل ولعل المص انما اختار كون الجملة القسمية مستانفة ولم يرض بكونها بدلا من الرحمة لان مدلول الكلام الاول ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكمال الرحمة يقتضي ان لا يواخذ المرحوم بشيء مما اكتسب من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا من الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك والمعاصي وبينهما منافاة ظاهرة ولا وجه لجعله من قبيل البدل الغلط لانه لا يقع في القرآن وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونها كلاما مستانفا غير داخل في حيز كتب فانه تعالى انما امره عليه الصلوة والسلام بان يقول لهم كتب ربكم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الايمان والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم بمضمون الجملة القسمية ولا محذور في ذلك **قوله** والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وجه دلالتها عليه على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتدا اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدا بمفهوم الخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا وكان قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة راس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان **قوله** من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت داري واسكنتها غيري سكنى لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول المتحرك والذي يكون من السكنى وان كان يتعدى بنفسه فيقال سكنت بلده كذا الا انه يتعدى بفي ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد قيل في وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان ما في السموات والارض كله لله اذ لا مكان سواهما وذكر في هذه الآية ان ما سكن في الليل والنهار كله لله اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان محيطان بجميع الحادثات فاخبر انه سبحانه مالك للمكان والمكانيات جميعا وكذا مالك الزمان والزمانيات كذلك **قوله** فلذلك قدم اي لكون المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا قدم المفعول الاول لاتخذ على فعله واولى حرف الاستفهام لان غير الله مفعول اول لقوله اتخذ ووليا مفعوله الثاني ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله وليا لا انكار الولي قدم المفعول الاول على فعله كما قدم في قوله اغير الله ابغي ربا في ان حق المعمول ان

[illegible] ... ان [illegible] نعمة ... [illegible]

ان يتأخر عن عامله وجعل الهمزة ان تلي الفعل ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير
الله على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال
اتخذ غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر انما اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي فمعنى كلامه
انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره
اتم فكان بالتقديم اولى قوله رد لمن دعاه الى الشرك فانه روي ان الآية نزلت حين دعي
عليه الصلوة والسلام الى دين آبائه وهو ان تتخذ وليا اي معبودا غير الله تعالى قوله مبدعهما
اي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق قوله وجره على الصفة لله قراء الجمهور فاطر بالجر على انه
صفة للجلالة المجرورة ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه
الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقال ابو البقاء انه
بدل من اسم الله وكانه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل بناء على ان البدل على
نية تكرير العامل فكانه لا فصل قوله فانه بمعنى الماضي علة لجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة
فان فاطر لما كان بمعنى الماضي لم يكن عاملا فكان اضافته معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة
للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كانت اضافته لفظية مفيدة لمجرد التخفيف
بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس كذلك لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لا يعمل وبدل على كونه بمعنى الماضي انه قرئ فطر على لفظ الماضي وقرئ مرفوعا على المدح على انه
خبر مبتدأ محذوف اي هو فاطر ومنصوبا على المدح بتقدير اعني فاطر وقوله تعالى فاطر السموات
والارض تقرير الانكار لاتخاذ غير الله وليا وتعليل له وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان
المنافع كلها فائض من عنده تعالى ولا يجوز عليه ان ينتفع بشيء وتخصيص الطعام من بين ما يحتاج
ان ينتفع به لشدة الحاجة اليه قراء الجمهور وهو يُطعم على بناء الفاعل ولا يُطعَم على بناء المفعول
وقرئ ولا يَطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل وضمير هو على القراءتين لله تعالى وقرئ بعكس
الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على ان يكون هو لغير الله والمعنى وذلك الولي
الذي هو غير الله يُطعِمُه غيره وهو لا يَطعَمُ احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ
بنائهما للفاعل اما على معنى وهو يُطعِم ويرزق ولا يَستطعم على ان يكون اطعمت بمعنى استطعمت
او على معنى وهو يُطعِم تارة ولا يُطعِم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقبض
ويبسط امر عليه الصلوة والسلام اولا بان ينكر اتخاذ غير الله تعالى وليا ثم امر بان يقول
للمشركين اني امرت ان اكون اول من اسلم لامر الله تعالى من هذه الامة على ان الاسلام
بمعنى الاستسلام والانقياد لامر الله تعالى لان النبي سابق امته في الدين وان المراد باوليته

قوله لانه رد لمن دعاه الى الشرك لما روي انهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان آباءك كانوا على مذهبنا وانما تركت مذهبهم لحاجة فارجع الى مذهب آبائك فنغنيك بالمال فنزلت وتحمل عندي ان يكون الكلام من قبيل الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى المحاض النصح ليكون اعون الى القبول كقوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون سان

ومحل الجملة النصب على الحال فان تقديرنا عمرا لوجوب اتخاذه سبحانه وتعالى وليا الخ

اورد عليه ان الكلام مع المشركين والاصنام لا توصف بانها تطعم وهو غير وارد لان الكلام نازل على زعمهم انهم يطعمون رضاهم سلطه جرت عليه العادة الان

قوله ان مت معين ... ان الاجل الاول تعبير ... لا بحسب التحقيق كما ... اجلين اجل الى الموت و... اجل البعث الى اجل المو... ويوافقه قوله صلى الله عليه ... في تفسير قوله ان اعبدوا الله ... اذا جاء لا يؤخر حيث ... لان اجل الثاني الاجل ... على هذا المعنى يحمل قوله ... ظهر وجه اخر في تفسير الآية ... اما ذلك المقدر ان لم يكن ... الوقوع ومعنى عنده انه ... ما قدر له على تقدير عدم ... وقبلهما واحد والتقدير ... ذكره ابن العادل فعلى هذا ... منهم من قال اجل الموت ... ذكر الفتى عمره الثاني والجز... عنده موت كل احد معين ...

الاولية بالنسبة الى امته قوله وقيل لي لا تكونن من المشركين يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان اكون والا لوجب ان يقال وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهي على الامر ووصف اليوم بالعظيم في قوله عذاب يوم عظيم لتعظيم ما فيه قوله اي يصرف العذاب عنه قرأ الجمهور من يصرف بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويومئذ منصوب بيصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه وقد قرأ الاخوان ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على بناء الفاعل واسناد الفعل الى ضمير الجلالة ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله عنه باظهار الفاعل ومفعول يصرف اما محذوف لدلالة ما ذكر قبل ذلك عليه اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه واما مذكور وهو يومئذ بحذف المضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه قوله اي الصرف او الرحمة يعني ان ذلك اشارة الى المصدر المفهوم من قوله يصرف او من قوله رحمه قوله تعالى وذلك الفوز جملة اسمية جيء بها مقررة للجملة الشرطية التي قبلها ثم انه تعالى لما الحق رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب من دعاه الى دين آبائه بان يقول له اغير الله اتخذ وليا واشار الى العلل المقتضية لكون الاتخاذ المذكور منكرا وباطلا حيث وصف الله تعالى بكونه فاطر السموات والارض وبكونه مطعما غير مطعم وساق الكلام الى ان قال عليه الصلوة والسلام وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له فهو دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله والمعنى وان جعل الضر يمسك والباء في قوله بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض وسائر الآفات كما ان الخير اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان قوله قادر على حفظه وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان ارتباط ما ذكر في موضع الجزاء بالشرط المذكور قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله تعالى فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير او هما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم قوله والشيء يقع على كل موجود من الواجب والممكن فيسمى الله تعالى شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات لست خال لانه في الاصل مصدر شاء يطلق تارة بمعنى شاء ويطلق على الباري تعالى كما في هذه الآية وتارة اخرى بمعنى مشيء وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود لما كان المقصود اثبات

بنوة

نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بامره الله تعالى بان يسأل سؤال تبكيت اي شيء اكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم بان يقول الله اكبر شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود من الواجب والممكن ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة ما فلما اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله تعالى قل الله مبتدأ حذف خبره والتقدير قل الله اكبر شهادة وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتدأ محذوف اي هو شهيد فعلى هذا يكون جواب اي شيء هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واختار المص هذا الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اي ويجوز ان لا يكون خبر الجلالة محذوفا بل يكون خبره هو قوله شهيد بيني وبينكم فحينئذ يكون جواب اي شيء هو هذه الجملة الا ان مراده بكونها جوابا كونها دالة على الجواب لا انها هي الجواب حقيقة لان مطلوب السائل تعيين من هو اكبر شهادة ولم يصرح بتعيينه بل اجيب بانه تعالى شهيد بيني وبينكم وهو وان لم يكن صريحا في تعيين من هو اكبر شهادة الا انه يعلم منه اذ من المعلوم انه تعالى اكبر من كل شيء فاذا كان شهيدا يكون اكبر شهادة بالضرورة ويدل على ما ذكرنا انه علل كون هذه الجملة جوابا لاي شيء بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شهادة قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن كانه بيان لطريق شهادته تعالى على معنى انه تعالى يشهد لي بايحاء هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة بانزاله علي وايحائه لي لانذركم به قوله او لانذركم به ايها الموجودون عطف على قوله اي لانذركم به يا اهل مكة يعني ان قوله لانذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانس او من الثقلين وعلى الثاني يكون المراد به من ياتي بعد المعاصرين الى يوم القيمة قوله تقرير لهم اي الجاء لهم الى الاقرار باشراكهم اذ لا سبيل لهم الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على انه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول اي شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون وقوله تعالى اخرى صفة آلهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله انما هو اله واحد كافة لان من عملها وهو مبتدأ واله خبره وواحد صفته انكر الله تعالى اولا القول بالاشراك بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله واني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري عما

اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ عن كل
دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب الضم الى الشهادتين
لقوله تعالى وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والانجيل على نبوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وزعموا ان ليس له في كتابهم ذكر ولا صفة فقال له عليه الصلوة والسلام قريش من
يشهد لك انك رسول الله وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك في كتابهم ذكر
فامره الله تعالى ان يقول لهم الله يشهد لي بالرسالة ولا احد اكبر شهادة منه وان شهادته تعالى
كافية في ثبوت نبوتي لمن القى السمع وهو شهيد بين بهذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نجد في
كتابنا ما يدل على نبوته وانه ليس له في كتابنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة
كما يعرفون ابناءهم ابناءهم روي انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة وآمن به عبد الله
بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه صلى الله عليه وسلم
فما وجه هذه المعرفة فقال يا عبد الله يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد
معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه صادق امين مرسل
من الله تعالى قوله الذين خسروا انفسهم الظاهر انه مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره ودخلت
الفاء على الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به يكتسب
الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه عدم الايمان كما
يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعني ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده اي يوم يحشر المفترين
على الله الكذب او يوم نحشر الناس جميعا فيدخل المفترون فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت
وحذف ناصب الظرف ليكون ابلغ في التخويف فان ابهام ما يقع في اليوم يدل على انه لغاية هوله
وشدته لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله ثم نقول للذين اشركوا من قبيل وضع الظاهر
موضع المضمر اذ جعل الضمير المنصوب في نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا
بمنشأ التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان تسمية الشركة مختص بهم قوله
ولعله يحال بينهم يعني ان الملائم للاستفهام عن مكان الشركاء بأين ان يكون الشركاء غائبين
عن زعم انهم شركاء الله اذ يبعد ان يقال في حق من زعم المخاطب كونه شريكا لله تعالى اين من
زعمته شريكا لله فلذلك قال ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علقوا
الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويحتمل ان يشاهدوهم لكن يعني ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي
غيبة الشركاء حين الاستفهام لجواز ان يكون التوبيخ بالاستفهام حال حضور الشركاء ومثا

تبين تقديره كان ما لا يدخل تحت الوصف منه

ومثل هذه المشركين اياهم بان يقال لهم اين ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم
توبيخا لهم بانهم لما لم ينتفعوا بشفاعتهم جعلوا كأنهم غيب عنهم فقيل لهم اين شركاؤكم
قوله ثم فتنتهم بكفرهم واشراكهم على ان المراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان وافراطهم
في محبتها وتعظيمها من قولهم فتنت المرأة اذا احبها وافرط في محبتها بحيث حيرته وادهشته
يقال للمحب الذي غلب عليه الحب وحيره وادهشه مفتتن فالمعنى ثم لم تكن عاقبة
افتتانهم بكفرهم واشراكهم وافراطهم في محبة مذهبهم وطريقهم واصرارهم عليه الآن
تبرؤا منه وحلفوا انهم لم يذهبوا ذلك المذهب قط روي عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون
بشركهم متهالكون على حبه فاعلم بهذه الآية لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه
الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا
يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك
لفلان الا ان فررت منه اي ما كان عاقبة محبتك الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم
بالكفر وعبادة الاوثان ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لم تكن
فتنتهم معناه لم تكن عاقبة شركهم في الدنيا الا التبري عنه والفرار قوله وقرأ ابن كثير لم تكن
بالتاء الفوقانية وفتنتهم بالرفع على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لكونه مسندا الى المؤنث
وقوله الا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه لم تكن بالتاء الفوقانية ايضا الا انهم
قرؤا فتنتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل
المسند الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا فانه في تأويل الا قولهم لتأنيث خبره فانه لما اخبر عنه
بمؤنث وهي الفتنة اكتسب التأنيث من خبره فان المسند والمسند اليه لما اتحدا ذاتا
وصدقا كان تأنيث المسند في قوة تأنيث المسند اليه فأنث أن قالوا لكونه عبارة
عن الفتنة كما انث الضمير الراجع الى من لكونه عبارة عن الام في قولهم من كانت امك
وقرأ الباقون ثم لم يكن بالياء التحتانية لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا
ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبون ويحلفون
عليه اي على الكذب وهو قولهم ما كنا مشركين ذهب جمهور المفسرين الى ان الكفار
يكذبون ويحلفون على الكذب يوم القيمة من فرط الحيرة والدهشة مع علمهم بان ذلك لا ينفعهم
يوم القيمة بناء على ان حقائق الاشياء تنكشف فيه فلا يروج فيه التلبيس والتزوير
فانه يوم تبلى السرائر وتبدى الضمائر واحتجوا عليه بآيات منها هذه الآية فانها بظاهرها تدل

ويدل على كون الفتنة بمعنى الافتتان ان قراءة من قرأ ثم لم يكن بالياء التحتانية

جملة ثم لم تكن فتنتهم الخ عطف على ما قدر عاملا في ويوم نحشرهم الخ

على صدق الحال

قدم خبر كان على اسمها ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا قدمهم

مطلب

تحقيق ...

على انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم الله
جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون شبه كذبهم
في الآخرة بكذبهم في الدنيا ولم يجوزه ابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار احتجاجا بانه كيف
يتصور ممن يعلم انه لا ينفعه الكذب الا يفتضح نفسه بارتكاب ذلك واجابوا عن الآية بان
معناه ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم
انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله
زلفى فلا يكون ما كنا مشركين كذبا في زعمهم فليس في الآية ما يدل على صدور الكذب عنهم
يوم القيمة ولم يرض المص بهذا الجواب بناء على انه تعالى وصفهم بانهم كذبوا على انفسهم
بنفي الشرك عنها فكيف يكونون صادقين في قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى انهم ان
دفعوا المخالفة بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وبين ما ذكروه من ان قولهم ما
كنا مشركين معناه ما كنا مشركين عند انفسنا بان يقولوا انما يتحقق المخالفة بينهما ان
لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا على انفسهم في قولهم ما كنا مشركين
وليس ذلك بلازم لجواز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا
يخبرون عنها كقولهم انهم على الحق وان ما هم عليه ليس بشرك وانه ليس بهم ضلالة ولا محذور
في اسناد الكذب اليهم في الدنيا وانه لا يستلزم كذبهم في الآخرة فجاز لهم ان يقولوا يوم
القيمة ما كنا مشركين في زعمنا وعند انفسنا فذلك الدفع ليس بمقبول بل هو تعسف من
حيث انه يوجب تفكيك نظم الآية وصرف اول الآية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى
احوال الدنيا وهو بعيد غاية البعد وذلك لان اول الآية وهو قوله ويوم نحشرهم الى قوله
ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الآخرة فصرف ما
بينها الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الآية قوله ونظير ذلك اي نظير قولهم يوم القيمة ما كنا
مشركين في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية
فانه تعالى قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا
منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون
وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس
معناه الا انهم يحلفون لله تعالى في الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا شبه
الله تعالى كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا قوله وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على تقدير
يا ربنا او اعني ربنا وعلى التقديرين يكون الجملة معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا

وايضا الاستبعاد بالنظر الى تذكير ما تقدم كانه سخرية باياته فيجب ان يبادر تكذيبهم في الآخرة سنان

ما كنا مشركين وقرأ الباقون بجر ربنا على انه صفة للجلالة او بدل منه او عطف
بيان له قوله تعالى وضل عنهم اي زال وبطل ما كانوا يفترون بعبادتهم اياه من الاصنام
فلم تغن عنهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم فبطل ذلك في ذلك اليوم
وهذه الجملة يحتمل ان تكون معطوفة على جملة كذبوا فتكون داخلة في حيز انظر وان تكون
استئناف اخبار فلا يكون داخلا في حيز انظر قوله ويقول ان هذا الا اساطير الاولين مثل ما
حدثتكم وكان نضر بن الحارث كثير الحديث عن القرون الماضية واخبارها قوله كراهة
ان يفقهوه اشارة الى ان قوله ان يفقهوه في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة
انتقل نصبها الى ان والوقر الصمم الثقل في الاذن وليس المراد بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم
اكنة وفي آذانهم وقرا انهم لم يسمعوا ما يتلى عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا
الانتفاع بما سمعوه من الهدى والبينات عقوبة لهم مترتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى
والاعراض عن اتباع الدليل والبرهان فانهم لما لم ينتفعوا بما يتلى عليهم نزلوا منزلة من لم
يسمع ولم يفقه شيئا مما يتلى عليهم فصارت كأنها جعلت في الاكنان فلا ينفذ فيها الايمان
والعرفان وصارت اذانهم كأنها موقرة بآفة الصمم فيتعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل
والبيان فانه تعالى لا يجبر المؤمن المطيع على الايمان والطاعة ولا الكافر العاصي على الكفر
والعصيان بل اودع في كل قوة عاقلة يميز بها الحق عن الباطل وقوة طبيعية تدعوها
الى اتباع الشهوات والحظوظ الفانية وبين منتهى كل طريق فقال اما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي
المأوى وان العاقل من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وان الاحمق من اتبع نفسه هواها و
تمنى على الله وان كل احد يحصد ما يزرع فمن غلب عليه حب الدنيا والظفر بالحظوظ العاجلة
احدث الله تعالى في نفسه هيئة تترتب على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان
والطاعة فتلك الهيئة تجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم بحيث تنبو عن استماعه
فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت
اليه تعالى ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله
عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا ان يذموا بها ويعابوا
يحتجوا عليها قوله تعالى وان يروا كل آية اي كل علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله صلى
الله عليه وسلم لا يؤمنوا بها ابدا او لا يؤمنوا بكونها آية الهية ويسمونها سحرا وافتراء واساطير
قوله اي بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية وان

ويجوز ان يكون ما كانوا يفترون مصدرية او ان يكون موصولة اي وضل عنهم افتراؤهم او ضل عنهم الذين كانوا يفترونه

ونهي ان يتلقب ... وان يستمعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم ... على ... عن ... اسماعهم

من الآيات المنفية آية اي بحيث يردونها بما ... على عموم النفي لا على نفي العموم اي كفروا بكلها جملة

وهو قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لفرط عنادهم والمعنى على تقدير كون الجملة المصدرة بحتى الابتدائية غاية انهم لا يؤمنوا بها وبلغ تكذيبهم الى انهم اذا جاؤك يجادلونك جعلوا كلام الله الذى هو اصدق الحديث خرافات واباطيل
او بلغ تكذيبهم الآيات

وان لم يكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية وان مضمون الجملة التى بعدها غاية للحكم المذكور قبلها والمعنى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع قوله الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد **قوله** خرافات الاولين واصل الخرافة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعلوا اسما لما يتلهى به من الاحاديث الماخوذة من هنا ومن هنا وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا خرافات روى عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف وحتى فى الآية هى التى تقع بعدها الجمل وقد وقع بعدها فى الآية جملة شرطية هى قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول وقوله يجادلونك فى موضع الحال من فاعل جاؤك وجواب الشرط قوله يقول الذين كفروا ويجوز ان يكون حتى هذه هى الجارة فيكون اذا فى محل الجر بحتى والظرفية ويكون اذا جاؤك فى محل الجر بحتى والمعنى لا يؤمنوا بها الى وقت مجيئهم مجادلين على ان يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية وقوله يقول الذين كفروا تفسير ليجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين الا قول المص ويجادلونك جواب محل بحث لان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون كلمة اذا اسما بمعنى الوقت لا شرطية لان حرف الجر انما تدخل الاسم لا تقتضى معنى ما قبله من الفعل او شبهه اليه فاذا لم تكن شرطية لا يكون لها جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسير المجادلتهم كما ذكرنا فقوله ويجادلونك جواب لا يظهر وجهه الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك **قوله** والاساطير جمع اسطورة كاراجيح واراجيح واحدوثة واحاديث **قوله** او اسطار جمع سَطَر بفتح الطاء كسبب واسباب واما سَطْر بسكون الطاء فجمعه فى القلة على اسطر وفى الكثرة على سطور كفلس وافلس وفلوس وفى الصحاح الاساطير الاباطيل واحده اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشىء يقال بنى سطرا وغرس سطرا وفى الوسيط اساطير الاولين ما سطره الاولون اى كتبوه من احاديثهم **قوله** ويناون عنه اى يتباعدون عنه من النأى وهو البعد **قوله** والايمان به بدل اشتمال عما ذكر قبله من القرآن او الرسول للاشارة الى ان النهى عن نفس القرآن او نفس الرسول لا معنى له لان النهى انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هنا الايمان به والتصديق برسالته على الاول والتعرض له بالايذاء او قصد الاضرار به على الثانى فان ابا طالب
كان

الى وقت مجادلتهم ومناكرتهم وهى قولهم ان هذا الا اساطير الاولين سلمه

لا يكتفون بجحد وعدم الايمان بما سمعوا من الآيات الكريمة بل يقولون الخ الخ

اى للتسجيل عليهم بالكفر والعناد ويدع وضوح الآيات سلمه

الذى السعود عنه عن النهى الناشئ عن الشرع يحتمل ان يكون ذلك تنبيهات النبى عنه من النهى عن النبى عنه والاحتجاج الناهى عن النهى عنه والنهى عنه وتاكيد النهى ما بعده ياتيهم اظهار الغاية بعدون عنه وينأون عنه انهم يعرضون عنه ولا ينتفعوا على حقيقة ما يسمعون من الآيات الناس عن استماعه لئلا يقتبسوا من قبل الآيات تكذيبه وعنده من ما ذكروا فى اى لا ينتفعون بالقرآن للمذكور بالجحود والطعن الذى وهم يبهون عن النصب

كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روى انه اجتمع اليه رؤساء المشركين وقالوا له خذ منا شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتمونى ادفع اليكم ابنى لتقتلوه واربى لكم ولدكم وروى انه عليه الصلوة والسلام دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرنى قريش لاقررت بها عينك ثم قال

والله لن يصلوا اليك بجمعهم • حتى اوسد فى التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة • وابشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتنى وزعمت انك ناصحى • ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا لا محالة انه • من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته فى غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفى رواية لولا انا لكان فى الدرك الاسفل من النار يقال ماء ضحضاح اى قريب القعر ثم انه نبه على ان الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم بشرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وجواب لو محذوف للتهويل اى لرأيت شيئا عظيما وهولا فظيعا فان حذف الجواب فى مثل هذا الموضع ابلغ فى التخويف لان فكر السامع يذهب حينئذ الى انواع المكروه ولا يدرى اى نوع منها يقع فيعظم خوفه بخلاف ما لو ذكر فانه حينئذ يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه قرأ الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فان وقف يستعمل لازما ومتعديا وفرق العرب بينهما بالمصدر فقالوا وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا ويقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا كرجعته رجعا ورجع رجوعا ويقال ايضا وقفته على كلام فلان اى علمته معناه ذكر المص فى تفسير اذ وقفوا على النار على بناء المجهول ثلثة اوجه الاول حين حبسوا واقيموا عند النار وراوها حتى يعاينوها وعدى الفعل بعلى للاشارة الى ان الايقاف لاجل الاراءة لان الرؤية انما تكون بالاطلاع على المرئى والاشراف عليه والثانى ما ذكره بقوله او يطلعون عليها اى يوردون على النار بان يجعلوا مارين على الصراط الذى هو الجسر الممدود فوق جهنم فمن استعلى على ذلك الجسر يقع فوق النار لكون ذلك الجسر فوقها فقوله يطلعون عليها من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا علوته والثالث ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها على ان يكون قوله وقفوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معنى كلامه وتفهيم مقدار عذابها انما يكون

نال صدع بالامر اظهره وتكلم به جهارا علنا اى اظهر بدينك سلمه

اى بجميعهم ويوضع ادوساده فى التراب ابت عليها سلمه بشار باب علم

ابشر اى فرح وسرورى ذلك اى ذلك ونقصه وعاره له عليه الصلوة والسلام

اى العار منصوب على انه مفعول حذار سلمه

او حذار مسبة

لو رايت ما باعده التعبير الذى

من وقف عليه وقوفا سلمه

كذا فى الصحاح

(اى اطلع الجمع اللاثنين بالنفسه او اربعون مطلين سلمه)

وفيه وجه رابع وهو ان يكون على بمعنى في والمعنى انهم يكونون في جوف النار ويكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة على للاشعار بان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح معنى الاستعلاء مع كونها بمعنى في سلمه

بان يدخلوها ذكر في الحواشي القطبية ان الزجاج قال معنى قوله تعالى وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول ان يكونوا قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان على المعنى الاول والثالث على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية المراد بالمعنى الاول ان يكون قوله تعالى اذ وقفوا من وقفته وقفا كرجعته رجعا وبالمعنى الثاني ان يكون من وقفته على كلام فلان اذا علمته معناه **قوله** يا ليتنا اصله يا قوم ليتنا حذف المنادى لدلالة حرف النداء عليه وحمل الكلام على الحذف لان الحرف لا يباشر الحرف **قوله** استيناف كلام منهم على وجه الاثبات اي على وجه الاخبار من غير ان يكون شيء من الفعلين داخلا تحت التمني علم ان القراء قد اتفقوا على رفع قوله نرد لكون الرد الى الدنيا هو المتمنى لا محالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليه في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال رددنا الى الدنيا او لم نرد كقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد وداخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء الرد الى الدنيا وعدم تكذيبهم بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف ويكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من فاعل نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني وهو المناسب للمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيرهم الواقع في الدنيا تمنوا العود اليها ليتداركوا تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني الا ان المص قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمنى لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المص الى جوابه بقوله

كما يقول الرجل ليت الله احسن اليك ليتني القاك فاحسن اليك وان كانت عليه ... تمنى في ... الرخاء على صاحبه ... بكذبه كانه قال الا انه ... الا كانا عليه ... كاف

بقوله تعالى وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني **قوله** وينصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم على الجواب باضمار أن بعد واو العطف الواقعة بعد التمني كقولك ليت لي مالا وانفق منه فان المتمنى مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا لان شرط اضمار أن بعد الواو ان يصح وقوع مع في مكانها **قوله** اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله نصبهما على الجواب اي على جواب التمني ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لدلالتها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس بمحقق الوقوع وكان ما بعد الفاء بمنزلة الجزاء لذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الآية الا الفعل والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب بآيات ربنا وكونا من المؤمنين اي ليت لنا ردا مع هذين الشيئين فيكون هذه الاشياء الثلثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر في رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر في نصب ونكون ما اعتبره من نصب الفعلين **قوله** الاضراب عن ارادة الايمان يعني ان كلمة بل ليست للانتقال من قصة الى اخرى اهم من الاولى بل هي لابطال كلام الكفرة اي ليس الامر على ما قالوه من انهم لو ردوا الى الدنيا لآمنوا فان التمني الواقع منهم يوم القيمة ليس لاجل رغبتهم في الايمان بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على ان تمني الايمان انما ينفع اذا نشأ من الرغبة في طاعة الله تعالى ونيل مرضاته والذي نشأ من الرغبة فيما شاهدوه من الثواب او من الخوف مما عاينه من العقاب فلا منفعة له **قوله** والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم او قبائح اعمالهم الاول على ان يكون الآية نازلة في حق المنافقين ويكون الضمير اعني المجرور والمرفوع في قوله بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين فانهم كانوا في الدنيا يظهرون الايمان ويخفون ما هم عليه من الكفر والنفاق فبدا لهم يوم القيمة نفاقهم اي عقوبة نفاقهم بتقدير المضاف فلذلك تمنوا الرجوع الى الدنيا ويكونوا من المؤمنين فحجزه

ونحو ذلك من شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لا من حيث عزمهم ورغبتهم في الايمان بالله
وطاعته والثاني على ان تكون الاية نازلة في حق عامة الكفرة من اهل الكتاب والمشركين والمنافقين
فان كل فريق منهم لا يخلو من اخفاء ما هو من قبائح الاعمال فان اهل الكتاب يحرفون كتاب الله تعالى
ويكتمون بعض ما فيه من الاحكام ومن نعت سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم واخفاء المنافقين
ظاهر وقال بعض اهل التفسير ان المشركين يجحدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيمة
ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين ويقولون من يشهد علينا بذلك انا لا نقبل شهادة
من ليس منا علينا من حيث انا لا نامن من ان يكذبوا علينا فينطق الله تعالى جوارحهم فتشهد
عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الامام الواحدي على هذا القول اهل
التفسير **قوله** تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى
بالضرورة وشاهدوا عذاب العصاة ومع ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو ردوا الى الدنيا
لعادوا الى الكفر والمعصية اجيب بان كلا ميسر لما خلق له وانه لا راد لما قضاه الله تعالى
ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلي على شركه وغلبت عليه شقوته فلا جرم يصدر عنه
حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضروري بسوء عاقبة فعله الا يرى ان ابليس قد عاين
ما عاين من ايات الله تعالى ثم عاند **قوله** عطف على لعادوا والحاصل ان قوله تعالى وقالوا
اما داخل في حيز لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستأنف غير داخل في حيز لو فهو
على الاول اما معطوف على قوله لعادوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الا الحيوة الدنيا وانكروا
الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله انهم لكاذبون
على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا وكفى به
دليلا على كذبهم حيث انكروا البعث والقيمة بعد ما عاينوه وان صدر هذا الانكار منهم
قبل معاينتهم البعث والنشور كما يدل عليه قوله تعالى قالوا بلفظ الماضي يكون هذا القول منهم
ايضا كذبا لكونه انكارا لما هو الحق الثابت بالدليل فان قيل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا
على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم يقرون بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم
انهم ينكرونه ويقولون ان هي الا حيوتنا الدنيا اجيب بانه مبني على اختلاف حالين فان
اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو في الاخرة وانكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم
الى الدنيا فاعترافهم به في الآخرة غير مناف لانكارهم اياه في الدنيا ويجوز ان يكون قوله تعالى
وقالوا على تقدير كونه داخلا في حيز لو معطوفا على قوله نهوا عنه ولما قالوا وعلى تقدير كونه
كلاما مستأنفا يذكر ما قالوه في الدنيا غير داخل في حيز لو يكون توطئة لقوله ولو ترى اذ وقفوا
على

ونحو توسط قوله تعالى وانهم لكاذبون بينهما لانه اعتراض سيق لتقرير ما افاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو اخر لاوهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث

وهذا من عطف الخاص على العام والعطف التفسيري روح

٧٥١

على ربهم من حيث انه تعالى حكى عنهم انهم ينكرون القيمة في الدنيا ثم بين انهم يقرون بها في الاخرة
ويبدل انكارهم اياها الى الاقرار بها **قوله** الضمير للحيوة فان من الضماير ما يذكر مبهما ولا يعلم
ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده **قوله** مجاز عن الحبس لعدم جواز حمله على الحقيقة لان وقوف
اهل الموقف على ربهم حقيقة يستدعي ان يكون ربهم في مكان حتى يقف اهل القيمة عنده
وبالقرب منه كما يقف الخصوم على القاضي وذلك محال في حقه تعالى وايضا وقوفهم على ربهم
حقيقة يستدعي استعلاءهم على ذاته تعالى وهو محال بالبديهة فوجب تاويله اما بان
يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ باباق
السيد عبده بين يديه ليعاتبه فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها او بان
يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم او جزاء ربهم او سؤال ربهم او حساب
ربهم او بان يحمل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته **قوله**
فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق للاشارة الى ما يجدونه من العذاب في كل لحظة هو
ما يجد الذائق بذوقه لكون ما يجدونه بعدها اشد مما قبله فيكون نسبة ما قبله الى ما قبله
الى ما بعده كنسبة المذوق الى المطعوم **قوله** ونصبها على الحال اي من فاعل جاءتهم اي
جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير ان
يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة والوقت
الذي تقوم فيه القيمة تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله فلذلك سمي ساعة او لسرعة
الحساب فيها على الباري تعالى وقول الناس يا حسرتنا مجاز لان الحسرة لا ينادى في الاقبال
وانما المعنى المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا او
ان حضورك ومثله يا ويلنا **قوله** على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا
والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة
القدسية الى هذا العالم الجسماني اعطاها هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة
ليتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها
بعد الموت والذين انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى العقلية و
الفكرية في تحصيل هذه اللذات الداثرة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم
واحتاجوا الى ما يكتسب بتلك القوى والالات من ~~الطاعة~~ العقايد الحقة والاعمال الصالحة
يجدون انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس المال ايضا قد ضاع بالكلية
فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر **قوله**

قوله الضمير للحيوة فيكون مبهما يفسره حيوتنا الدنيا كما في فسويهن سبع سموات يفسره سبع وقد سبق في سورة البقرة كذا قالوا ويحتمل ان يراد به عبارة ما في الذهن وهو الحيوة والمعنى ان الحيوة الا حيوتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة وردّ بانه لا يفسر بمفرد سالم

لما وبخهم الله تعالى بانهم لو ردوا الى الدنيا بعد ما وقفوا على النار وظهر لهم عقوبة ما كانوا يخفون من قبل لعادوا لما نهوا عنه ولما كانوا عليه اولا من انكار الحشر والقيمة بين انهم يحشرون ويوقفون على ربهم ويبكتون بان يقال لهم اليس هذا بالحق وجوابه لو يجدون ايضا سالم

وقد تمسك بهذه الاية بعض المشبهة بان ظاهر الاية على ان اهل القيمة يقفون عند ربهم بالقرب منه كذلك ان لو كان بكون عن ...

الحسرة شدة ... التندم ... على ... وبهذه الباء ... سلطه ... سالم

غاية لكذبوا والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون
الى ان يموتوا قلنا الجواب ان زمان الموت آخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من
ازمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة
بغتة ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من مات فقد قامت قيامته قوله وهم يحملون
اوزارهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم
بين الله تعالى بهذه الآية ان منكري البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران
المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والاوزار جمع وزر بكسر الواو واحمال
والوزر في الاصل الثقل يقال وزرته شيئا اي حملته شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء
ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمته قوله تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام اي اثقالها وما يترتب
عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني والاعراض
فلا يكون الآثام التي هي عبارة عن مخالفة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه محمولة الا على سبيل
التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي استحقوه بسبب الاوزار والآثام بحمل
الاعيان الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك المقاساة اسم المشبه به فقيل يحملون اوزارهم
على ظهورهم على سبيل الاستعارة التمثيلية التبعية وقيل الحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا
المؤمن اذا خرج من قبره استقبله احسن شيء صورة واطيبه رائحة فيقول انا عملك الصالح طال
ما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي
ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله اقبح شيء صورة واخبثه رائحة فيقول انا عملك
الذي طال ما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
قوله بئس شيئا يزرونه وزرهم يعني ان ساء بمعنى بئس حكمه للمبالغة في الذم وما نكرة موصوفة
بمعنى شيئا وما عليه مضمر فيه مميز بها والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره قوله اي ما اعمالها
حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان سعادة الآخرة لا
تكتسب الا فيها بل المذموم مما يقع فيها من الاعمال التي تقصد لان يتمتع بها في هذه الحيوة فان
ما يبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب في هذه الحيوة الا انه لا يقصد لان يتمتع
به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة واللعب ما يفعل عبثا ولا يقصد به
فائدة مطلوبة واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا
اذا اشتغلت به معرضا عما تهتم به شبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة ولان يتمتع بها
باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على

على حقيقة الحال لا ينفع الا في الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة
ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والتعمق
في الالتذاذ بها شبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وانه لا يميل الى الالتذاذ بطيبها
الا الجهال بحقائق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس
الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين
يتقون تنبيه وجه التنبيه انه لما جعل خيرية الدار الآخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر
وكبائر المعاصي علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفساق بل الدنيا خير لهم
من الآخرة كما قال عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم
لهو ولعب لا ينتفعون بها قرأ الجمهور وللدار الآخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام
التعريف المدغمة في الدال فيكون لفظ الآخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرأ ابن عامر و
لدار الآخرة بلام واحدة وجر الآخرة باضافة الدار اليها على طريق اضافة الموصوف الى
صفته نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والبصريون يؤولون مثل هذه الاضافة بحمل الكلام
على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان
صدقا وذاتا فاضافة الموصوف الى صفته تستلزم اضافة الشيء الى نفسه وهي لا يجوز لان
الاضافة اما للتعريف او للتخصيص والشيء لا يتعرف بنفسه ولا يتخصص بها ويجعلون التقدير الاية
على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الآخرة او ولدار الحيوة الآخرة او النشأة الآخرة و
يجعلون تقدير نحو مسجد الجامع مسجد الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء وصلوة الساعة الاولى
والكوفيون لا يحملون الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى صفته اذا اختلف
لفظهما ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات قوله على خطاب المخاطبين
به اي على ان يكون تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه الصلوة والسلام وفي زمانه وعصره
او لجميع امته من المعاصرين ومن جاء بعدهم على تغليب الحاضرين على الغائبين ومن قرأ
بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر قبله بلفظ الغيبة قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان
كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التقليل في الآية حملت على التكثير مجازا
على طريق استعمال ما وضع لاحد الضدين في ضده بناء على المناسبة بين الضدين
كما ان ربما للتقليل وقد يجيء للتكثير كما في قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد
الوفود وفود ومن مجيء قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كأن
اثوابه مجت بفرصاد وهو التوت الاسود والمج رمي الشيء المائع من الفم فان التمجج

لا يحمل بعقل قرن واحد وتركه في المفازة ومنه ايضا قول الآخر • اخي ثقة لا تتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • اي عطاؤه • تراه اذا ما جئته متهللا • كأنك تعطيه الذي انت سائله • يريد ان جوده ذاتي لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو ولعل نكتة العدول الى المجاز تحصيل المبالغة في كثرة الفعل وزيادته حيث عبر في مقام بيان كثرته بما يدل على تعليله ايماء الى ان ما يقع منهم من كثرة وقوع الفعل بالنسبة الى ما في نفس الامر من مرات وقوعه قليل وان العبارات قاصرة عن بيان حال كثرته وتكرر وقوعه فان قيل علمه تعالى صفة واحدة ازلية قائمة بذاته تعالى لا تقبل التقليل والتكثير في متعلقات العلم لا في العلم نفسه فانه يلزم من كثرة وقوع المعلوم كثرة العلم به ومن دوام وقوعه دوام العلم قوله والهاء في انه للشان والجملة التي بعده خبره مفسرة له وقوله انه ليحزنك ساد مسد مفعولي نعلم فانه معلق عن العمل بلام الابتداء وكسرت ان لدخول اللام في خبرها وقوله الذي يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اياه عليه الصلوة والسلام الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفتر على الله تعالى فالآية نازلة لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب قوله وقرئ ليُحزنك بضم الياء من احزنه كما قرئ بفتح الياء من حَزَنَه قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله تعالى اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون فان المراد بآيات الله هو المعجزات الدالة على نبوته عليه الصلوة والسلام وجحودها تكذيب له عليه الصلوة والسلام فيلزم انهم لا يكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المص الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه عليه الصلوة والسلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا له راجعا اليه في الحقيقة وفي نفس الامر وهو عليه الصلوة والسلام لم يكذب بهذا التكذيب لان ما تعلق به التكذيب انما تعلق به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه عليه الصلوة والسلام فقد كذب الله تعالى حقيقة و التكذيب المثبت له عليه الصلوة والسلام هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا مناقضة قوله وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من الكذب والباقون بالتثقيل من كذب قيل هما بمعنى واحد مثل انزل ونزل وقيل بينهما فرق يقال اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كما يقال احمدته اذا وجدته محمودا و يقال كذبته اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدعته اذا نسبته الى البدعة واكذبه يستعمل بهذا المعنى ايضا يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فبناء كل واحد من اكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون

بناء

وكان ابو جهل يقول لا نكذبك وانا لا نعرفك بالصدق وانما نكذب ما جئت به وروي ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس احد عندنا غيرنا فقال والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فما ذا يكون لسائر قريش فنزلت

ك ش

قوله على تكذيبهم وايذائهم يشير الى ان ما مصدرية وما في اوذوا على كذبوا ويجوز عطفه على كذبت او على صبروا ذكره ابو حيان س

بناء الكذب للوجدان وبناء كذب للنسبة والمص اشار اليهما بقوله من الكذب اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب قوله ولكنهم يجحدون آيات الله اشارة الى ان المقام مقام الاضمار وان الجحود على اصل معناه وهو الانكار مع العلم فحقه ان يتعدى بنفسه الا انه عدي بالباء لتضمينه معنى التكذيب قوله او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بآيات الله قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه تسلية له عليه الصلوة والسلام على التكذيب قومه اياه بطريق آخر فانه تعالى سلاه وازال الحزن عن قلبه عليه الصلوة والسلام في الآية الاولى بان بين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيب من صدقه الله تعالى بان خلق في يده معجزات باهرة تكذيب لله تعالى في الحقيقة فخصمه هو الله تعالى ينتقم منه كيف يشاء ثم سلاه في هذه الآية بوجه آخر حيث بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان الانبياء عليهم الصلوة والسلام صبروا على تكذيب قومهم اياهم وايذائهم بهم حتى اتاهم الله تعالى نصره فعليك ان تصبر كما صبروا وتظفر بما ظفروا قوله تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله تعالى اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه آية ومعجزة تدل على صدقه في دعوى الرسالة اراد عليه الصلوة والسلام ان يريهم الله ذلك طمعا في ايمانهم فانزل الله تعالى قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تغوص في الارض او ترقى في السماء فتأتي قومك بآية فافعل والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر على ان يأتيهم من تحت الارض او من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يخرج من الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر قوله في الارض صفة نفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة قصد بها مجرد التاكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض ويجوز ان يكون كل واحد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذي قبله وان يكون حالا من المستكن في تبتغي اي تبتغي وانت مستقر في الارض او في السماء قوله ولكن لم تتعلق به مشيته وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان احد الطرفين على الآخر فلا بد من ان يحدث فيه داعية ترجح احد المقدورين على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لوقع التسلسل

بان نعيم الصحابة اي اشارة الى بعض الشيعة ... الخ

قوله بوعد النصر هي النبي الى وعد النصر ثم انه يجوز ان يكون اشارة الى وعد النصر للرسل بقوله انا لننصر رسلنا سعدي

قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله اعتراض مقرر لما قبله من اتيان نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبئ عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي من المواعيد السابقة للرسل الدالة على نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم لا بنفس الآيات المذكورة وتغايرها فان الاخبار بعصمهم شديدا انما يفيد عصمهم تبدل المواعيد الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون المواعيد السابقة للرسل ويجوز ان يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التي من جملتها تلك المواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقه عليه الصلوة والسلام دخولا اوليا والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلية الحكم وان الالوهية من موجبات ان لا يناله احد بعض من الافعال ولا يبع منه بعض في قوله من الاقوال الخ

ثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية التي لا مدخل فيها للعبد مع قدرة العبد
يوجب الفعل ويلزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا مريدا للكفر غير مريد للايمان
فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان و
الطاعة وردّ قوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة
لو تدل على انتفاء الثاني لانتفاء الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان البرهان دعاهم
الى القول بان الله تعالى لا يريد ايمان الكافر فاضطروا الى التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن
الى ان يقولوا ان مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا لايمان الكافر بالطوع والاختيار ومقتضى البرهان
كونه تعالى غير مريد لايمانه بطريق القسر والالجاء فانه تعالى لا يحمل العبد على الايمان بان يريه آية تلجئه
الى الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد
الله تعالى عمن يعبد هواه وان يجازى كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار
لا عبرة به في امر الاثابة والتعذيب ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يستجيب
الذين فان استجاب قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله • وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم
يستجبه عند ذاك مجيب • فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة • لعل ابي المغوار منك قريب
اي لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون ويتدبرون دون الموتى والصم وهؤلاء
الذين تحرص على ايمانهم ويكبر عليك اعراضهم موتى وليس في قدرتك ان تسمع الموتى استعارة لكونهم
جهالا لان العلم حيوة القلب فالذين لا يسمعون انما لا يسمعون لان قلوبهم موتى بالحقيقة وقيل
الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد	مطلب
يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقني في هذا الامر تخالف فيقول المجيب اخالف
والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم الله تعالى على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم
بالحجة وبالعقول المعتبرة في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق
حتى يجيبوا وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما الموتى وهم الكفار
فان الله تعالى يبعثهم في الآخرة ثم اليه يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبه منكري نبوته عليه
الصلوة والسلام انهم يقولون لولا انزل عليه آية من ربه ولو كان رسولا من عند الله فهلا
انزل عليه آية تدل على رسالته ولما كثرت اياته ومعجزاته وجب تقييد الآية التي طلبوا انزالها
بكونها مما اقترحوها او بكونها مغايرة لما انزل عليه من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا
فامر الله تعالى ان يجيبهم بان يقول لهم ان الله تعالى قادر على ان ينزل آية مما اقترحوه او آية تضطرهم
الى الايمان او آية معقبة للهلاك ان جحدوها فان سنة الله جرت على انه اذا انزلت

نزلت الآية الاقتراحية ولم يؤمنوا بها استؤصلوا وهو عليه الصلوة والسلام نبي الرحمة
فلا يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثرهم لا يعلمون كونه تعالى قادرا على انزالها او كون انزالها
يستجلب عليهم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب المقترحين بانه قادر على انزال ما اقترحوه ولكنه
لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تعلمونها قرر ذلك الجواب بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كون احوالها ومصالحها محفوظة مرعية وارزاقها وآجالها
مقدرة مضبوطة فلما روعي مصالح ما هو ادنى حالا منكم ولم يهمل شيء مما يليق بها فكيف
تظنون ان يهمل مصالحكم فلو كان في انزال الآية التي اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية
الى انزالها لما ترك الله تعالى انزالها وكلمة من في قوله تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق ودابة
مبتدأ والا امم خبرها مع ما عطف عليها وفي الارض صفة لدابة فلك ان تجعلها في محل الجر
اتباعا للفظ دابة وان تجعلها في محل الرفع اتباعا لمحلها وقراءة الجمهور ولا طائر بالجر
عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع عطفا على محلها وتقييد دابة بقوله في الارض ولا طائر بقوله يطير
بجناحيه للاستغراق والتعميم ودفع توهم المجاز لان الدبيب قد يستعار لمجرد الحركة سواء كانت
على وجه المشي والطيران وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة
فلما قيد كل واحد منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز وكان المعنى ما من دابة قط مما يدب
في جميع الارض وما من طائر قط مما يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم من حيث انهم مربوبون
بما يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنهم بتقدير العزيز الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها واعمالها
واحوالها وآجالها كما كتب احوالكم واعمالكم وارزاقكم وآجالكم فمن بلغت قدرته واحاطة علمه
الى هذه المرتبة كيف لا يقدر على انزال ما اقترحتموه من الآيات وقرر هذا المعنى بقوله ما فرطنا
في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القرآن اما ان اريد به اللوح فلانه
مشتمل على جميع ما يجري في العالم قال عليه الصلوة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
واما ان اريد به القرآن فلما ذكره من انه دوّن فيه جميع ما يحتاج اليه في امر الدين فانه
دوّن فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا فلا يرد ان يقال ليس في القرآن تفاصيل علم الطب
وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم
المذكورة في علمي الاصول والفروع وذلك لان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما
الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلف في امر الدين بناء على ان
لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل
ما لا يحتاج اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القرآن لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على

ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها لانها من تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون كل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة موجودا في القران قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وسمعت امراة منه هذا القول فقالت لقد قرأت جميع القران ولم اجد فيه لعن الواشمة فكيف تحكم يا ابن ام عبد ان الله لعن الواشمة في كتابه فقال رضي الله عنه لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة

[والواصلة والمستوصلة]

وروي ان الشافعي رحمه الله قال وهو جالس في المسجد الحرام لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه بكتاب الله مستنبطا منه بثلاث درجات وبالجملة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا اتضح قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القران ولو بالواسطة قوله من شيء في موضع المصدر كانه قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من التفريط كقوله لا يضركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضرر قوله لا يسمعون مثل هذه الايات اشارة الى ان قوله والذين كذبوا باياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الاية قوله خابطون في ظلمات الكفر لما كانت الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضوع القابل له فكذا الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فان المؤمن انما يهتدي الى الايمان بالجلاء نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن يتميز عنده الحق ويتضح بسبب انكشاف نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور فذلك النور يسمى نور الايمان لكونه سببا مؤديا الى الايمان واذا خلت البصيرة عن النور وصارت كالعين المؤفة لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق والاعتقاد به لفقدان ما يؤدي اليه من نور البصيرة وفقد ذلك النور هو الظلمة المعنوية وتسمى ظلمة الكفر لكونها مؤدية الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بايات الله في ظلمات الكفر بناء على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها

[والحمد صور اعبارة عن المعهودين في قوله منهم من يستمع اليك الاية اهـ]

اختلافها مستلزما لاختلاف الاسباب المؤدية اليها لكل نوع منها ويجوز ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد فان هذه الظلمات ايضا ظلمة البصيرة بفقدان نورها واضيفت ظلمة البصيرة الى الجهل والعناد والتقليد لكونها سببا مؤديا الى هذه الامور قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اي ويجوز ان يكون قوله في الظلمات حالا والتقدير انهم صم بكم حال كونهم مستقرين في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك بتقدير الله تعالى ومشيئته حيث قال من يشاء الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله عز وجل لا كما زعمت المعتزلة من ان الضلال فعل العبد قوله استفهام تعجيب تعجيب المشركين تعجيبا لهم من سوء طريقتهم بان يقول لهم انكم هل تعلمون انه اذا اصابتكم داهية عظيمة هل تتضرعون وتستغيثون غير الله تعالى في دفعها وتجأرون في كشفها الى غيره ام تخصونه تعالى بالتضرع والجؤار في كشفها فاذا تيقنتم في حالة الاضطرار بانه لا يملك كشف الضر الا هو لانه هو القادر على كل شيء فلم تذهلون في حالة الاختيار عن هذا الاعتقاد وتزعمون ان له تعالى شركاء تعظمونها كتعظيم الله وتناقضون انفسكم في حالتي السراء والضراء واي شيء اعجب من هذا وقد يستعمل ارايت بمعنى اخبرني بان يجعل العلم الذي هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفراء العرب تقول ارايتك كذا وهم يريدون اخبرني كما تقول ارايتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني فان اريد به هذا المعنى تركت التاء على لفظ واحد في كل حال فيقال ارايتكما الى ارايتكن لان الكاف ليس باسم ضمير يكون له محل من الاعراب ويكون منصوب المحل على المفعولية كما زعمه الكوفيون بل هي حرف خطاب اكد به الضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتاكيد الاسناد الى المخاطب لتدل على احوال الفاعل من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واستدل على كون الكاف حرف خطاب جيء به لتدل على احوال الفاعل وليس له محل من الاعراب لعدم كونه اسما بقوله لانك تقول ارايتك زيدا ما شانه فانك لو جعلت الكاف اسما منصوب المحل لكان مفعولا ثالثا ولكان معنى قولك ارايتك زيدا ما شانه ارايت نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية لوجب ان يطابق كل واحد منهما ما يراد من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث ويقال ارايتماكما ارايتموكم ارايتنكن فثبت ان الكاف ليس ضميرا منصوبا على المفعولية بل هو حرف خطاب اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتاكيد الاسناد قوله بل الفعل معلق او المفعول محذوف يعني لما لم يكن الكاف اسما منصوب المحل على المفعولية لا يخلو اما ان يكون ارايت من افعال القلوب

[قوله تعالى من يشاء الله يضلله تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان انهم اهل الطبع لا يأتي منهم الايمان اصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة في تعلقها به اي من يشأ الله اضلاله اي ان يخلق فيه الضلالة يضلله اي يخلقه فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير ان يكون له دخل ما في ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله الخ]

للصدارة بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول كما هو شان افعال القلوب فانها تعلق بحرف الاستفهام وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق لان اخبرني لا يلحقه تعليق ولا الغاء عند الجمهور فيقدر له مفعول او يكون التقدير ارايتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها او ارايتكم اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك على ان يكون آلهتكم او اتخاذكم مفعولا اول وما بعده مفعولا ثانيا حذفا للعلم به والجملة الاستفهامية وهو قوله اغير الله تدعون سادة مسد المفعول الثاني والاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا او عند قيام الساعة لا يرجعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا الابطال لما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في كلام الله تعالى الا كذلك وصرح المص بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض صريحا لجواب قوله ان اتاكم لكن يفهم من كلامه ايضا محذوف لانه جعل قوله تعالى اغير الله تدعون دليلا على المفعول المحذوف لارأيتكم بمعنى اخبروني فانه يدل عليه بان يكون قوله اغير الله تدعون جوابا ان اتاكم كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم عذابه قوله ولا ينافي الآخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب مما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشرك به قوله وتنسون آلهتكم اي دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون تاكيدا لما يستفاد من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا عن الترك اللازم له وان يكون على حقيقته لان شدة الامر تنسي ما تعلقت القلوب به قوله اي فكفروا او كذبوا يعني ان الفاء في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبني على اعتبار الحذف ثم انه تعالى لما سكت المشركين المكذبين بآيات الله بان قال لهم انكم تنسون ما تشركونه بالله تعالى حين ما اصابكم من شدائد الزمان وتخصون الله بالدعاء والتضرع في كشفها لما ركز في العقول من انه تعالى هو القادر على كشف الضر دون غيره فلم تعبدون غيره تعالى وتشركونه به انزل الله تعالى قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الآية تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم الرسل فكذبوهم فاخذناهم بانواع البلاء لكي يتضرعوا او يتذللوا لربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء اي تركوا الاتعاظ بها ولم ينزجروا عما هم فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع النعم كقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لكي يعرفوا حق النعمة ويشكروا من

اشار اليه المص بقوله ويدل عليه قوله تعالى اغير الله تدعون اي ويدل على المفعول المحذوف سلمه

قوله بل اياه الخ قيل ما لم ييئس الجاهل عن الخلق لا يرجع الى الحق فنهاية الجاهل بداية العاقل روشني

قوله وتنسون آلهتكم يريد ان النسيان مجاز مرسل عن الترك بعلاقة السببية وقوله او تنسونه على ان النسيان على حقيقته وهو زوال صورة الشيء عن الحافظة وعلى الاول مجاز عن الترك لان النسيان من اسباب الترك روشني

وكلمة ما في ما تشركون موصولة والعائد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة وان جاز ان تكون مصدرية اي تنسون الاشراك او تنسون المشرك به من الاصنام وغيرها على ان يكون المصدر بمعنى المفعول لقول المص آلهتكم يحتمل ان يكون بناء على هذا الاحتمال سلمه

من انعم بها فان من يتذلل وينقاد لغيره قد يطيعه خوفا من قهره وعقابه وقد يطيعه حياء من فضله واحسانه واستجلابا لمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شيء من ذلك اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون آيسون متحيرون فقطع دابرهم واستوصلوا بحيث لم يبق منهم احد قوله معناه نفي تضرعهم في وقت مجيء البأس والشدة مع قيام ما يدعوهم اليه فان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ واللوم على ترك الفعل مع قيام الداعي اليه وانتفاء العذر في تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج التحضيض والمعنى لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم وشدة شكيمتهم في عنادهم واعجابهم باعمالهم التي زينها لهم الشيطان قوله استدراك على المعنى لا على اللفظ لان قوله قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة التحضيض وهي جملة انشائية لا يصح ان يعطف عليها الجملة الخبرية لكمال الانقطاع بينهما الا ان جملة التحضيض لما كان معناها نفي تضرعهم بمنزلة ان يقال انهم لم يتضرعوا مع قيام ما يدعوهم اليه وكان التضرع من لين القلب كان معنى لم يتضرعوا لم يلينوا فاستدرك عنه بقوله ولكن قست قلوبهم كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولم يلينوا ولكن قست قلوبهم قوله مراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء المراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة عليه وازاحة للعلة عنه قوله او مكرا بهم عطف على قوله مراوحة عليهم فيكون علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء وهو فتح استدراج ومكر وروي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا راي له ومن قتر عليه فلم ير انه ينظر له فلا راي له ثم قرا هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به الاية وقال مكر برب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلى هذه الآية قوله اعجبوا اي صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا في قوله فاذا هم مبلسون للمفاجاة وهي ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا هو خبر المبتدأ اي المبلسون في مكان اقامتهم او في زمانها والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال

تتفعل من الضراعة وهي الذلة والخشوع المنبئة على الانقياد والطاعة وترك التمرد والعناد يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف سلمه

قوله فاذا هم [illegible] اذا للمفاجاة وهي ظرف زمان او مكان وعاملها معنى المفاجاة على فتحها اي اخذناهم في ذلك الزمان او المكان ومن جعلها ظرف زمان لم يجعلها مضافة الى [illegible] بعدها [illegible] عند الكوفية روشني

اهل المعاني انما اخذوا في حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فات من حال سلامة والسعة **قوله** اي آخرهم الذي يتبع من قبله وقطع دابر القوم انما يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى منهم احد حمد الله تعالى نفسه على ان قطع دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل الذين كذبوهم بل على من في الارض جميعا حيث يتخلصون من شوم عقايدهم واعمالهم وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى حين شاهدوا اهلاك الظالمين المعاندين ثم انه تعالى احتج على وجوب التوحيد وبطلان الشرك بوجه آخر فقال قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم الاية والمعنى اخبروني ايها المشركون سمعكم وابصاركم ان اخذها الله واذهبها من اله غير الله يأتيكم به على ان المفعول الاول لارايتم محذوف تقديره ارايتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع مفعوله الثاني كانه قيل ان اخذها الله ايأتيكم بها آلهتكم **قوله** من آله جملة اسمية من مبتدا وخبر ومن استفهامية وغير الله صفة لآله ويأتيكم صفة ثانية وضمير به يرجع الى جميع ما ذكر قبله وافرد لتنزيله منزلة اسم الاشارة كانه قيل من اله غير الله يأتيكم بذاك او لتاويل تلك المذكورات بالذي اخذه وختم عليه او باحدها لا على التعيين والآية احتجاج آخر على المشركين بانه ان اذهب الله تعالى وانتزع منكم ايها المشركون اشرف اعضائكم الذي هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذي هو محل الحيوة والعقل والعلم وهي النعم التي تبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم فمن اين تشركون به ما لا يقدر على شيء سبحانه وتعالى عما يشركون **قوله** تعالى انظر كيف نصرف الآيات اي نكرر بيان الآيات الدالة على التوحيد والنبوة وسائر اصول الدين على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في التادية الى المقصود فانا نكررها تارة بايراد المقدمات والحجج العقلية وتارة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير باحوال الامم الماضية والهلكات البغتة بهجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به جعلت قسيم جهرة كانه قيل خفية او جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عن التامل في الآيات التي بينها الله تعالى وكرر ايرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة في ايضاحها وتقريرها وعجب رسوله صلى الله عليه وسلم من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون اي يعرضون والمبالغة في استبعاد اعراضهم تقدم الضمير على الفعل المضارع وصيرت الجملة اسمية اي هم الذين تكررت عليهم الآيات على وجوه مختلفة لا غيرهم ثم هم بعد دون الاعراض اي انما يتجدد التجربي من جهتنا فما ابعد حالهم عن فعلنا بهم وكيف في قوله تعالى انظر كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف قوله

علم ان يكون ايثار لفظ القارعة في الموضعين للتنصيص على الاحراز الى الله التجدد ... بهم ...

قوله من غير مقدمة او بان يتقدمها امارة تؤذن بحلوله جواب عما يقال كيف جعل قوله او جهرة قسيما لقوله بغتة مع انه مقابلة بينهما وتقرير الجواب ان العذاب الذي يأتي فجأة من غير ان يسبقه علامة تؤذن بحلوله لما كان في معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة في مقابلة قوله بغتة فان العذاب الذي يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما تقدمه تلك الامارة والا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة وقال الحسن قوله بغتة او جهرة معناه ليلا ونهارا فيرد عليه ان الاول اولى لانه لو جاءهم العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قدومه لا يكون مجيئه بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لا يكون مجيئه جهرة والفرق بين هذه الاية وبين الاية الاولى لانه تعالى بين بالاية الاولى تفرده بافاضة ما هو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب وبين بهذه الاية تفرده تعالى في دفع جميع انواع العذاب والمعنى انه دافع لشيء من انواع العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون منفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شيء سواه **قوله** ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب اشارة الى جواب ما يقال من ان العذاب اذا نزل بقوم يصيبهم جميعا ولا يختص بالظالمين منهم فما وجه الحصر في قوله ما يهلك به الا القوم الظالمون وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار منهم انما هو لاجل ان سخط الله تعالى عليهم واراد تعذيبهم به بخلاف هلاك الابرار منهم فان هلاكهم ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك العذاب بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا **قوله** والاكذاي ولكون الاستفهام في قوله هل يهلك بمعنى النفي وكون المعنى ما يهلك به صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب فلا يقال جاءني الا زيد لعدم صحة المعنى لاستحالة ان يجيئك ما عدا زيدا فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارايتكم والاول محذوف والمعنى اخبروني عذاب الله ان اتاكم يهلك الحق وقرا ابن محيصن هل يهلك على بناء الفاعل **قوله** ولم نرسلهم ليقترح اشارة الى ان هذه الآية ايضا تقريع للمشركين وتوبيخ لهم متعلقة بقولهم لولا انزل عليه آية من ربه اجيب عن قولهم هذا بان المرسلين لم يبعثوا الا للدعوة الى الحق بتبشير من اطاع به ربه بالثواب العظيم وانذار من عصاه بنار الجحيم لا ليقترح عليهم ويتلهى بهم اي ليسخر منهم ويتلعب بهم يقال تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وليس اظهار الآيات

والمعجزات بيدهم بل هو في يد الله تعالى يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته وقوله تعالى الا مبشرين و
منذرين مستثنى مفرغ من اعم الاحوال اي ما نرسلهم في حال من الاحوال الا في حال كونهم مبشرين
ومنذرين واشار بقوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم الى ان هذه الحال مفيدة معنى العلية كانه
قيل ما نرسلهم لحكمة من الحكم الا لحكمة التبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الايات ثم ذكر ثواب
من صدق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الآية قوله جعل العذاب ماسا بهم جواب عما
يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف
اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحي
تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه باثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس
اليه كما في قولك انشبت المنية اظفارها قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف يعني ان العذاب
المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر
ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجي استغنى عن توصيفه
قوله بسبب خروجهم عن التصديق خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود
ما يخصصه وهو كون الكلام في الذين كذبوا بايات الله فمن لم يكن مكذبا لآيات الله لا يلحقه
هذا الوعيد فلم تكن الآية حجة للمعتزلة فيما زعموا من وجوب عقاب العاصي حيث قالوا
انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فلزم من ذلك ان يكون كل فاسق معذبا قوله
خزائن الله تعالى مقدوراته على ان يكون الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة قوله او خزائن
رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء ويحرز كيلا تناله
الايدي الخائنة وهو باب ضرب لما استبعد المشركون دعوى الرسالة من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانكروا قوله وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج النساء و
لو كان رسولا من عند الله تعالى لكان المناسب له ان يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها وان يخبرنا
عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامره
الله تعالى ان يتبرأ عن دعوى الالوهية بان ينفي عن نفسه ما يختص به تعالى من القدرة على مقدوراته
او من ان يملك خزائن رزقه ومن كونه عالما بالغيب فان كل واحد من مالكية خزائن الله تعالى و
علم الغيب يختص به تعالى فامره عليه السلام بان ينفي كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك
في قوة الامر بان ينفي عن نفسه دعوى الالوهية فيكون مجموع قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله و
لا اقول لكم ايضا اعلم الغيب عبارة عن نفي دعوى الالوهية والمقصود منه الرد عليهم في ان
يقترحوا منه الآيات حتى لا يقدر عليه الا الواحد القهار وامره عليه الصلوة والسلام بان يقول لا
اقول

جعل العذاب كانه حي ابلاهم بالوصول اليهم سلمه

وظاهر هذه الآية تدل على انه عليه الصلوة والسلام لا يعمل الا بالوحي وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد
ويحكم بالقياس ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلذلك استدل نفاة القياس بهذا النص فانه تعالى
امره ان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي ثم امرنا باتباعه حيث قال فاتبعوه فثبت به انه عليه الصلوة والسلام ما كان يعمل الا بالوحي
النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه وذكر في جواز العمل بالقياس ثم انه تعالى ذكر بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير وذكر في بعض كتب الاصول ان الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة الاول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل والثاني ما ثبت عنده بعبارة الملك من غير ان يبينه بالكلام والى الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما يبدو لقلبه اي ظهر لقلبه بلا شبهة بالالهام من الله تعالى بان اراه الله تعالى بنور من عنده اي من عند الله كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتامل في الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه الصلوة والسلام وحيا باعتبار المآل فان تقريره عليه الصلوة والسلام على اجتهاده يدل على انه هو الحق كما اذا ثبت بالوحي ابتداء وابو ... الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان لا حكم عليه الصلوة والسلام بالاجتهاد سلمه

لا اقول لكم اني ملك حتى اشاهد من امور الله تعالى ما لا يشاهده الملك ولا يشاهده البشر واقدر على
افعال الملائكة من خوارق العادات وكيف ادعي النبوة والرسالة وذلك ليس بمستبعد من
البشر فكيف تستبعدون دعواي وتجزمون على فساد ما ادعيه وما انبأتكم من الغيب
الواقع فيما مضى او مما سيقع بعد فهو بان اوحي الي فلا تنكرون ما ادعيه الا تعنتا وعنادا
قوله وهو من جملة المقول يعني ان قوله تعالى اعلم الغيب في محل النصب على انه معطوف على قوله
عندي خزائن الله كانه قيل لا اقول لكم خزائن ولا اقول ايضا اعلم الغيب كررت كلمة لا للتصريح
بان المنفي عنه كل واحد من المقالتين لا المجموع منهما وليس تقدير الكلام ولا اقول لكم اعلم
الغيب لفساد المعنى قوله مثل الضال والمهتدي او الجاهل والعالم على ان يكون قوله تعالى قل
هل يستوي الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا ما يوحى الي تمثيلا لمتبع الوحي بالبصير
او العالم ولمن لا يتبعه بالاعمى او الجاهل والمقصود منه تاكيد كونه متبعا لما يوحى اليه فان
التذييل في الاصطلاح عن ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا قوله او مدعي المستحيل
والمستقيم على ان يكون الآية تذييلا لقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الآية ويكون الاعمى
مثلا للمدعي المستحيل كالالوهية والملكية ويكون البصير مثلا للمدعي المستقيم كالنبوة ويكون
الآية تذييلا وتاكيدا لكونه عليه الصلوة والسلام مدعيا للمستقيم ثم ان قوله افلا تتفكرون
اما ان يتعلق بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير بمعنى الضال والمهتدي ترغيبا في الاهتداء
وتحذيرا عن الضلال والمعنى افلا تتفكرون حتى يؤدي فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين
كالعميان او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الآية على معنى لا ادعي المستحيل
والمعنى افلا تتفكرون في احوالي فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعواي او
يتعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي والمعنى افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي وان
اتباع الحق مما لا محيص عنه ثم انه تعالى لما انزل قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يخوف بما اوحي اليه من القرآن العظيم الذين يخافون
البعث والحساب والجزاء لان من سبق من المعرضين المقترحين فانهم موتى فلا يتأثرون
بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا اي يبعثوا الى ربهم حال كونهم غير
منصورين من احد من دون الله لا شفيعا لهم فان قوله ليس لهم من دونه ولي حال
من فاعل يحشرون فان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لان الظالمين
ليس لهم من ولي ولا شفيع يطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد بهم المؤمنين
فظاهر الآية يكون مخالفا لما ذهب اليه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد

بان يكون المراد بالمهتدي من اتبع ما يوحى اليه وبالضال من لا يتبعه سلمه

ان يقال في التوفيق بينهما ان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله
لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان
يقال في حق المؤمنين ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع قوله فان الانذار ينجع فيهم علة
لتخصيص الانذار بالذين يخافون ان يحشروا الى ربهم مع انه عليه الصلوة والسلام مبعوث
لانذار الناس كافة روي انه جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصين الفزاري
وذووهم من المؤلفة قلوبهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب
وعمار وخباب في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حقروهم فاتوه عليه الصلوة و
السلام فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم
وكان عليهم جباب صوف لم يكن عليهم غيرها لجالسناك ولاخذنا عنك فقال لهم عليه الصلوة
والسلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب
فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحي ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك
فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال نعم قالوا اكتب لنا عليك كتابا قال
فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب بذلك قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبرئيل عليه السلام
بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الى قوله بالشاكرين فالقى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب
ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقعد معنا بعد ذلك وندنوا منه حتى كادت ركبنا تمس ركبته فاذا بلغ
الساعة التي يقوم بها قمنا وتركناه حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني
ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات قوله تعالى يدعون ربهم
بالغداة والعشي اي يعبدون الله تعالى دائما والمراد بالغداة والعشي الدوام على اكثر
استعمالهما وقيل المراد بالدعاء اداء الصلوات المكتوبات في اوقاتها وقال قتادة يعني صلوة
الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر به عن ذات الشيء وحقيقته والمراد بارادة وجهه
الاخلاص اي لا يقصدون بعبادتهم الا اياه قوله وقرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين
وسكون الدال وفتح الواو بعدها وقرأ الباقون بفتح الغين والدال والف بعدها قوله
تنبيها على انه ملاك الامر عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
تعرض اعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل في صحف مختمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا

ينجع اي ينجح ويؤثر منه

مطلب

جباب جمع جبة

جمع عبد للقلة

طمعا في ايمانهم منه

ثم المراد بالدعاء على الاول اما الصلوات الخمس كما قاله ابن عباس ومجاهد و الحسن رضي او الذكر وقراءة القرآن سنان

مطلب

هذا ودعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى هذا اريد به وجهي و
هذا لم يرد به وجهي ولا اقبل الا ما اريد به وجهي وكلمة من في قوله من شيء في الموضعين
زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة
لشيء ثم قدمت فصارت حالا والذين حقروا ضعفاء المسلمين لم يقتصروا في ذكر سبب
استنكافهم عن اجتماعهم معهم على وصفهم بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في ايمانهم واخلاصهم
ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك ماكولا و
ملبوسا بهذا السبب والا فهم عازبون عنك وعن دينك والايمان بك فكذبهم الله تعالى وشهد
لهم بالاخلاص وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عليك من حسابهم من شيء اي لا يلزمك
اعتبار بواطنهم واخلاصهم بعد اتسامهم بسيرة المتقين وصلاح ظاهرهم واعتبار
بواطنهم والاطلاع على سرائرهم على الله تعالى فحالهم بالنسبة اليك كحالك بالنسبة اليهم
فكما لا يلزمهم اعتبار بواطن احوالك فكذا لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم
بناء على توهم عدم اخلاصهم وقيل معنى الاية ما عليك من حساب رزقهم من شيء اي ليس عليك
رزقهم حتى تملهم وتطردهم عنك اشتغالا لمؤنتهم كما انه ليس من حساب رزقك عليهم من شيء
اي ليس رزقك عليهم وليس اليهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله فدعهم يدنون منك ولا تطرد
هم فتكون من الظالمين وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم وقيل
الضمير للمشركين والمعنى ليس عليك حساب ايمان المشركين فتهتم بايمانهم بحيث تطرد المؤمنين
طمعا في ايمانهم ليس عليك الا تبليغ ما اوحي اليك ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تعالى
فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقوله
فتكون من الظالمين جواب لقوله ولا تطرد احدهما جواب النفي والثاني جواب النهي معنى
الاول على كونه جواب النفي ما تكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه حتى يقع طرد
فان المؤاخذة سبب الطرد ومن ضرورة سببيتها له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذة لانه
ينتفي المسبب بانتفاء سببه كما اذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بنصب تحدثنا على ان يكون المعنى
انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذي هو الاتيان كانه قيل ما يكون منك اتيان حتى يقع منك الحديث
وكذا معنى الاية الاولى ما يكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه حتى يقع طرد و
جوز صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين معطوفا على قوله فتطردهم على وجه
التسبب لان كونه ظالما مسبب عن طردهم ذكر في الحواشي السعدية ان قوله على وجه التسبب
دفع لما يتوهم من انه من انه لا يجعل عطفا على جواب النفي يصح ان يقع جوابا للنفي وليس

قوله لاعتمادهما يشير الى ان الكلام على التقديم في شيء مبتدأ ومن مزيدة للاستغراق والظرف خبر مقدم عليه للحصر ومن حسابهم حال من الظرف وان احتمل ان يكون شيء فاعلا للظرف المعتمد على النفي ومن حسابهم حالا منه وكذا حال قوله تعالى ومن حسابك عليهم سنان

كقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب اي فيستأصلكم يقال سحته واسحته اي استأصله منه

اي تسبب كونه ظالما عن طردهم [illegible] منه

كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين انتهى كلامه وفيه
ان عطفه على قوله فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا للنفي
اي باعتبار كون الطرد مسببا عن كون كل واحد منه عليه الصلوة والسلام ومنهم مواخذ
بحساب صاحبه ومنتفيا بانتفاء سببه الذي هو المواخذة المذكورة فان قوله فتطردهم
بهذا الاعتبار يكون جوابا وما عطف على جواب النفي من حيث كونه جوابا له يصح كونه جوابا
له وثانيهما ان يعطف عليه بالفاء السببية بمجرد كون الطرد سببا لكونه ظالما مع قطع النظر
عن كون الطرد مسببا عن المواخذة المذكورة منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار
لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف عليه لم يؤخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى
يجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفي فحينئذ لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على وجه
يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون
المعنى ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين هذا غاية توجيه كلام
المجوز الا ان المص لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه بناء على ان جعله منصوبا
بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه باعتبار كونه جوابا للنفي لان ما عطف على
ماله حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف
عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الآية منصوب
منصوب على جواب النفي فعطف قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطردهم يستلزم ان يكون مشاركا
له في حكم اعرابه وهو كونه جواب النفي وقد تقرر انه لا يصح كونه جواب النفي اذ لا معنى لقولك ما عليك
من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه يستلزم المحال
محال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون
حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فتكون الآية نظير قوله عليه الصلوة
والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ثم انه تعالى لما اشار الى انه فتن وابتلي اشراف
قريش بضعفاء المسلمين لما رأوا من انهم مع ضعفهم ورثاثة حالهم في امور الدنيا وفقهم الله
لا يستبعدهم عنده من الايمان واصابة الحق وانكسرت قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا في الاسلام
لزمنا ان ننقاد لهؤلاء المساكين ونعترف بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان يتبعنا على ما
نحن عليه لرضانا بسوء العاقبة بين الله تعالى انه لا تبعة في ذلك وشبه تلك الفتنة والابتلاء
الناس باختلاف احوالهم في امور الدنيا فمنهم اغنياء متوسعون لكنه تعالى ابتلاهم بسوء المزاج
ومنهم اصحاء لكنه تعالى ابتلاهم بالفقر ورثاثة الحال فتن كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم

ابو البقاء [illegible] ذكره الضمير المجرور ان [illegible] فانه يكون في موضع [illegible] المجرور [illegible] لكم [illegible] او [illegible] على الفعل [illegible] على الاستلزام [illegible] المذكور [illegible] على النصب على انه [illegible] المحذوف [illegible] ان يكون [illegible] لا يخفى [illegible] ولعل الذي [illegible] المعنى المراد [illegible] ولكن [illegible] الكلام [illegible] من [illegible] ان يكون [illegible] كان المعنى على [illegible] الصلام [illegible] الحجج [illegible] انكار ان يكون [illegible] الحاجة الى [illegible] عليهم [illegible] قوله [illegible]

وان التاك لما ذكرنا واليه اشار صاحب الكشف بقوله حتى كان
افتنانهم سببا لهذا القول لانه لا يقول مثل قولهم الا المخذول
[illegible] عن هذا التحقيق فانه ينبغي في مواضع
[illegible] افتتن [illegible] الله

احوالهم مختلفة في امور الدنيا فقال وكذلك فتنا بعضهم ببعض والكاف في كذلك اسم بمعنى المثل
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا
مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة و
الهوان وفي ذلك اشارة الى ان الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا جعله بمنزلة المشاهد
المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم الواقع باختلاف احوال
الناس في الدنيا فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فقدمنا فقراء المسلمين على اشراف
قريش بالسبق الى الايمان واللام في قوله تعالى ليقولوا للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وفي قول من قال لدوا للموت وابنوا للخراب ويحتمل ان يكون للتعليل بمعنى كي
ولما لم يظهر كون الفتن والابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول احتيج الى ملاحظة كون فتنا متضمنا
لمعنى خذلنا وكون خذلانهم سببا لان يقولوا ذلك القول ثم انهم لما انكروا ان يكون امثال
هؤلاء الضعفاء على الحق ومننا عليهم بالخير ردهم انكر الله تعالى انكارهم فقال اليس الله باعلم
بالشاكرين يعني انه تعالى اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه لذلك وبمن لا يقع منه ذلك فيخذله
وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابه اي فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي قل
هذا القول كله وقت مجيئهم روي انها نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم
عن طردهم وكان عليه الصلاة والسلام اذا رآهم بدأهم بالسلام على ان يكون قوله تعالى فقل سلام
عليكم امرا له عليه الصلاة والسلام بان يسلم عليهم من قبل نفسه وقيل معناه بلغ اليهم سلام
الله تعالى وبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة **قوله** ابتداء بانهم الجامعون عطف على قوله وصفهم بالايمان
بالقرآن الى آخر الكلام فان الايمان بالقرآن واتباع الحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة
المستفاد من قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشي فضيلة عملية **قوله** ومن كان كذلك ان
وابتداء بانه من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ويبشر الى وجه الايذان
انه تعالى علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة
واذا جاءك الذين يؤمنون الى على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى
الظاهر ان يقال ولا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير آذن
بان اتصافهم بالفضيلة العلمية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والبشر فكانه قيل
من جمع بين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم بالسلام وبلغ اليهم سلام الله وبشرهم
بان الله تعالى يسلمهم عن الآفات في الدنيا ويرحمهم في الاخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اي

واما المحقون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو صحيح وحكمة وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحكم المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين ... سلمه

قال الامام فيه اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات هذه السورة ان نزول هذه الآية في الامر الفلاني بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن دخل في هذه التشريف سلمه

قوله واللام للعاقبة او للتعليل الى قوله ينبغي المقام يستدعي نوع بسط في الكلام وهو ان ما يترتب على فعل الفاعل يسمى من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا له حاملا عليه غرضا بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعال الله تعالى فوائد وغايات دون غرضها ولهذا قيل افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقد برهن عليه في موضعه ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة الفعل ومؤداه فيستعمل في الاولى اللام الموضوعة للثانية على سبيل الاستعارة التبعية كاللامات الداخلة على فوائد افعال الله تعالى المسماة بالحكم والمصالح وليس هذه اللام ما يسمونها لام العاقبة وذلك لان لام العاقبة على ما ذكره شارح المقاصد انما تكون فيما اذا لم يكن للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفاعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب وترتب فوائد افعال الله تعالى عليها مع العلم التام فبينهما مباينة وعلى ما ذكره ابن هشام هي لام الصيرورة والمآل ولم يعتبر فيها ما اعتبره شارح المقاصد فهي على هذا وان جاز ان تقع في كلام الله تعالى لكن بينها وبين لام الغاية الواقعة في كلام الله تعالى فرقا من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى لمجرد الافضاء لا بطريق السببية والاقتضاء بخلاف ترتب ما في الثانية على ما ذكره الزمخشري هي لام التعليل لكنه على طريق المجاز قال في تفسير قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا ان هذه اللام لام التعليل ولكن معنى التعليل وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا لكن المحبة والتبني الا انه لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لاجله بني على هذا ايضا وان لم يتحتم ان يقع في كلام الملك اذ لا يلزم من كون الداعي في الآية شيئا آخر لم يترتب ذلك في جميع الصور بل يكفي فيه ترتب ما لم يكن داعيا مع ترتب الداعي ايضا لكن بينها وبين لام الغاية المذكورة فرق من الجهة المذكورة اذا عرفت هذه التفاصيل فاقول لا كان الفتن المذكور منتهيا الى قولهم اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بطريق الافضاء لا بطريق الاقتضاء والسببية جعل اللام للعاقبة لكن لا على ما قاله شارح المقاصد وجوز ان تكون للتعليل على تضمين معنى الخذلان فانه يكون في سببية في نفس الامر وان لم يكن هذا باعثا له لعدم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض اولان الخذلان الذي تعالى لم يجعل الفتن لاجل ان يوجد منهم القول المذكور والسر فيه ان اللام الداخلة على العلة الغائية تفيد ان مدخولها سبب عما تقدم بحسب الوجود الخارجي وسبب له بحسب الوجود العلمي وهي في الآية انما افادت الاول

الدعاء بالسلام فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما اى دعوت بان يسلمكم الله تعالى من الآفات
فى دينكم وانفسكم قوله كتب ربكم على نفسه كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا كلمة
الايجاب واذا اجتمعتا يتاكد الايجاب وهذا الايجاب لا ينافى كونه تعالى فاعلا مختارا الا انه لانه عبارة
عن تاكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه قوله وقيل ان قوما الخ معطوف على قوله الذين يؤمنون
هم الذين يدعون ربهم فكانه قيل قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الآية نزل فى حق
من نهى عليه الصلوة والسلام عن طردهم وهم ضعفاء المسلمين الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشى وقيل انه نزل فى حق قوم جاؤا روى عن انس رضى الله عنه انه قال اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم رجال فقالوا اصبنا ذنوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانزل الله هذه الآية وقيل نزلت فى وحشى قاتل حمزة رضى الله عنه لما جاء مسلما واستحيى
من الدخول على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جنى فى حق عمه فامره الله تعالى ان يبداه بالسلام
تسكينا لقلبه وروى انه عليه الصلوة والسلام لما قرب خروجه من الدنيا كان يهتم لانقطاع سلامه
عن امته فقيل له ان جبرئيل عليه السلام ينزل كل ليلة قدر مع الملائكة يسلم على كل مسلم وملك الموت
واعوانه اذا نزلوا لقبض روح المؤمن سلموا عليه قال تعالى الذين تتوفيهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم وفى الجنة تستقبل الملائكة المؤمنين فيقولون سلام عليكم طبتم و
عند دخولهم الجنة سلام عليكم بما صبرتم ويقول الله تعالى بلا واسطة سلام عليكم احبائى واو
ليائى وذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وهذه الرواية تؤيد ان الآية نزلت فى حق كل
من يدعو ربه على التوالى والدوام قوله استئناف بتفسير الرحمة اختار قراءة من قرأ
انه بكسر الهمزة وهم ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى فانهم جعلوا الكلام تاما عند
قوله كتب على نفسه الرحمة وابتدؤا بقوله انه من عمل منكم سوءا تفسير الرحمة التى كتبها الله
تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك الرحمة فاجيب بذلك ولا شك ان مضمون هذه الجملة رحمة بالغة و
من فتحها جعل الجملة بدلا من الرحمة بدل الكل من الكل كانه قيل كتب على نفسه انه من عمل الخ قوله
بجهالة فى موضع الحال من فاعل عمل اى عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بان يفعله وهو لا يعلم ما
يترتب عليه من المفسدة كعمر رضى الله عنه حين قال له عليه الصلوة والسلام لو فعلت حتى ننظر
الى ما ذا يصيرون فانه اشار اليه عليه الصلوة والسلام بان يساعد المشركين فيما سألوه
ولم يعلم انه مفسدة او ملتبسا بما هو فى حكم الجهالة بان ياتى مفسدة عالما بسوء عاقبتها فانه
وان كان عالما بذلك او ظانا الا انه فى حكم الجاهل حيث لم يعمل بمقتضى علمه حتى روى عن الحسن
انه قال كل من عمل معصية وهو يعلم بكونها معصية فهو جاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانا

وجعل ان يكون كتب على
معناه الحقيقى اى كتب فى
اللوح المحفوظ والقوم
خوطبوا على قدر فهمهم
فلما كانت الحقوق عندهم
توثق بالكتابة اخبر الله
انه كتب لهم على نفسه
الرحمة انه من عمل منكم
سوءا بجهالة فى غاية البيان

كبيرة سورة النبأ
اللذة الباقية
اللذة اللذة الفانية على
رضا ربهم وقال الزجاج معنى بجهالة
او غيره يحتمل انه عمده لكان
على يديه قد جهل فراقوا الذكر فى
صفة اهل العلم واجمع اصحاب رسول
الله ان كل من عصى ربه
فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته
بمعنى العاصى لاء تكلم الا عن جهل
وقال السدى الكلبى وكلهم جاهل
عن ذنبه وقال بجهالة انه ذنب وقال
الكلبى لم يجهل انه حلال او حرام
ولكن بجهالة اختاره فى نفسه على
الاخرة

لانا مقررة مضمون قوله عمل سوءا لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما وروى ان رؤساء
قريش لما قالوا له عليه الصلوة والسلام نريد ان نؤمن بك ونتبعك فى جميع ما تريد منا
الا انا لا نريد ان نستوى مع هؤلاء المساكين ولا نتميز عنهم فى المجلس والاقبال فاجعل
لهم يوما ولنا يوما نأتيك فيه ونأخذ منك ما جئتنا به من عند الله تعالى فاشار عليه الصلوة والسلام
عمر فى ذلك من حيث انه عليه الصلوة والسلام كان حريصا على اسلام المشركين فاشار
عمر رضى الله عنه اليه عليه الصلوة والسلام بان يساعدهم فيما سألوه وينظر الى ماذا
يصيرون فدعا عليه الصلوة والسلام بالصحيفة ودعى عليا رضى الله تعالى عنه ليكتب فنزل ما يدل
على نهيه عليه الصلوة والسلام عما اشار اليه عمر رضى الله عنه فخجل عمر بذلك
واستحيى من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فتحها من فتح الاولى اى فتح همزة فانه غفور
رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب يجعلها فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير
فامره او شانه انه غفور رحيم او على انه مبتدأ حذف خبره اى فله غفرانه ورحمته
وقرأ نافع بفتح الاولى على انها بدل من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها فى صدر جملة وقعت
خبر المبتدأ الموصول او جوابا له ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسر ما بعد فاء الجزاء
فى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالكسر مبنى على الاستئناف والفتح
على الابدال قوله ومثل ذلك التفصيل الواضح على ان الكاف اسم بمعنى المثل فى محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف لقوله نفصل وذلك اشارة الى ما سبق من تفصيل طوائف المكلفين
وبيان احوالهم وهم المطيعون والمجرمون المصرون منهم والاوابون اى التائبون فانه
تعالى ذكر المطيعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ووصفهم الله
بالمواظبة على العبادة وبين انهم مقربون ومعززون لا يجوز طردهم واذلالهم وانهم
مبشرون بسعة رحمة الله تعالى فى الاخرة وبالسلامة عن الآفات فى الدنيا وذكر المجرمين
المصرين بقوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم فى الظلمات مطبوع على قلوبهم ومختوم على سمعهم
وابصارهم لا يرجى اسلامهم وانهم يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون وذكر الاوابين
بقوله فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وانه من عمل منكم سوءا بجهالة
ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولما ذكر هذه الطوائف الثلاث مفصلا وبين
احوالهم قال اى مثل هذا التفصيل الواضح المكشوف وكذلك نفصل الايات وظاهر الآية يدل على
على تشبيه التفصيل بالتفصيل الا ان المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله
ومدح مثله كناية عن مدح نفسه قوله قرأ نافع بالتاء اى بتاء الخطاب على اسناد

ونهى جملة مستانفة
مسلمه

تستبين الى خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصب سبيل على انه مفعول تستبين اى
لتستوضح وتعلم سبيل المجرمين وتعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه امارة القبول فتعامل
كلا بما يجب اى بعامل به فصلنا ذلك التفصيل على ان يكون متعلق اللام فى قوله ولتستبين
مقدرا وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضى نظرا الى ما عليه المعنى وذكر نفصل الايات
فى نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد الاستمرار التجددى فان استبان يستعمل لازما ومتعديا
يقال استبان الشىء اى اتضح واستبنته اى استوضحته ولتستبين منصوب باضمار أنْ
بعد لام كى قيل فى الكلام حذف معطوف والتقدير لتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين
كما فى قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر اى والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضى ذكر
المجرمين فقط لان الكلام مسوق لذم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وسائر الطوائف ذكر
استطرادا **قوله** وابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب وحفص عن عاصم قرؤا
لتستبين بتاء التأنيث ورفع السبيل على الفاعلية فان السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره
لغة بنى تميم وتانيثه لغة اهل حجاز وقد ورد القرآن على اللغتين قال تعالى وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يتعد تستبين
فى هذه القراءة والمعنى ولتتبين سبيلُهم **قوله** والباقون وهم حمزة والكسائى وابو بكر عن
عاصم قرؤا ليستبين بالياء التحتانية ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على
لغة بنى تميم **قوله** ويجوز ان يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله ولنستوضح يا محمد
عليه الصلوة والسلام سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل فانه فى قوة
ان يقال اللام فى قوله لتستبين متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اى ولتستبين سبيل المجرمين
فصلنا هذا التفصيل فيحسن ان يعطف عليه قوله ويجوز ان يكون متعلقة بقوله نفصل الآيات
بان يكون قوله ولتستبين معطوفا على علة محذوفة لقوله نفصل الآيات والمعنى نفصل الآيات
لنظهر الحق ولتستبين فتكون اللام فى كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه متعلقة
بقوله نفصل الآيات معمولة له **قوله** عن عبادة ما تعبدون يعنى ان صلة نهيت محذوفة
فانه انما يتعدى بكلمة عن الّا انها حذفت بناء على شيوع حذف حرف الجر من أنْ وأنّ
قيل نزلت حين قال بعض المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسلم بعض آلهتنا
حتى نؤمن بالهك وتدعون اما بمعنى تعبدون او بمعنى تسمون حذف مفعوله **قوله** تاكيد
لقطع اطماعهم فانهم لما طمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسلم بعض آلهتهم قطع طمعهم بقوله انى نهيت ان اعبد ما تعبدون من دون الله واكده اى قرره بقوله لا اتبع

ولم يذكر استغناء بذكر نقيضه لان ذكر احد المتقابلين يدل على ذكر الآخر كما فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر لم يذكر البرد استغناء عنه بذكر الحر

ولا يجوز كونها متعلقة بقوله نفصل الآيات لعدم جواز توسط الواو بين العلة ومعلولها

لا اتبع اهواءكم واشارة الى موجب النهى وعلة انتفاعه عن متابعتهم كانهم قالوا لم نهيت
عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا فاجاب بان ما انتم عليه هوىً وليس بهدى فكيف اتبع
الهوى واترك الهدى وفيه استجهال لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع من غير ان يؤيده برهان
وحجة ومن غير ان يساعده عقل ولا نقل ومن المعلوم انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز بين
الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى **قوله** ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعنى ان اذن
حرف جواب وجزاء فلا بد ان يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل لها ههنا
لعدم فعل تعمل فيه وتنصبه **قوله** وما انا فى شىء من الهدى اشارة الى ان الفرق بين ان
يقال ما اهتديت او لم اكن مهتديا وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثانى ابلغ من
الاول لان الدخول فى عداد المهتدين يكفى فيه الاتصاف بشىء من الهدى بخلاف نحو قولك
اهتديت او هو مهتد فان ذلك يدل على تمام الاهتداء وكماله فلزم منه ان يكون نفى الاول
ابلغ فى نفى الشاهق الاهتداء من نفى الثانى فلذلك فسره بقوله ما انا فى شىء من الهدى
قوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت الا ان المؤكد اتى به على صورة الجملة الفعلية
ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية ليدل على التحقق والثبات
فان الجملة الاسمية دالة على المنافات الكلية بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة ان
ما انا من الهدى فى شىء ما دمت على متابعتكم **قوله** نبه على ما يجب اتباعه وهو البينة
والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى المبنى على مجرد التشهى من غير دليل يدل على
جواز اتباعه يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندى بحجة
واضحة وشاهد صدق اى انى من معرفة ربى ووحدانيته على يقين وحجة واضحة و
كذبتم به اى بربى حيث اشركتم به على ان ضمير به راجع الى قوله ربى ويحتمل ان يرجع على
بينة لكونها فى معنى البيان **قوله** من ربى فى محل الجر على انه صفة لبينة اى بينة كائنة
كائنة من ربى وعلى قوله من معرفة ربى تكون كلمة من اتصالية وهى من الابتدائية
الا ان الابتدائية ههنا باعتبار الاتصال اى على بينة كائنة ناشئة من ربى **قوله**
وكذبتم به يحتمل ان تكون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وان تكون فى محل النصب
على الحالية باضمار قد وكان عليه الصلوة والسلام يخوفهم بنزول العذاب عقوبة على
شركهم وكان لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال تعالى قل لهم يا محمد عليه الصلوة
والسلام ما عندى ما تستعجلون به انا الآن نذير مبين **قوله** اى القضاء الحق لا قضاء

اى ان اتبعتكم فقد ضللت

قوله وفصل المراد بالقرآن فى بعض النسخ اى بالبينة بتحصيص وعدوله والوضع تعميم تعمم القران الحق

قوله للبينة على المعنى اى لان المقصود بالبينة بيانه وبينه والتذكير التصريح البينة وكذبتم وبربط انتم كذبتم ربى

اى ان كان لكان ما تستعجلون من العذاب فى قبضتى ذلك بعد ...

ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي يقضي الحق بسكون وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول صفة مصدر محذوف اي يقضي القضاء الحق والثاني ان يكون يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله بعده وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء دون القصص الذي هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق والباطل كما ان اصل الحكم المنع الجوهري الحكم مصدر قولك حكم بينهم يحكم اي قضى وحكمة اللجام ما احاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها ايضا وحكمت الرجل تحكيما اذا منعته عما اراد ولما لم يرسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اي تبعه كان الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل **قوله** ويؤيده اي ويؤيد كون مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح **قوله** مفاتح الغيب خزائنه قد مر عن قريب ان المصنف فسر خزائن الله بمقدوراته المكنونة في علمه الازلي على سبيل الاستعارة التصريحية بان تجعل الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة وشبه المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة في المخازن من حيث انها مكنونة في علمه الازلي ثم تخرج منه الى عالم الشهادة في اوقات حدوثها كما تخرج الاشياء المخزونة من خزائنها وفسر مفاتح الغيب في هذه الآية بخزائن الغيب وجعل المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن سمي مفتحا لانه يغلق تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل الغيب على المقدرات المخزونة في العلم المحيط سميت غيبا لكونها غائبة بالنسبة الينا وحمل خزائن الغيب على المخازن المتوهمة لتلك المقدورات للغيبة في قولك انشبت المنية مخالبها شبه الغيب بمعنى المقدورات بالاشياء المخزونة تشبيها مضمرا في النفس على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت للغيب بمعنى المقدورات خزائن بمعنى المخازن تخييلا للاستعارة وحكم بان تلك المخازن المتوهمة انما هي في قبضة قدرته لا يتصرف فيها غيره فهو المنفرد بالقدرة على تلك المقدورات لا يتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدا في قوله وعنده مفاتح الغيب **قوله** او ما يتوصل به الى المغيبات عطف على قوله خزائنه اي ويحتمل ان يكون المفاتح جمع مفتح بكسر الميم بمعنى المفتاح ويكون المراد بالغيب المغيبات المقدورة له تعالى شبه علم الله المتعلق بها بالمفاتح من حيث انه موصل به

به اليها كما يتوصل بالمفاتيح الى الاشياء المحفوظة في المخازن وجمع علمه تعالى لتكثر بتكثر متعلقاته ويطلق عليه اسم المفاتح على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه وكون تلك المفاتح عنده تعالى وحده عبارة عن انه لا يتوصل الى تلك المغيبات غيره تعالى وانه هو العالم بالمغيبات المحيط علمه بها **قوله** ويؤيده اي يؤيد كون مفاتح جمع مفتح بكسر الميم انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بكسر الميم وهو المفتاح **قوله تعالى** وعنده مفاتح الغيب عطف على قوله اعلم بالظالمين كانه قيل اعلم بهم وانه عنده مفاتح الغيب اي ليس عندي علم وقت العذاب وعنده مخازن المقدورات لا يقدر عليها الا هو وعنده ما يتوصل به الى العلم بالمغيبات لا يعلمها غيره فهو متصل بقوله لو كان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر اي ليس عندي اي لكن الامر الى الله **قوله** وفيه دليل الخ لان قوله لا يعلم تلك المفاتح الا هو عبارة عن احاطة علمه بجميع المغيبات وهي غيب فضلا عن علمه بها بعد وقوعها **قوله** مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات فان قوله ما في البر والبحر بعمومه يتناول جميع المشاهدات من سواكن البر والبحر فلما صرح باحاطة علمه بها جميعا كان قوله بعد ذكره وما تسقط من ورقة مبالغة في بيانها ثم زاد في تلك المبالغة ولا حبة في ظلمات الارض فان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض في غاية السعة بحيث يختفي فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة كان هذا الحكم مقررا ومؤكدا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين **قوله** من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس **قوله** الا يعلمها حال من ورقة اي لا تسقط ورقة في حال من الاحوال الا في حال كونه تعالى عالما بها **قوله** ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة وقرئ مرفوعا لكان معطوفا على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة **قوله** ولا رطب ولا يابس مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل وهذه الثلاثة سواء قرئت بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة في حكمها كانه قيل وما تسقط من شيء من هذه الاشياء الثلاثة الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان قوله الا يعلمها اثبات والمعنى لا تسقط والمنفي شيء من الورقة في حال من الاحوال الا في حال علمه تعالى بها فيكون قوله الا في كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في حال كونها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه الله تعالى وهو في كتاب فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني

بدل من الاول او تاكيد له قوله فان التوفي قبض الشيء بتمامه علة لكون التوفي مستعارا
من الموت يعني ان التوفي ههنا لا يمكن حمله على الحقيقة اذ النائم ليس بمقبوض بتمامه فوجب
حمله على المجاز بان يراد به الإنامة قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفي بما يلايم المستعار منه وهو
الموت فان التوفي وان استعير للنوم الا انه قرن بما يلايم الموت وهو البعث ترشيحا للاستعارة
ويرد عليه ان كونه ترشيحا يقتضي ان يكون للبعث اختصاص للموت ولا يستعمل في النوم وليس
كذلك لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح به في المطول وكذا في التلخيص وتعود الامر كذلك
بحسب اللغة الا ان البعث حقيقة شرعية في احياء الموتى في الآخرة قوله ليقضى اجل ذكره
الجمهور يقضى على بناء المفعول ورفع اجل على انه قائم مقام الفاعل واشار المص بقوله ليبلغ
المتيقظ آخر اجله المسمى له في الدنيا الى ان الفاعل المتروك هم المخاطبون الذين اناهم الله
تعالى ثم ايقظهم اي ثم يبعثكم ويوقظكم في النهار لكي تقضوا وتبلغوا او تستوفوا اجل الحيوة
الى الموت على ان يراد بالقضاء اتمام الشيء كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وان يراد بالاجل
المسمى آخر المدة من وقت الولادة الى الموت لا آخر المدة من وقت الموت الى البعث ولما
كان ايقاظ النائمين بعدما استمروا على النوم مدة شبيها باحياء الموتى بعدما استمروا
على الموت مدة استدل به على صحة البعث والنشور فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم
تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم قوله وقيل الآية خطاب للكفرة عطف على ما يدل
عليه كلامه في تفسير الآية من كون الخطاب لعامة من اناهم الله تعالى وايقظه لتستوفي اجله
المسمى له في الدنيا مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لكون المتبادر من ظاهر الآية ان يكون
الخطاب فيها لعامة المكلفين من المؤمنين والكفرة وتخصيص الخطاب بالكفرة
عدول عن الظاهر من غير مخصص الا انه على تخصيص الخطاب بالكفرة لا بد ان يحمل ما استند اليهم
في الليل والنهار على ما يليق بهم من كونهم في الليل كالجيفة الملقاة وكونهم في النهار مشتغلا
بالآثام والمعاصي على خلاف ما عليه العقلاء فانهم ينامون لان يستريح به قواهم و
يتقووا بذلك على طاعة الله تعالى ويشتغلون لاكتساب ما فيه مرضاة الله والعمل بما كلفوا
به وهذا القائل لا يجعل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل يجعله بمعنى البعث من القبور بناء على
ذكره بعد استيفاء احوالهم مدة حيوتهم من كونهم في الليل كالجيفة الملقاة وفي النهار مشتغلين
باتباع الشهوات والبعث الواقع بعدها انما هو بعث الاموات من القبور فان قلت كيف يحمل
البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى يأبى عن حمل البعث عليه لان البعث
من القبور ليس علة انقضاء الاجل المسمى قلنا يراد بالاجل المسمى آخر المدة من وقت

ثم ما قدر لهم من مدة حيوتهم

من وقت الموت الى البعث لا المدة الحيوة والبعث من القبور علة لاستيفاء تلك المدة بتمامها
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده القاهر الغالب وفي القاهر معنى زائد ليس في القدرة وهو
منع غيره عن بلوغ المراد وقوله فوق عباده يحتمل ان يكون ظرفا منصوبا بقوله القاهر وفوقيته
تعالى وان كانت تتوهم كونه تعالى في جهة الا انها لما كانت مستحيلة في حقه تعالى جعلت استعارة
تمثيلية حيث شبهت غلبته على عباده وقهره اياهم كيف شاء بعلوه وفوقيته حسا فجعل
فوقهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه كانه قيل وهو الغالب على عباده حيث
تنفذ ارادته ومشيته وقدرته فيهم ولا تنفذ مشية احد منهم في حقه ويحتمل ان يكون
فوق عباده في محل الرفع على انه خبر ثان او بدل من الخبر او منصوبا على انه حال من المستكن
في القاهر ومن وجوه قهره وغلبته انه قهار للممكنات المعدومة بالايجاد والتكوين وللممكنات
الموجودة بتدبيره في كل واحد منها على حسب ما يليق بشانه واقتضته الحكمة ولكل ضد بجلاله
ضد عليه فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل وقهار للعناصر التي
هي مادة البدن فانها مع كونها مختلفة الطبائع متضادة الكيفيات قد الّف الملك القهار بينها
بان خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع بدلها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات
الصرفة المتضادة وقهار للروح والبدن فانهما مع كون احدهما من العالم العلوي العرشي والآخر
من العالم السفلي الارضي جمع الله تعالى بينهما بقدرته الكاملة بحيث الف الروح الناطقة
مع كونها ذات تعزز وتمنع بالبدن السفلي المتوجه الى الفناء والفساد حتى كرهت مفارقته
قيل في حقهما الروح من نور عرش الله مبدؤها • وتربة الارض اصل الجسم والبدن • قد
الف الملك الجبار بينهما • ليصلحا لقبول العهد والمحن • فالروح في غربة والجسم في وطن •
فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن • فاذا تاملت هذه الاسرار المودعة في الممكنات من
العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة
بتسخير الله تعالى وهو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ومن جملة قهره تعالى لعباده انه ارسل عليهم
الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال ويرسل عليكم حفظة
وهي جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وهو القاهر فوق عباده او هي جملة
مستانفة سيقت للاخبار بذلك واختلف الآثار في عدد الحفظة روي عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما انه قال مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم
الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار
انتظره لعله يتوب منها فاذا لم يتب كتب عليه وروي ان كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب

وجملة يعطفها على ... يكون حرف التعريف ... بمعنى الذي ... عبارة ... وهو الذي ... ضعيف لانه يلزم منه الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبي فان المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز ان يتخلل بينهما امر اجنبي سلمه

روى عن مجاهد انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا وهو يطوف عليهم في كل يوم مرتين وروى ان الدنيا بين يدى ملك الموت كالمائدة الصغيرة يقبض من هنا وهنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها فتجيب روى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى ملك الموت عند رأس رجل من الانصار فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارفق بصاحبى فانه مؤمن فقال ابشر يا محمد انى لاقبض روح ابن آدم فاذا صرخ صارخ من اهله قلت ما هذا الصراخ فوالله ما ظلمناه ولا سبقنا اجله فما لنا من قبضه ذنب فان ترضوا بما صنع الله تؤجروا وان تسخطوا تأثموا وتوجروا وما لكم عندنا من غيبة وان لنا عليكم لبقية وعودة فالحذر الحذر

السيئات على يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه ست ساعات لعله يتوب او يستغفر وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن قصعة العسل الذبان فى اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذباب المنع والدفع **قوله** ملك الموت واعوانه والتوفى وهو استيفاء الروح وقبضه تاما وافيا انما يحصل بقدرة الله وخلقه ولهذا اسند اليه تعالى فى قوله الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحيوة ثم انه تعالى فوض ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب فلذلك اسند اليه فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم ان له اعوانا يخدمونه فى هذا الامر ويدل عليه قوله تعالى فى هذه الاية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفى الى كل واحد من الاعتبارات المذكورة **قوله** وقرأ حمزة توفاه اما على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تأنيثه حقيقيا فذكر لذلك او فعل مضارع اصله تتوفاه وحذفت منه احدى التائين **قوله** الى حكمه وجزائه يعنى ان الرد الى الله تعالى ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه **قوله** الذى يتولى امرهم فسر المولى به لان الظاهر ان الاية واردة فى حق جميع المكلفين من الكفرة والمؤمنين وكونه تعالى مولى لجميع المكلفين يناقض بحسب الظاهر قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ففسر المولى ههنا بالمالك الذى يتولى امورهم دفعا لهذه المناقضة المتوهمة فان المولى فى تلك الآية بمعنى الناصر للكفار وهذا المعنى لا يناقض كونه تعالى مالكا للامور كلها فى حق جميع الخلائق وقد مر ان مختار المص كون الخطاب المذكور فى هذه الايات لعامة المكلفين من المشركين والموحدين لبيان دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته وسعة رحمته وفضله واحسانه ترغيبا لهم فى طاعته وتخويفا عن مخالفته وعصيانه ومن جملة تلك الايات قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر فانه استفهام تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الاقرار بان المنجى هو الله وحده لانه قد ركز فى العقول انه لا ينجى من الشدائد احد سوى الله تعالى وبنى على هذا المعنى امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام الصادر

عنه

قوله على ارادة القول يكون ذلك القول المقدر فى محل النصب على الحال من فاعل عونه اى تدعونه قائلين لهذه الجملة القسمية منه

عنه فقال قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب فانه مبالغة فى التبكيت والالزام لدلالته على انهم صاروا مبهوتين متحيرين بهذا الاستفهام فلم يقدروا على ان يجيبوا بانفسهم لافتضاحهم عند كونهم محجوجين مضطرين الى الاعتقاد بالتوحيد وبطلان الشرك فاجاب عنه المستفهم لتنبيه على انه المتعين للجواب بالاتفاق وان عدم مسارعة المخاطبين الى الجواب لغلبة الجهالة عليهم بسبب تنبههم للحق وكلمة ثم فى قوله ثم انتم تشركون للاستبعاد شركهم مع اقرارهم بانه لا يكشف الضر الا الله **قوله** وانما وضع تشركون موضع تشكرون يعنى ان المناسب لما وعدوا بقولهم لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ان يبالغ فى توبيخهم على عدم وفائهم بالعهد وهو الشكر على نعمة الانجاء الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم لا تشكرون لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر رأسا **قوله** كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم الطوفان واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى اشراكهم مع الاقرار بان المنجى من الشدائد كلها هو الله تعالى هددهم بانه القادر على تعذيبهم فقال هو القادر على ان يبعث الاية وقيل قوله من فوقكم اى من قبل اكابركم وسلاطينكم وقوله او من تحت ارجلكم اى من قبل سفلتكم واراذلكم **قوله** يخلطكم يعنى ان قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست عليه الامر البسه لبسا اذا خلطته وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب البس لبسا بضم اللام من باب علم ومصدر الاول اللبس بفتح اللام **وقوله** شيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر اى يخلطكم احزابا وفرقا مختلفين يقاتل بعضكم بعضا كل حزب متابع لامام وهو معنى قوله تعالى ويذيق بعضكم بأس بعض بان يتضربوا جميعا بالمحاربة والقتال روى انه عليه الصلوة والسلام قال سألت ربى ثلاثا ان لا يهلك امتى بالغرق فاعطانيها وسألته ان لا يهلك امتى بالسنة فاعطانيها وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها **قوله** فينشب القتال بينكم اى يتعلق وهو من باب علم والاظهر لكون اللبس بمعنى الخلط بقوله وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدى اى رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدى بينهم وفرغت وخليتهم وشأنهم يريد انه يهيج الشر والفتنة والكتيبة الجيش والعكس **قوله** اى بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا فى قوله ان يبعث عليكم عذابا ويجوز عوده الى القرآن وان لم يذكر صريحا لانه فى حكم المذكور من حيث ان تصريف الآيات للتفهيم كانه قيل انظر كيف نصرف آيات ونوردها على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنا لكى يفهم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم

لم يهتدوا بها وبتصريفها على الوجوه المذكورة بل كذبوا بالقران وبكونه منزلا من عند الله وهو الحق اي الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الرحيم وانا انزلناه قرانا عربيا وغير ذلك قوله وهو الحق يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وقوع العذاب ولبيان حقيقة القران ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقا قوله عليكم في قوله قل لست عليكم بوكيل متعلق بوكيل قدم عليه لرعاية الفواصل ولعل تعديته وكيل بعلى لتضمنه معنى المسلط والحفيظ اي لست مسلطا عليكم احفظكم وامنعكم عن الكفر والعصيان جبرا او قهرا او الزمكم الايمان شئتم او ابيتم قوله او اجازيكم اي ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالهم ومراقبتها للمجازاة عليها كانه قيل لست بمسلط على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا نذير والله هو مجازيكم باعمالكم قوله يريد به انباء العذاب والايعاد به خص قوله لكل نبأ بانباء العذاب بقرينة المقام لان الكلام في تهديد المكذبين ووعيدهم والا فكل ما اخبر به الله مما يتعلق بالوعد والوعيد لابد له من استقرار ووقت وقوع ومكانه من غير تخلف ولا تاخير ولابد ايضا من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ مستقر يحتمل ان يكون مصدرا واسم زمان او مكان لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار لا محالة او وقت استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا اي بالطعن فيها والاستهزاء بها فان الخوض في اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غلب في الشروع في الباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين لعل وجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول للمكذبين من قومه لست عليكم بوكيل حفيظ حتى امنعكم من الكفر والتكذيب وبين بهذه الآية انهم ان ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القران فاعرض عنهم واترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض ههنا على اصل معناه قيل الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل هو من قبيل الخطاب لغير معين والمعنى اذا رايت يا من يصح منه السماع الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم فان المشركين اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران بالطعن والاستهزاء فامروا بان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة اذا في الآية منصوبة بجوابها وهو قوله فاعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان رايت ههنا من رؤية البصر ولذلك عديت الى مفعول واحد والمامور به بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض عنهم حال كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره ولذلك قيل لابد في الآية من تقدير حال محذوفة والتقدير واذا

او الخوض هنا ... لمنا كله مجرد

واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها او واذا رأيتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرأ ابن عامر ينسينك بفتح النون وتشديد السين من نسّاه اذا جعله ناسيا وقرأ العامة يُنسينك بسكون النون وتخفيف السين من انساه بمعنى نساه فان نسي يتعدى بكل واحد من الهمزة والتضعيف ويلزم تاكيد فعل الشرط بالنون الثقيلة بعد اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني محذوف في كل واحدة من القراءتين اشار المصنف بقوله حتى تنسى النهي فتقعد الى ان يقدر ما يليق بالمقام اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط الاول بكلمة اذا لان خوضهم في الايات امر محقق والشرط الثاني بكلمة ان المستعملة في المحتملات لان انساء الشيطان اياه ليس امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع مع انه عليه الصلوة والسلام معصوم عنه فينبغي ان يكون الخطاب في الآية لعامة من يصح ان يخاطب ويسمع من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكر ولم يجيء مصدر على فعلى غير ذكرى واشار اليه المصنف بقوله بعد ان تذكره ولما نزل قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف للبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم عن خوضهم فانزل الله تعالى وما على الذين يتقون ما يجب اتقاؤه عنه من الشرك والكبائر والفواحش بسبب مجالستهم مع الخائضين من اثامهم من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ويعظوهم بالقران لعلهم يتقون الخوض ويجتنبون عنه اذا وعظوهم حياء من مخالفتهم الحق او كراهة لمساءة المذكورين فرخص في مجالستهم بشرط الوعظ والتذكير وهذه الاية تدل على ان الخطاب في قوله تعالى واذا رأيت وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به امته حيث رد الكلام اليهم وقيل وما على الذين يتقون الكفر والمعاصي او عام لكل من يتاتى منه الرؤية فان قلت كلمة لكن من حروف العطف كالواو ولا وبل الا ان كلمة لا لنفي ما وجب للاول عن الثاني وبل للاضراب عن الاول ولكن لايجاب الحكم لاحدهما معينا مع نفيه عن الآخر والاضراب جعل الاول سواء كان موجبا او غير موجب كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا وان يكون غلطا كانه غير مذكور اصلا والاضراب على هذا الوجه لا يقع في القران وما بعد كلمة الاضراب في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير الموجب اختلاف فقولك ما جاءني زيد بل عمرو معناه بل جاءني عمرو وقيل معناه بل ما جاءني عمرو ولما كانت كلمة لكن من حروف العطف كيف جاز ان تجامع مع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفي العطف قلنا نعم الامر كذلك الا ان كلمة لكن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك كما

فان اما اصلها ان ما فادغمت نون ان في الميم وان حرف الشرط وما صلة لها

مطلب

ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد قوله شيء مما يحاسبون
عليه اشارة الى ان من في قوله من شيء زائدة للاستغراق وشيء في محل الرفع على انه فاعل
عليك لاعتماده على النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة
النكرة متى قدمت عليها انتصب على الحالية والمعنى ما يثبت على الذين يتقون الكفر و
المعاصي شيء كائن مما يحاسب المشركون الخائضون عليه من آثامهم قوله ولكن عليهم
ان يذكروهم ذكرى منصوب بمعنى الاستدراك وتصريح بان ذكرى منصوب على انه مفعول
مطلق لفعله المحذوف وانه مع عامله المضمر في محل الرفع على انه مبتدأ اخفي خبره وهو عليهم
فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على الجملة التي قبلها بالواو في قوله ولكن ثم ذكر احتمال ان
يكون ذكرى مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره ويكون التقدير ولكن عليهم ذكرى فيكون
الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة ايضا وبنو تميم لا يعملون ما التي بمعنى ليس لدخولها على
القبيلين والحجازيون وان كانوا يعملونها الا انهم انما يعملونها بشرطان يتقدم اسمها على
خبرها ويقولون اذا تقدم خبرها بطل عملها فكلمة ما في الاية ليست عاملة باتفاق الفريقين اما
عند بني تميم فقط واما عند الحجازيين فلتقدم خبرها ومن جوز عملها مع تقدم خبرها يجعل قوله
من شيء اسمها وقوله على الذين يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز كونه مرفوعا بالعطف على محل
من شيء عطف المفرد على المفرد ولا على شيء المجرور بمن لان قوله من حسابهم يأباه وجه
الاباء ان العطف يقتضي تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا
او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك
القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فيحمل على حسب ما تقتضيه
القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في كون
كل واحد منهما مضروبا كذلك وفي وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة واما اذا قلت و
عمرا يوم السبت فيحمل لا اشتراك عمرو مع زيد الا في كونه مضروبا كذلك ولا اشتراكه في قيده والاية
الكريمة من قبيل الصورة الاولى فان شيئا منها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه من المعاصي بناء
على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف ذكرى عليه لكان الذكرى ايضا مقيدا بكونه
مما يحاسبون عليه اذ ليس في الاية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك
ان ذكرى ليس مما يحاسبون عليه فلا وجه لعطفه على ما هو من حسابهم قوله ولا على شيء
اي ولا يجوز ايضا كون ذكرى مجرورا معطوفا على لفظ شيء المجرور بمن الاستغراقية لما ذكر
من اباء قوله من حسابهم عنه ولكونه مستلزما لزيادة من في الاثبات لان كلمة لكن حرف

استدراك والاستدراك بعد النفي اثبات فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيء المجرور
بمن لزم زيادة من في الاثبات وجمهور البصريين لا يجوزون ذلك قوله ولا تبسل من
الثلمة وهي الخلل والانتقاص يقال ثلمت الشيء اثلمه ان اختل وتعيب ولو جعل ضمير لعلهم
للمتقين كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين يتقون ولا معنى له الا بان يؤول ويقال معناه
لعل المتقين يثبتون على تقواهم بنوا امر دينهم على التشهي الخ لما لم يكن للمشركين دين
ماخوذ من نبي من الانبياء يتخلص به المتدين من عقاب الاخرة ويفوز بسعادتها احتيج الى
بيان وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم والى بيان معنى اتخاذهم اياه لعبا ولهوا
فبين ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به ويتقربوا بملابسته الى مولاهم الحق وان المراد
باتخاذه لعبا جعله من جنس ما يلعب به ويلهى بالاشتغال به عن الدين الحق من قولهم
لاه عن كذا يلهو اذا اشتغله به عنه فانه لما كان من حق امر الدين ان يكون ماخوذا من البرهان
والدليل لا ان يجعل مبنيا على التشهي والتقليد صح ان يذم المشركون بانهم صيروا ما ينبغي ان
يتدين به لعبا وهو ما لا يعود على من اشتغل به بنفع عاجل ولا آجل ولهوا صرفوا عمرهم اليه
ولهوا به عن الدين الحق قوله او اتخذوا دينهم الخ عطف على قوله بنوا امر دينهم اي
ويحتمل ان يكون المراد بدينهم دين الاسلام جعل دين الاسلام دينا لهم وان لم يتدينوا
به من حيث انه هو المفروض عليهم وانهم قد كلفوا بالتدين به ومعنى اتخاذهم اياه لعبا
انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا اليه بل سخروا واستهزؤا به فكانهم اتخذوه شيئا يلعب به ويلهى
عنه والفرق بين الوجهين مع ان ما ينبغي ان يتدين به هو دين الاسلام ان المراد بدينهم في
هذا الوجه هو دين الاسلام بخصوصه وفي الوجه الاول ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي
ان يتدينوا به مطلقا وقوله او جعلوا عيدهم الخ عطف عليه ايضا اي ويحتمل ان يكون المراد
بالدين العيد بناء على ان الدين في اللغة العادة والشان ومنه قول الشاعر اهذا دينه
ابدا وديني وسمي العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة فانه تعالى جعل لكل قوم عيدا يعظمونه
ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى وطاعته والمشركون وامثالهم من اهل الكتاب لما
اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ذمهم الله تعالى بان ما في حقهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا خلاف المسلمين
فانهم عظموا عيدهم حيث جعلوه يوم الطاعة كالصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات
وصدقة الفطر ونحر الضحايا فقوله تعالى اتخذوا على هذه الوجوه متعد الى مفعولين اولهما
قوله دينهم وثانيهما قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله لعبا مفعوله الاول وقوله دينهم مفعوله
الثاني كما في قوله تعالى افمن اتخذ الهه هواه ويكون المعنى واتخذوا ما هو لهو ولعب دينا لهم

تدينوا به بدل الذين يدين الاسلام الا ان بين هذه الاية وتلك الاية فرقا وهو ان كل واحد من
المفعولين ثمه معرفة فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا اولا بخلاف هذه الاية فان لعبا فيها
نكرة و دينهم معرفة وجعل النكرة محدثا عنها والمعرفة حديثا بعيد لاسيما في كلام الله تعالى قوله
والمعنى ان معنى قوله تعالى وذر الذين اتخذوا الآية لا تلتفت اليهم ولا تبال باستهزائهم وتكذيبهم
واشتغل بما امرت به من الدعوة والانذار وليس امرا بترك التعرض لهم بالانذار والتخويف
لانه تعالى قال عقيبه وذكر به فلا وجه لجعلها منسوخة باية السيف والقتال والظاهر ان قوله
تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا معطوف على صلة الذين اي ذر الذين اتخذوا دينهم لعبا وغرتهم
الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو
لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق
الدين واعتنوا بذلك عن اهوال البعث والحساب حتى انكروها فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه
وسلم بان يتركهم ولا يلتفت الى جهالتهم ويذكرهم بالقرآن مخافة ان تبسل نفس بما كسبت
فان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى ان تبسل في محل النصب على انه مفعول له فالمعنى ذكرهم
بالقرآن كراهة احتباسهم في نار جهنم وان تسلموا الى الهلاك والعذاب الجوهري يقال
ابسلت فلانا اذا اسلمته للهلكة فهو مبسل وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان
تبسل ان ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وعن قتادة ان تحبس في جهنم بسوء عملها
كقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والبسل والابسال ضم الشيء وجمعه ومنعه ولتضمنه
معنى الضم والجمع يطلق البسل لتقطيب الوجه وانقباضه يقال للعبوس الوجه انه باسل
الوجه ومتبسل الوجه ولتضمنه معنى المنع يقال للحرام بسل وللحريم ابسال ويقال للمرهون
ايضا بسل لكونه محبوسا عند المرتهن ممنوعا عن مالكه ويقال للشجاع باسل وللشجاعة
بسالة لامتناعه عن قرنه بحيث لا يظفر به احد من اقرانه او لكونه يمنع ما في حوزته من قرنه
الظلمة او لعبوس وجهه فمعنى الاية على هذا ذكر بالقرآن كراهة ان تمنع نفس من النجاة
وتسلم الى الهلاك والعذاب بسبب كسبها وترتهن في جهنم بسوء عملها قوله ليس لها من
دون الله ولي الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت للاخبار به ويجوز ان يكون في محل الرفع
على انه صفة لنفس او في محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله حال من ولي
ومن متعلقة بمحذوف ولها خبر ليس قوله والعدل الفدية وهي ما يعطيه المجرم لصاحب الحق
يفتدي ويتخلص به نفسه من صاحب الحق سميت عدلا بمعنى المعادل لكونها معادلة للمفتدى به
الجرم قوله وههنا الفداء يعني ان العدل في الاصل وان كان عبارة عما يفتدى به الجرم و

ويتخلص به نفسه الا ان المراد به في هذه الاية المعنى المصدري يقال فداه فداء اذا اعطى
شيئا بدلا من نفسه فانقذها اي خلصها به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل
في موضع الاخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من
المقام قوله وكل نصب على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يكون في حكم ما اضيف اليه ويعرب
بالاعراب الذي يستحقه المضاف اليه ونظيره في ذلك قولهم خير مقدم وكثير نفع عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال في تفسير الآية ان تفتد اي النفس المسلمة بالذنب وما فيها لا يؤخذ منها
وعن قتادة ان جاءت بملء الارض ذهبا لم يقبل منها قوله الفعل مسند الى منها فانه اذا لم
يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور والعدل المذكور في الاية لما كان
مصدرا لم يصلح لان يكون مأخوذا لان الاخذ انما يتعلق بالاعيان لا بالمعاني واسند الى
العدل المذكور في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث ان العدل فيه ليس بمصدر بل المراد
هناك الشيء المفتدى به فلذلك جاز اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول
كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا جعل الاخذ في هذه الاية بمعنى القبول جاز
اسناده الى المصدر بلا محذور ثم ما المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص
مسدودة على النفس المبسلة اذ لا ولي لها يتولى دفع العذاب عنها بنفسه ولا شفيع لها و
لا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية لها عن عذاب
الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا احد هذه الثلثة وثبت ان شيئا
منها لا تفيد في الآخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام
لحكم الملك الديان ومن ايقن بهذا كيف لا يرتعد فرايصه اذا اقدم على المعصية بسبب
كفرهم اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كانوا يكفرون سببية وما مصدرية قوله تعالى
قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ان عبدناه ولا يضرنا ان تركناه من
تتمة الرد على عبدة الاصنام لانه جملة مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان
اعبد الذين تدعون من دون الله والاستفهام في اندعو للانكار والتوبيخ قوله ونرجع
الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة التبعية حيث
شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب ثم عبر عنه باسم المشبه به ثم اشتق منه قوله
نرد على اعقابنا فسر الية الاستعارة المعتبرة في الماخذ ووجه المشابهة بينهما ان
كل من اعرض عن الحق ومال الى الباطل فكأنه انصرف الى خلفه لان الاصل في الانسان
الجهل ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية

فأرى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار
والأفئدة فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول حاله فلهذا شبه
جعل راجعا على عقبيه ومرتدا إلى خلفه على سبيل الاستعارة والمهامه جمع مهمه وهي
المفازة البعيدة فحمل قوله في الأرض على المهامه عملا بقرينة المقام والمردة جمع مارد وهو
العاتي المتمرد يقال هوي بكسر العين يهوى هوى إذا أحبه وهوى بفتح العين يهوي
هويا أي سقط إلى أسفل وبناء استهوته للتعدية كاستنزله أشار إليه المصنف بقوله كالذي
ذهبت به كأن معناه طلبت هويه وحرصت عليه يقال استهواه الشيطان بكيده إذا
استغواه واستماله عن الحق بأن زين له الباطل قوله أو على المصدر أي على أنه صفة مصدر
محذوف أي نرد ردا مثل رد الذي حيران حال من الهاء في استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه
حيرى مثل عطشان وعطشى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الأمر
بحيث لا يدري أين يتوجه وكيف يصنع ولا شك أن من يهوي من المكان العالي إلى أسفل
المنازل يكون في غاية الحيرة والدهشة قوله له أصحاب جملة في محل النصب على أنها
صفة لحيران أو على أنها حال ثانية من الهاء أو من الضمير الذي في حيران قوله إلى أن يهدوه
الطريق المستقيم على أن يكون الهدى مصدرا بمعنى الهداية قوله أو إلى الطريق المستقيم
على أن يكون الهدى مجازا مرسلا على طريق تسمية الطريق المهتدى إليه بالهدى مبالغة
كأنه نفس الهدى والجملة الأمرية أعني ائتنا في محل النصب بالقول المضمر أي يقولون له
ائتنا والقول المضمر في محل الرفع على أنه صفة لأصحاب مثل بعبدة الأصنام من
أشرك وعبد غير الله مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف
بثلاثة أوصاف استهوته مردة الجن والغيلان في المهامه والمفاوز والثاني كونه
حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري أين يتوجه وكيف يصنع والثالث أن يكون له
أصحاب يدعونه إلى الجادة قائلين له ائتنا قد ضللت عن الطريق ووقعت في المهامه
وهو لا يجيبهم بالرجوع إلى الجادة ولا يبرح متابعة من استهواه وأخرجه عن الطريق
وهذه الأوصاف المعتبرة في جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي انتحى طريق
الشرك قوله على أن هدى الله الذي هو الإسلام إشارة إلى أن الهدى في الموضعين
مصدر أطلق على المفعول أي على الطريق المهتدى إليه كأنه قيل إن الطريق الذي هدى
الله إليه هو الطريق المستقيم لا غير وأن ما عداه ضلال سمى الطريق الذي هدى إليه وهو
الإسلام هدى مبالغة في كونه مهديا إليه كأنه نفس الهدى كما سمى ما عدا ذلك الطريق
ضلالا

والشياطين والجن أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة وتقدر على أن تنفذ في بواطن الحيوان نفوذ الهواء في خلال الأجسام المتخلخلة
واختلف في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على أنهما من أصناف المكلفين فذهب بعضهم إلى أن الجن أجسام لطيفة هوائية يظهر منها
أنواع مختلفة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين أجسام نارية شأنها إلقاء النفس في المفاسد وأنواع الضلالة وذهب
آخرون إلى أن الشياطين صنف من الجن وهي الشريرة منهم فتفسير الشياطين بمردة الجن اختيار لهذا المذهب وإشارة إلى اسم الشيطان
ضلالا مبالغة في كونه سبب الضلال لمن سلكه كأنه نفس الضلال قوله واللام لتعليل الأمر
أي أمرنا بذلك إشارة إلى أن المأمور به محذوف على تقدير كون اللام لتعليل الأمر كأنه قيل
أمرنا بما أمرنا من الإسلام والانقياد لأجل أن نسلم لرب العالمين ونطيعه قال صاحب
الكشاف معنى اللام في لنسلم تعليل للأمر بمعنى أمرنا وقيل لنا أسلموا لأجل أن نسلم وقيل
اللام فيه بمعنى الباء أي أمرنا بأن نسلم وقيل هي زائدة أي أمرنا أن نسلم فإنه فعل الأمر
قد يتعدى بدون الصلة كما في قوله أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به قوله أي للإسلام ولإقامة
الصلوة فإن نسلم منصوب بأن مضمرة بعد لام كي فيكون الفعل معها في تأويل المصدر وكذا
ما عطف عليه كأنه قيل أمرنا بما أمرنا به للإسلام ولنقيم الصلوة على أن اللام لتعليل الأمر أو
أمرنا بالإسلام وإقامة الصلوة قوله أو على موقعها أي أو هو معطوف على ما وقع لنسلم
موقعه وهو أن نسلم فإن فعل الأمر يتعدى إلى المأمور به تارة باللام وتارة بكلمة أن
فيقال أمرتك لتقوم وأن تقوم فتوقع كل واحدة من كلمتي أن واللام موقع الأخرى فلما أوقعت
اللام في لنسلم موقع أن صار كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا فخولف بين المعطوف
والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بأن يقال أمرنا بأن نسلم ونقيم الصلوة أو
أمرنا أن أسلموا وأقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والإيمان فإن المأمور
بالإسلام هو الكافر والمأمور بإقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس بأهل
لساحة عز الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ أمر الحاضر بل أخبر عن نفسه بأنه
أمر أن يسلم لرب العالمين ثم إذا أسلم صار أهلا لشرف الخطاب فخوطب كما يخاطب
الحاضرون وقيل أن أقيموا واتقوا أولا بكونه مأمورا بالإسلام مع قطع النظر عن
كون الأمر بطريق الأمر للغائب وللحاضر وثانيا بكونه مأمورا بإقامة الصلوة
بطريق الأمر للحاضر قوله وعلى هذا أي على تقدير أن يكون قوله تعالى قل أندعو من
دون الله واردا في شأن أبي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنهما بحيث
وكان يدعو أباه إلى دينه قبل إسلامه
ابنه كان الظاهر أن يقال قل لأبي بكر أجب ابنك بأن تقول له أندعو من دون الله الآية إلا أنه
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشأنه و
إظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه الصلوة والسلام وبين الصديق رضي الله عنه ثم إنه تعالى لما بين
أن الطريق المستقيم هو الطريق الذي يهدي الله تعالى إليه عباده وهو طريق الإسلام الجامع
لجميع الطاعات المأمور بها من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والاجتناب عن جميع المنكرات
المنهي عنها ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى الذي رئيس ما

مشتق من شطن بمعنى بعد ويسمى كل عاتي الصواب عات متمرد شيطانا لبعده عن الحق وتمرده وقيل إنه مشتق من شاط بمعنى بطل منه

قوله وقيل لنا أسلموا تغيير لقوله أمرنا منه

قوله أو على موقعه يعني كذا في هذا الموقع أن نسلم فعطف وأن أقيموا على لنسلم بهذا الاعتبار على طريقة فأصدق وأكن ويحتمل أنه يريد أن لنسلم تضمن معنى أن نسلم ودال عليه فهو في قوة أن نسلم وأن أقيموا عطف عليه باعتبار كونه في تلك القوة وهذا إنما يجيء على كون أن مصدرية لا مفسرة لأن المعطوف عليه كذلك منه

اي يجمعون في موقف الحساب منه

هو من قبيل التزوكة والاحتراز عن كلما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه قال بعد ذكر
وهو الذي اليه تحشرون تاكيدا للترغيب فيما ذكر من الطاعات واشارة الى ان منافعها انما
يظهر يوم الحشر والجزاء كما ان ضرر تركها والمساهلة فيها انما يظهر في ذلك اليوم ثم انه تعالى لما
بين فساد طريق المشركين شرع في تفصيل دلائل وحدانيته تعالى وكمال علمه وقدرته تثبيتا
للموحدين وتهديدا للمعاندين فقال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق قوله في موضع النصب بالحق
على انه حال من فاعل خلق اي خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء للتعدية كما في قولك
قام بامر كذا فانه تعالى خلق العالم اقامة للحق والحكمة ولم يخلقه باطلا وعبثا وقال اكثر المفسرين
ان الباء في قوله بالحق بمعنى اللام اي خلقها اظهارا للحق فانه تعالى جعل صنعه دليلا على وحدانيته
واظهارها فالآية من حيث المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلقنا
السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية قدم فيها الخبر يعني ان لفظ قوله
مبتداء والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره قدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب
بمعنى الاستقرار وشبه الكلام بقولك القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيهما وقع خبرا
عن الحدث وان لم يجز ان يقع خبرا عن الاعيان والذوات فلا يقال زيد يوم الجمعة ويقع
خبرا عن الحدث فيقال القتال يوم الجمعة اي واقع او مستقر فيه والآية من هذا القبيل فان
القول بمعنى الحدث اخبر عنه بانه واقع نافذ حين قال لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك
الشيء عقيبه والمعنى انه تعالى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول لشيء
من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة اي لا يكون شيء من السموات والارض و
سائر المكونات الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة
من حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء على ان يتعلق مدلول
هذه الكلمة بالمكون حال تكوينه فيكون عقيبه بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس
ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقيل يوم منصوب
بالعطف على السموات اي وهو الذي خلق يوم يقول او على الهاء في اتقوه اي اتقوا يوم اي عقاب
يوم يقوم او هوله او فزعه كما قال في آية اخرى واتقوا يوما لا تجزي نفس قوله او بالحق وقيل
اي وقيل يوم منصوب بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق
فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والتقدير خلقها قائما بالحق والقائم يدل على معنى
يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل يقوم بالحق يوم يقول وعلى كل واحد من هذه
التقادير الثلثة يكون قوله الحق اما كلاما مستأنفا اكد به ما سبق وبين ان قوله لا

اشارة الى ان تعلق يوم بقوله بنفعهم وبقوله الحق ونحوهما ... الى ان ... بجميع ما اراد الله ... المكونات ... قوله الحق نافذ في الكائنات فان قوله نافذ في الكائنات ... تفسير لقوله يوم يقول كن فيكون لما اراد تكوينه منه

تفسير لقوله تعالى ويوم ينفخ كن فيكون منه

لا يكون الا حقا او فاعل يكون وكون قوله الحق فاعلا يكون يقتضي ان يكون الخطاب
في قوله كن لقوله الحق فلذلك قال المص على معنى وحين يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله
الحق وفسر قوله الحق بقضائه وهو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات
على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها ثم قال المراد بحين القول
المذكور حين تكوين الاشياء واحداثها مطلقا اي سواء كانت مما يحدث في القيمة
او مما يحدثها حين تقوم القيمة من حشر الاموات واحيائها يعني ان فاعل قوله فيكون
يحتمل ان يكون جميع ما اراد الله تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيمة و
الاول اولى ولذلك قدمه المص في الذكر قوله تعالى يوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك كقوله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والامر يومئذ لله والامر لله تعالى في كل وقت لكن لا آمر
في ذلك اليوم لاحد مع الله تعالى والصور قرن ينفخ فيه قيل كهيئة البوق روي ان اعرابيا
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وروي انه عليه الصلوة
والسلام قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقمه واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى
يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل قوله تعالى عالم الغيب
رفع على المدح اي هو عالم الغيب اعلم انه تعالى لما قال وهو الذي اليه تحشرون ذكر ما يتوقف
عليه امر البعث والجزاء وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات فقال وهو الذي خلق السموات والارض قائما بالحق وان قوله
الحق نافذ في كل الكائنات ثم ذكر تفرده بالملك والتصرف يوم ينفخ في الصور كما تفرد
به فيما يتعلق بالنشأة الاولى ثم وصف نفسه بانه يعلم ما غاب عن عباده وما يشاهدونه
فليس يغيب عن علمه شيء ومن هذا شانه كيف يصح ان يتوهم في حقه انه لا
يصح منه البعث والحساب ثم ذكر ما هو كالعلة لما ذكر دليلا على صحة البعث و
هو الحكيم الخبير لان الحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقايق الكائنات من غير
اشتباه في ظواهرها وبواطنها والعلة لكنه في اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدا ولا
على سبيل التفصيل ماخوذ من فذلك قوله وفي كتب التواريخ ان اسمه تارخ بفتح الراء
والخاء المهملة قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ حتى ان بعض
الملاحدة تمسك باجماعهم وجعل ذريعة الى الطعن في القرآن قائلا ان نسبة ابرهيم عليه
الصلوة والسلام الى آزر خطأ فالمص اشار الى دفع الطعن المذكور بما نقله بقوله
فقيل وقيل واجماع النسابين لا عبرة به في مقابلة صريح لان ذلك الاجماع انما انعقد

بان قتل بعضهم بعضا وبالاخرة ينتهي ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل
وهب وكعب ونحوهما وربما يتعلقون بما يحدثون به احبار اليهود والنصارى ولو سلم
ان اسمه كان تارح فلا يمتنع ان يسمى بآزر ايضا فانه قد يسمى شخص واحد باسمين
مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلي آزر وكان تارح لقبا له فاشتهر
بهذا اللقب وخفي اسمه الاصلي فالله تعالى ذكره باسمه الاصلي ويحتمل ان يكون الامر بالعكس
ويحتمل ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطئ والضال والمعوج
كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطئ الضال عن الحق تعييبا له بكفره وانحرافه عن الحق
وقيل انه بمعنى الشيخ الهم بلغة اهل خوارزم قال الامام زعمت الشيعة ان احدا من آباء
الرسول عليه الصلوة والسلام واجداده ما كانوا كفارا وانكروا كون والد ابرهيم كافرا و
قالوا ان آزر كان عم ابرهيم والعم قد يسمى بالاب الا ترى ان يعقوب لما قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا سموا اسمعيل
بكونه ابا يعقوب مع انه كان عما له وقال عليه الصلوة والسلام ردوا علي ابي العباس وهو عمه
عليه الصلوة والسلام واحتجوا على قولهم بوجوه منها ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لقوله تعالى
الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد
الى ساجد فعلى هذا تكون الآية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كانوا
مسلمين فيجب القطع بان والد ابرهيم كان مسلما ولقوله عليه الصلوة والسلام لم ازل انقل من اصلاب
الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقد قال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان
احدا من اجداده ما كان من المشركين فلزم منه ان لا يكون والد ابرهيم مشركا وقد ثبت
ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابرهيم كان شخصا آخر غير آزر فان قيل قوله
تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول
عليه الصلوة والسلام تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على
طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم
فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه عليهم في تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه
عليه الصلوة والسلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا
بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله حالك كلما قمت
وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلي
خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء

فان قيل لم يكن يصح من ابرهيم عليه الصلوة والسلام وهو نبي ان ينسب ابيه على رأيه من بعد آزر [illegible] قيل لانه [illegible] لتضييعه حق الله وحق الوالد يسقط في تضييع حق الله تعالى [illegible]

٧٧١

مثنى حيث اظهر فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب ان لفظ
الآية يحتمل الكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وح
يحصل المقصود وذكروا وجها اخر يدل على ان آزر ليس ابا ابرهيم حقيقة ثم قالوا اما اصحابنا
فقد زعموا ان والدي رسول الله صلى الله عليه وسلم كانا كافرين وذكروا ان نص الكتاب في هذه
الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابرهيم عليه الصلوة والسلام وايضا يدل عليه قوله
تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ
منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين فانه ليس بحجة على كون آبائه عليه الصلوة والسلام
مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير ذلك وقوله يحمل على الكل قلنا هو ممنوع لان حمل اللفظ
المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله
عليه الصلوة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول
على انه ما وقع في نسبه من ولد من الزنا كما ورد في حديث آخر ولدت من نكاح لا من سفاح
قوله ولعل منع صرفه جواب عن سؤال يرد على احتمال كونه صفة تقرير السؤال ان آزر ممنوع
من الصرف وعلى تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ او المعوج او الشيخ الهرم يشكل منع صرفه لان العجمة
انما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت العلمية ح وتقرير الجواب ان انتفاء شرط
تاثير العجمة فيه لا يقتضي انصرافه لجواز ان لا يصرف حملا له على موازنه كسرا وبلا اذا لم يصرف
وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع الصرف اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسرا وبلا ليس
كذلك ومع ذلك منع الصرف بناء على انه اسم اعجمي حمل على موازنه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال
ان آزر على وزن افعل فمنع لوزن الفعل والصفة كاحمر وقد ذكره المص بقوله او نعت مشتق
من الآزر او الوزر فمنع للوزن والصفة قوله والاقرب انه علم اعجمي لانه هو الظاهر واعتبار معنى
الوصفية فيه لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كآدم ويمنع لوزن الفعل
والتعريف من غير اعتبار العجمة لكن فاعل كثير في الاعلام السريانية نحو عابر وعازر وشالخ و
فالغ وغير ذلك وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعجمة والتعريف قوله وقيل اسم صنم
ان قيل في وجه كونه عطف بيان لابيه ان اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم كان يعبده ابوه لكنه لما
سماه آزر للزومه عبادته فان من بالغ في محبة احد يلقب ويدعى باسم محبوبه كما لقب ابن قيس
بالرقيات لانه كان يحب عدة نساء كلهن يسمين رقية وقال بعض الشعراء ادعى باسماء
نبزا في قبائلها كان اسماء اضحت بعض اسمائي او وصف بآزر بتقدير المضاف اي لابيه عابد
آزر او اقيم المضاف اليه مقامه قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه

بحذف المضاف

لانه عطف بيان لابيه آزر بفتح الراء وجعله في موضع الجر مفتوحا لانه من العجمة والعلمية ان كان اسما علما لابيه او لقبا له وموضعه الجر انه بدل من ابيه او عطف بيان وكذا ان جعل بمعنى المخطئ والمعوج يكون في موضع الجر على انه صفة لابيه مسلمه

لكونه لفظا عربيا مشتقا من الازر او الوزر مشتقا ومن لم يجعله من شيء منهما يجعله غير منصرف للعجمة والتعريف مسلمه

ويؤيد هذا القول انه قرئ أأزرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة ازر وكسرها بعد همزة الاستفهام
وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرا على الانكار ثم قال تتخذ
اصناما آلهة وهذه التكلفات انما يصار اليها اذا ثبت ان والد ابرهيم عليه الصلوة والسلام
لم يكن اسمه آزر ولم يثبت ذلك فلا حاجة الى ارتكاب هذه التكلفات ومما يدل على صحة ما قلنا
ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار
نقصه فلو كان هذه النسبة كذبا لامتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا
علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما اسلم قلبه للعرفان ولسانه لاتيان
البرهان على افضل طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان
ثم انه عليه الصلوة والسلام سأل ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وجب بكرم الله
ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاستجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان
والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده
ولما كانت العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه المشركين حجة
على مشركي العرب قوله وقرأ يعقوب بضم آزر على انه منادى مفرد معرفة نادى اباه باسمه
العلم مع ما فيه من الغلظة والجفاء وزجره وانكار الكفر قوله ومثل هذا التبصير نبصره يعني
ان ذلك اشارة الى الاراءة والتعريف والتبيين الذي بينهم من محاجته مع ابيه في امر التوحيد
وقوله لهم اني اراك وقومك في ضلال مبين فانه تعالى لو لم يوفقه لمعرفة ما هو الحق في امر الدين
والاعتقاد لما احتج على المشركين في سلوكهم طريق الاشراك ولما حكم بضلالهم البين في
ذلك السلوك والاراءة ههنا بمعنى التعريف والتبيين لا من رؤية البصر لما ذكر من ان المعنى نبصره
دلائل الربوبية وتلك الدلائل ليست مما يدرك بحس البصر بل اورد التبصير بدل الاراءة بيانا ،،
لوجه تذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة بمعنى التعريف في افادة الكشف والبيان
نازل منزلة جعل المبين بمنزلة المحسوس المشاهد والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق
في امر الدين وعرفناه ضلال ابيه وقومه حين قال اني اراك وقومك في ضلال مبين كذلك
اريناه ملكوت السموات والارض اي عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيهما على ان ملكوت
السموات من اضافة المصدر الى مفعوله فان الملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة و
السلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة في الدلالة على عظم الملك والسلطنة كالرحموت
والرهبوت والرغبوت والجبروت واختلفوا في انه هل يختص بملك الله تعالى ام يطلق عليه وعلى
غيره قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى وقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق
مجاز

او بان يكون رؤية البصر مستعارة
لنظر البصيرة فان قيل رؤية
البصيرة حاصلة لجميع الموحدين
فالجواب انهم وان كانوا يعرفون
اصل دليل الربوبية الا ان الاطلاع
على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد
من مخلوقات هذا العالم ،،
بحسب اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها
مما لا يحصل الا للاكابر الانبياء
ولهذا كان عليه الصلوة والسلام
يقول في دعائه ارنا الاشياء
~~في دعائه ارنا~~ كما هي
منه

قال مجاهد وسعيد بن جبير يعني آيات السموات والارض كشف الله تعالى عن السموات السبع حتى العرش فنظر اليه وعن الارضين السبع فنظر
فيهن قال السدي اقيم على صخرة وفتحت له السموات والارض فنظر الى ملك الله تعالى حتى نظر الى العرش والى منزله من الجنة وذلك قوله واتيناه
اجره في الدنيا يعني اريناه مكانه في الجنة وفتحت له الارضون السبع حتى نظر الى الصخرة التي عليها الارضون حكى شهر بن حوشب قال لما اري الله
ابرهيم ملكوت السموات والارض ابصر رجلا على فاحشة فدعا عليه ثم ابصر آخر على فاحشة فدعا عليه ثم ابصر آخر على فاحشة فدعا عليه
فقال له الرب لا تفعل فانك
عبد مستجاب الدعوة ولا تدع
على عبادي فانهم مني على ثلث
خصال اما ان يتوب العبد فاتوب
عليه واما ان اخرج ذرية ،،
طيبة تعبدني واما ان يبعث
الي فان شئت عفوت عنه
وان شئت عاقبته وقد
رواه علي عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال قتادة ملكوت
السموات الشمس والقمر والنجوم
وملكوت الارض الجبال والشجر
والبحار وقال ابن عباس يعني
خلق السموات والارض
تمام البيان

مجاز تشبيها لنفاذ ملكه في مملكته من غير منازع بملكوت الله تعالى في العالم تشبيها ادعائيا قوله
، وحكاية حال ماضية جواب عما يقال بهذه الاراءة قد حصلت قبل نزول هذه الآية فكان
الظاهر ان يقال وكذلك اريناه فلم عدل الى لفظ المستقبل واجاب عنه بان الحال الماضية قد تحكى
على صورة الامر الواقع في الحال احضارا لها في ذهن السامع ليعطيها حقها من التعجب
والاستغراب قوله وقرئ ترى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ملكوت وهو مؤنث
ونصب ابرهيم على انه مفعول ترى ورفع ملكوت على انه فاعله وقوله دلائل الربوبية منصوب
على انه مفعول ثان لقوله نبصره وملكوت السموات مرفوع على انه فاعل نبصره والاضافة فيه من قبيل
اضافة المصدر الى مفعوله اي ملكوت الله تعالى وعظيم قدرته وسلطنته فيهما وقوله ربوبيتها و
ملكها مرفوعان على البدلية من ملكوت السموات تفسيرا له وفي الكواشي المراد بملكوتهما ،،
خلقهما وخلق ما فيهما الدال على ربوبيته ووحدانيته وقدرته قوله اي ليستدل وليكون
على ان قوله وليكون معطوف على علة مقدرة لقوله نري والثاني على ان يكون علة لمحذوف اي
واريناه اياها ليكون من الموقنين برؤية ملكوتنا فيهما واليقين عبارة عن علم يحصل
بالنظر والفكر المزيل للاشتباه والتردد ولهذا لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه
تعالى غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر والتأمل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير
والاراءة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نري فان تبصير الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية
التبصير ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الآية فيكون قوله وكذلك نري جملة معطوفة على قوله
قال ابرهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة كانه قيل اريناه و
عرفنا ابرهيم ضلال ابيه وقومه حيث قال له اتتخذ اصناما آلهة وكذلك اريناه ملكوتنا
في السموات والارض ثم فصل كيفية اراءتنا اياه فقال فلما جن الخ واما اذا جعل قوله فلما جن
معطوفا على قوله اذ قال ابرهيم فان قوله وكذلك نري يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف
عليه فانه عليه الصلوة والسلام انكر اولا على ابيه وقومه في عبادتهم الاصنام حيث قال أ
تتخذ اصناما آلهة ثم عطف قوله فلما جن عليه الليل على قوله واذ قال ابرهيم لابيه عطفا ،،
للدليل على مدلوله واستدل لابيه على وحدانيته وتفرده على استحقاق العبادة واورد
بينهما قوله وكذلك نري على سبيل الاعتراض بهذه الجملة تنويها لاستدلاله الآتي وبيانا
انه تبصير من الله تعالى وتسديد قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب
على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها احجارا منحوتة بايديهم لان
من له ادنى تمييز يعلم ببديهة العقل انه ليس لها تأثير وتدبير في انتظام احوال العالم السفلي

لان الانسان في اول الحال
لا ينفك عن شبهة وشك
فاذا كثرت الدلائل وتوافقت
صارت سببا لحصول
اليقين والطمأنينة في
القلب وزالت الشبهة
عند ذلك حاره

مطلب

والوجه الثالث انهم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من هذه الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا معينا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي

من الاثار والتدبيرات و ذكر وجوه اخر كلها باطل والحق انه تعالى اله واحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وليس له شريك في تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوا كبيرا منه سلمه

بل انما يعبدونها من حيث كونها مصورة على صورة كوكب من الكواكب العلوية الواجبة التعظيم من حيث انه تعالى خلقها وفوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها ومنشاء غلطهم انهم راوا ان قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم وزعم الذين رصدوا احوال سائر الكواكب ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها وزعموا انها هي المدبرات لهذا العالم وقالوا يجب علينا ان نعبدها كما انها تعبد الله تعالى وتطيعه فهؤلاء جعلوها وسائط بينه تعالى وبين احوال هذا العالم فعبدوها لذلك ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها الا انهم انما عبدوها بان اتخذوا اصناما على صورها لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت و الالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والمصنف اشار الى هذا بقوله يعبدون الاصنام والكواكب **قوله** فاراد ان ينبههم على ضلالهم اشارة الى ان ما حكاه الله تعالى عن ابرهيم عليه الصلوة والسلام من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به لتحصيل المعرفة لنفسه بل مقصوده منه الزام قومه وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم ثم امر دينهم ببيان ان ما يعبدونه محل للافول والتغير والانتقال من حال الى حال ومن المعلوم ان ما هو محل للحوادث فهو حادث والحادث كيف يكون الها ومبدأ للحوادث مع انه في نفسه يحتاج الى المحدث ايضا ومما يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان قد عرف ربه قبل هذه الوقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالفاء التي تقتضي التعقيب فدلت الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة

انما

وما يكون حادثا يحتاج في وجوده الى فاعل مختار يرجح وجوده ... المكنات ... الى الواجب وهو الاثر ... للعبارة منه سلمه

وانكر قوم هذا القول وقالوا غير جائز ان يكون لله تعالى رسول ياتي عليه وقت من الاوقات الا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه برئ وكيف يتوهم هذا على من عصمه الله تعالى وطهره في مستقره ومستودعه وآتاه رشده من قبل واخبر عنه بقوله اذ جاء ربه بقلب سليم وقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين افتراه اراه الملكوت ليوقن فلما ايقن رأى كوكبا فقال هذا ربي على الاعتقاد والحقيقة هذا مما لا يكون ابدا اما قوله لئن لم يهدني ربي ... لم يزل الانبياء يسألون الهدى ويتضرعون ... عن الضلال

انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لان يستدل به لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه **قوله** وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اي وضع غير الواقع على سبيل الفرض والتسليم لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل بعثته ولا يجوز الكفر على الانبياء عليهم الصلوة والسلام مطلقا بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم وآلهتهم ذكر ابرهيم عليه الصلوة والسلام مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين **قوله** او على وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع اي او قال ابرهيم على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا لقومه ولم ينقل عن اعتقاد بل قاله طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا انه قال ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وانما يكون كفرا ان لو قاله بعد ما جرى عليه القلم روي ان نمرود رأى في منامه رؤيا فعرضها على كهنة زمانه فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود يكون هلاكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابرهيم عليه الصلوة والسلام خرجت هاربة مخافة ان تلد غلاما فيقتل فوضعته في نهر يابس في شاطئة ثم لفته في خرقة ووضعته فيه وسترت عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابرهيم في ترقيه كالشهر والشهر كالسنة فلما مكث في السرب خمسة عشر قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي خلق هذه المصنوعات بقدرته وما لي اله سواه ثم نظر الى السماء فرأى كوكبا وقال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين لان الآفل يزول اثره وسلطانه فلا يصلح الها ولان الآفل لكونه متغيرا يكون محلا للحوادث فيكون حادثا فلا يكون الها ثم رأى القمر بازغا قال هذا ربي واتبعه بصره حتى غاب ثم طلعت الشمس هكذا الى اخره الى ان قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل ثلث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب ابرهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذي تحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن الليل دنى من باب السرب

واجمعوا ... ان تعبير الاصنام ... انكار ذلك ... القول ... خطائهم

قوله ثم يذكر عقيبه اي يرجح عليه بالافول ... منه

... ملككم ... فاشار انه يذبح على يديه ... كل غلام يولد في تلك السنة ... امرأة ... حبلى ... ام ابرهيم ... بحبلها لانها كانت جارية حديثة لم تعرف الحبل ببطنها منه سلمه

وفي رواية ... في ... لفته في خرقة ... حلفاء ... زوجها بانها ولدت ... الولد ... ابوه فاخذه ... المكان ... عنده ...

فنظر من خلال الصخرة فابصر كوكبا قال هذا ربي الى اخر القصة **قوله** ذكر اسم الاشارة
حيث لم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا
عبر بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شيء واحد وصيانة للرب عن
شبهة التانيث فانه لو انث ما اشير به الى ما يخبر عنه بانه ربي لاوهم كون الرب مؤنثا
بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات **قوله** كبره حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها
قوة وتاثيرا فكان اولى بان يدعى كونه الها اسند الاباء على ربوبيته واظهارا لشبهة قومه
المشركين **قوله** فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث بيان لوجه
الاستدلال بالافول على عدم الالوهية وذلك لان الافول يقتضي شيئين الحركة والاحتجاب
بالاستتار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي الالوهية وهو الامكان والحدوث فان كل متحرك جسم
محل للحوادث والجسم محتاج الى اجزائه فيكون ممكنا وما لا يخلو عن الحوادث يكون محدثا وما يكون
كذلك لا يكون الها لان الاله هو الموجود الذي ينقطع عنده سلسلة الاحتياج كما قال وان الى
ربك المنتهى وكذلك الاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث اذ لا شك ان ما احتاج في
انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن موجود
محدث بالضرورة وبالجملة افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها
الى القادر المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة دون الوسائط **قوله** وانما احتج
بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع من باب نصر يعني ان كل واحد من الافول و
البزوغ لدلالته على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا على الحدوث فلم احتج عليه
الصلوة والسلام على حدوثها بالافول دون الطلوع والبزوغ مع ان كل واحد منهما يصلح دليلا
عليه اجاب عنه بوجهين الاول ان الافول اظهر دلالة على الحدوث من حيث انه يدل عليه من
وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه غيبة واختفاء يترتب عليه ذهاب اثره ونوره
مع كان الاله يجب ان لا ينفك عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب
عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتجاج بالبزوغ انما يكون على تقدير
ان لا يكون الكواكب بازغا حين محاولة الاستدلال ثم طلع في اثناء الاستدلال ويحتمل ان لا يكون
الامر كذلك بان يكون الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حال الاحتجاج والمباحثة فيغيب
في اثناء الاستدلال فحينئذ لا يتصور الاحتجاج بالبزوغ ويتعين الاحتجاج بالافول **قوله**
وحاجه قومه في التوحيد يعني انه عليه الصلوة والسلام لما احتج على فساد مذهبهم بزوغ ما اتخذوه
آلهة اوردوا عليه حججا على صحة طريقهم منها انهم تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا على

على امة وانا على آثارهم مقتدون ومنها قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها في الآفات
والبليات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عليه الصلوة والسلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك
بعض آلهتنا بسوء فذكروا اشياء من هذا القبيل من الاباطيل فاجاب عليه الصلوة والسلام عن
حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقرا الجمهور اتحاجوني بنون ثقيلة اصله اتحاجونني بنونين
اولاهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت
الاولى في الثانية وقرا نافع وابن عامر بنون خفيفة مكسورة بحذف احد النونين وكلاهما
لغة عند اجتماعهما فقيل المحذوفة هي الاولى وقيل الثانية فقول المص بتخفيف النون فيه لطيفة
حيث اشار به الى معنيين احدهما حذف احد النونين تخفيفا وثانيهما عدم تشديد النون
الملفوظة **قوله تعالى** وقد هدان حال من الياء التي في اتحاجوني اي تجادلونني فيه حال كوني
مهديا من عنده تعالى او حال من اسم الله اي حال كونه تعالى هاديا لي **وقوله تعالى** ولا اخاف ما تشركون
به الظاهر انه جملة مستانفة اخبر عليه الصلوة والسلام بانه لا يخاف مما يشركونه بالله تعالى
ثقة برحمته التي وسعت كل شيء وكانوا قد خوفوه عليه الصلوة والسلام من ضرر يحصل
له من جهة آلهتهم بسبب ذمه وسبه اياها فلذلك قال لا اخاف منهم **وقوله** الا اخاف معبوداتكم
في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل من اعم الازمنة وان الاستثناء
مفرغ والمستثنى منه مقدر والتقدير لا اخاف معبوداتكم في وقت من الاوقات الا وقت مشية
ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه
واذا جاز ذلك في المصدر الصريح جاز في المصدر المأول نحو الا ان يشاء الله **قوله** ان يصيبني
بمكروه اشارة الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء فقدر شيئا به ليعلم انه مفعول به ويحتمل ان يكون
شيئا مفعولا مطلقا ليشاء والتقدير الا ان يشاء ربي شيئا من المشية بل هو اولى من جعله
مفعولا به لان الكلام المؤكد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد ولان مفعول المشية والارادة
لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته وانما ذكر عليه الصلوة والسلام
هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره
فيقول الجهلة من الناس ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعن في الاصنام و
استنطها عن حيز الالوهية فذكر ابرهيم عليه الصلوة والسلام هذا الاستثناء ليعلم انه ان
حدث به شيء من المكاره فانما يحدث بمحض مشية الله تعالى اياه من غير ان يكون لطعنه في
الاصنام مدخل فيه **قوله تعالى** ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف

فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل تشركون
اي وكيف اخاف ما تشركونه برب العالمين حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا
بد ح من اضمار مبتدا قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث
انه لا تباشره الواو فكما لا يقال جاءني زيد ويركب لا يقال جاءني زيد ولا يركب انظر الى حسن
هذا النظم البليغ حيث جعل عليه الصلوة والسلام متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق
الخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله تعالى تحقيرا ولم يقل وكيف اخاف معبودكم
وانتم لا تخافون الله احترازا عن ايهام المعادلة بين البارئ تعالى وبين الاصنام وجواب
قوله ان كنتم تعلمون محذوف اي ان كنتم تعلمون ما يجب ان يخاف منه فاخبروني قوله ما لم
ينزل به مفعول اشركتم وضمير به للاشراك المدلول عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله
به وعليكم متعلق بقوله ينزل قوله افلا تتذكرون اي اتعدم ما حققته من الدليل الدال
على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به
لا تستعظون بقولي فتميزوا بين الصحيح الذي هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر
على كل شيء وبين الفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر قوله استيناف منه عليه الصلوة
والسلام او من الله تعالى فانه عليه الصلوة والسلام لما استفهم بقوله اي الفريقين من الموحدين
والمشركين احق بان يأمن من العذاب بين بنفسه ان الاحق بالامن من هو فقال
الذين آمنوا ولم يلبسوا اي لم يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال
لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استينافا من الله
تعالى بان يجيب عما استفهم عنه ويقضي بينه وبين قومه بان قال الذين آمنوا ولم يخلطوا
ايمانهم بشرك كنسبة الشريك الى الله تعالى بعد التصريح بوحدانيته قوله ولم يلبسوا بفتح
الباء في الغيبة وكسر الباء الظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل لها ح ويحتمل ان يكون جملة حالية من
فاعل آمنوا على معنى الذين آمنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية اي وقيل المراد
بالظلم ههنا الفسق والمعصية قوله اي من قوله اتحاجوني في الله فانه مما احتج به على قومه
حيث انكر محاجة قومه معه في وحدانية الله تعالى من غير ان يتمسكوا فيها بحجة وبرهان مع
انه تعالى قد هداه الى توحيده بما اراه وعرفه من دلائل وحدانيته ومن حيث ان قومه لما
خوفوه بان آلهتهم تضره باصابة آفة اليه من خبل وجنون ونحوهما لاجل شتمه اياها بانها لا
تقدر على شيء من النفع والضر بحيث ان يسلب الذباب شيئا مما يتعلق بها لا تقدر ان تخلصه
منه فكيف تخشى ان تتخذ آلا وتعبد من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف تجويفكم شيئا

شيئا الا ان يشاء ربي اصلا وانتم لا تخافون بان تخافوا اشد الخوف حيث تركتم عبادة
فاطر السموات والارض واشركتم ما لا يقدر على شيء فانتم الاحقاء بالخوف لعظم جرمكم
فقوله تلك اشارة الى هذه الاحتجاج والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج به على قومه من قوله
فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وعلى
هذا يكون قوله آتيناها ابرهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى
فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد
والآخر جملة فعلية ولا يجوز كون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف
بالنكرة ومنع ابو البقاء كون قوله على قومه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها
خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المص اليه بناء على ان
الحجة ليست مصدرا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ويحتمل ان يكون حجتنا
بدلا من اسم الاشارة ويكون آتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلقا بمحذوف دل عليه مفعول
آتيناها اي حجة على قومه اي آتيناها ابرهيم حال كونها حجة على قومه ولا يجوز ان يكون على قومه
متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبي عن المبتدا ليس بمعمول له قوله نرفع درجات
جملة مستأنفة لبيان ان اختصاص ابرهيم عليه الصلوة والسلام بما ذكر من الفضائل منوط بمشية
الله تعالى ومقتضى حكمته قرأ الكوفيون ويعقوب درجات بالتنوين والظاهر ان درجات منصوب بنزع
الخافض ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء الى درجات ومراتب في العلم والفهم والحكمة
كما نرفع درجات ابرهيم الباحثة فاق في زمن صباه شيوخ اهل عصره واهتدى الى ما لم يهتد اليه
الا اكابر الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقرأ الباقون باضافة درجات الى من نشاء وانتصابها
على انها مفعول نرفع وارتفاع الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها ويحتمل ان يكون على انها
مفعول ثان قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو
نعطي مثلا اي نعطيه بالرفع من نشاء درجات اي رتبا فالدرجات هي المرفوعة لقوله رفيع
الدرجات والظاهر ان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهي
قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم وعطف الفعلية على الاسمية وعكسه جائز قوله عطف
هداه نعمة على ابرهيم فان المقصود من هذه الآيات تعداد نعم الله تعالى على ابرهيم عليه الصلوة
والسلام جزاء على اظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين الى توحيده
وتخصيصه بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انه على ابيه وقومه في عبادة الاصنام وارشدهم
الى الحق بطريق النظر والاستدلال عد وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر اولا وجوه نعمه عليه

بقوله ذلك حجتنا آتيناها ابرهيم ذكر الله تعـ نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على
ان ايتاء تلك الحجة على ابرهيم من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله
نرفع درجات من نشاء وبين به انه رفع ابرهيم وخصه بدرجة رفيعة وذكر ثالثا انه
جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل عليهم الصلوة و
السلام من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فانه تعـ
رزقه اولادا كراما مثل اسحق ويعقوب ووهب اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق
نافلة له وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
وعلى سائر الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عليه الصلوة والسلام وهو ولده من
صلبه كاسحق ومن جملة وجوه نعمه تعـ عليه انه اخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح
وادريس وشيث عليهم الصلوة والسلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابرهيم عليه
الصلوة والسلام من جهة الآباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المقصود به الغرض الصريح لئلا
يذهب ذهن السامع الى انه تعـ هداهم الى كل شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواه
كالهداية الى الفضائل النفسانية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العلمية والعملية و
ما يترتب عليها من الارشاد الى الفضائل الدينية والسعادات الاخروية من الثواب
العظيم في ارفع درجات الجنان العالية فانه لا يبعد ان يكون جزاء على الاحسان الصادر
منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعـ جازاهم على احسن طلبهم بايصالهم الى الحق
كقوله تعـ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بالهداية المذكورة في هذه الآية
تبليغهم الى منصب النبوة وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبياء هي تخصيصهم بهذه
الخلعة والكرامة قوله الضمير لابرهيم اذ الكلام فيه اي في تعداد نعم الله تعـ عليه فالمناسب
ان يكون المراد بمن انعم عليه بالذريات المهديين هو ابرهيم وان صح ان يرجع ضمير ذريته الى
كل واحد من ابرهيم ونوح لجريان ذكر كل واحد منهما قبل ذكر الضمير الا انه يرد على تقدير ان
يرجع ضمير ذريته الى ابرهيم ان يقال انه قد ذكر في جملة من عد من هذه الذرية يونس
ولوط وقد اتفق العلماء بالنسب على انهما لم يكونا من ذرية ابرهيم وعلى انهما من ذرية نوح
ويلزم منه ان يكون ضمير ذريته راجعا الى نوح لا الى ابرهيم واشار المص الى دفعه بقوله
فلو كان لابرهيم اي لو كان ضمير ذريته لابرهيم يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من
الصالحين منصوبا بالعطف على اسحق داخلا في عداد ذريته الموهوبين له وتكون كلمة
من في قوله من ذريته بيانا لان المعدودين في الآيتين الاولتين من الانبياء العشرة

من

من ذرية ابرهيم على تقدير ان يكون الياس من اسباط هرون اخي موسى واما اذا كان
الياس هو ادريس جد نوح بان يكون له اسمان مثل يعقوب واسرائيل فان كلمة من في
تكون لبيان ان المعدودين في الآية الاولى من الانبياء الستة من ذرية ابرهيم عليهم
الصلوة والسلام وعلى التقديرين يكون المعدودون في الآية الثالثة وهم اسمعيل واليسع
ويونس ولوط معطوفين على نوح داخلين في حيز هدينا لا في حيز وهبنا لان منهم من
ليس من الذريات الموهوبة له وهما يونس بن متى ولوط ابن اخي ابرهيم قوله
اي ونجزي المحسنين جزاء يعني ان الكاف في قوله وكذلك في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف لنجزي قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت
روي ان الحجاج بن يوسف كان ينكر كون الامامين الهمامين الحسن والحسين رضي
الله عنهما من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذريته ويقول هما اولاد علي رضي
الله تعـ عنه وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذريته عليه الصلوة والسلام فاحضره
الحجاج يوما فقال له لتاتيني بحجة ظاهرة على ما تدعيه والا لاقتلنك فقال لآتين بحجة
واضحة على ذلك يا حجاج فقرا هذه الآية وقال جعل الله تعـ عيسى عليه الصلوة والسلام
من ذرية ابرهيم مع انه لا ينتسب الى ابرهيم الا بامه اذ لم يكن له اب فبهت الحجاج
فاطلقه ويدل عليه ايضا قوله تعـ ندع ابناءنا وابناءكم ثم انه عليه الصلوة والسلام
دعى يومئذ الحسن والحسين رضي الله عنهما فدل ذلك على انهما من ابنائه عليه الصلوة
والسلام قوله وقرا حمزة والكسائي والليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها و
قراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها على انه علم منقول من الفعل ويسع مثل
يدع ويضع وزيدت فيه الالف واللام كزيادتهما في قوله رايت اليزيد بن الوليد مباركا
شديدا باعباء الخلافة كاهله واصله على قراءتهما ليسع كضيغم وهو علم
اعجمي دخل فيه الالف كدخولها على يسع ويزيد قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم
من الخلق من البشر والملائكة العلوية والسفلية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله
فيدخل فيه الملائكة العلوية وذهب اكثر اصحابنا الى ان خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وان خواص الملائكة افضل من خواص عوام البشر اي مما عدا الانبياء
وقال بعض المفسرين قوله تعـ وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناهم على عالمي
زمانهم قوله تعـ ومن آبائهم وما عطف عليه في محل النصب عطفا على كلا اي وفضلنا

اعلم ان الله تعالى ذكر هنا ثمانية عشر نبيا من الانبيا من غير ترتيب لا بحسب الزمان ولا بحسب الفضل لان الواو لا تقتضي الترتيب ولكن هنا لطيفة اوجبت هذا الترتيب وهي ان الله تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبيا بنوع من الكرامة والفضل فذكر اولا نوحا وابرهيم واسحق ويعقوب لانهم اصول الانبيا واليهم ترجع انسابهم جميعا ثم من المراتب المعتبرة بعد النبوة الملك والقدرة والسلطان وقد اعطى الله داود وسليمان حظا وافرا ومن المراتب الصبر عند نزول البلاء والمحن والشدائد وقد خص الله تعالى بهذه المرتبة ايوب ثم عطف على هاتين المرتبتين من جمع بينهما وهو يوسف فانه صبر على البلاء والشدة الى ان اعطاه الله تعالى ملك مصر مع النبوة ثم من المراتب المعتبرة في تفضيل الانبيا كثرة المعجزات وقوة البراهين وقد خص الله تعالى موسى وهرون من ذلك بالحظ الوافر ثم من المراتب المعتبرة الزهد في الدنيا والاعراض عنها وقد خص الله تعالى بذلك زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين ثم ذكر الله تعالى من بعد هؤلاء الانبياء من لم يبق له اتباع ولا شريعة وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذه اللطيفة على هذا الوجه كان هذا الترتيب من احسن شيء يذكر والله اعلم باسراره

خازن

بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم ذكر من التبعيضية لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهتديا وهي متعلقة بفعل مقدر دل عليه فضلنا او هدينا اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اي من لم يكن مفضلا بالنبوة كالانبياء المعدودين المفضلين بالنبوة على العالمين والى الثاني بقوله لا مهتديا وان كان متعلق من المحذوف قوله هدينا يكون قوله وهديناهم تكريرا لبيان ما هدوا اليه وتوطئة له غير مقصود لذاته قوله اشارة الى ما داموا به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى وتنزيهه عن الشركاء ويدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشركوا اي عبدوا غير الله تعالى مع كونهم مفضلين على العالمين وكونهم مرفوعين الى الدرجة العالية في باب العلم والحكمة لكانوا كسائر المشركين في حبط اعمالهم بسقوط ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر ان اولئك اشارة الى الانبياء الثمانية عشر المعدودين في الآيات الثلاث السابقة ولم ينزل على كل واحد منهم بعينه كتاب على حدة فما وجه قوله آتيناهم الكتاب وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يرد ان لو كان تعريف الاشارة في قوله اولئك الذين للعهد الخارجي والمعهود الانبياء المعدودون وليس كذلك بل هو لتعريف الجنس و الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الافراد والظاهر ان يقرر السؤال بتكرار الكتاب وعبر بلفظ الكتاب مع ان المنزل عليهم كتب متعددة من الصحف والتورية والانجيل والزبور و يجاب عنه بان المراد بالكتاب الجنس وهو يغني غناء الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى الحكمة وهي العلم المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين الناس بالحق ففي آتيناهم الحكم جعلناهم الحكام بين الانام قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء اي فان يجحد اهل مكة بهذه الثلثة و آتيناها اياها لهؤلاء الانبياء فقد هيأنا للايمان بها ومراعاتها حق رعايتها قوما ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملائكة ضعفه لان اسم القوم قلما يطلق على غير بني آدم قوله فاختص طريقهم بالاقتداء امر بقصر الاقتداء وتخصيصه بطريقهم وسننهم والباء داخلة على المقصود اي اجعل اقتداءك مقصورا على هداهم وطريقهم لا تقتد بغيره كما في قولك تخصك بالعبادة وقوله بهداهم متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا و لا يجوز سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معنا الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه

اي من فضل او هدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كل واحد من المتعلق والمنذر يكون منه

فكانه قيل فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشانه تعالى مستدلا بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الآية دليل على انه عليه الصلوة والسلام متعلق بشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل بعينه لا يقال انه اخذ ذلك الحكم ممن قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به من قبله وموافقته عليه الصلوة والسلام اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه عليه الصلوة والسلام احط من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه عليه الصلوة والسلام افضل الانبياء والمرسلين لان خصائل الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم ثم انه تعالى امره بان يقتدي بهم باسرهم وان يجمع ما فيهم من خصال الفضل والشرف على سبيل التوزيع والتفصيل ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه عليه الصلوة والسلام اقتصر في تحصيلها على بعضها فتبين انه حصلها بجميعها واجتمع فيه من خصال الفضل والشرف ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم اجمعين والمراد بالتوكيل في قوله تعالى وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والباء في بها صلة كافرين وفي قوله بكافرين زائدة لتاكيد النفي قوله والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لانه قد عدى الى قوله بهداهم فلا يتعدى الى مفعول آخر وحقها ان لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة الوصل في حال الابتداء وذلك لان هذه الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها في الاصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوها في الحالين قوله واشبعها ابن عامر في قراءة فبهداهم اقتده بكسر الهاء ووصلها بياء وخطاؤه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله اقتده فكانه قيل فبهداهم اقتد الاقتداء فكنى بالضمير عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتداء الاتباع تقال قراه يقدوه اي تبعه لما وصى الله تعالى ما سبق ذكره من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بان ما سلكوه من الطريق وما سنوه من السنة هو الصراط المستقيم وانهم ما سلكوه الا بان هداهم الله تعالى اليها امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتبع طريقتهم ويراعي سننهم من حيث انها سنة الله تعالى التي هداهم ومن جملة سنتهم انهم لا يسئلون الاجر من الامم على تبليغ الاحكام والشرائع فامره عليه الصلوة والسلام بان يكون مانعا نفعا عليه فقال لا اسألكم

فيدل على ان هو الا ذكرى للعالمين وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى جميع الخلق من الجن والانس وان دعوته عمت جميع الخلايق

خازن

ومنهم من اسكن الهاء في الوقف نظرا الى انها هاء السكت لا اثبات الهاء كتابة ومنهم من جعلها ضميرا راجعا الى المصدر اي اقتد اقتداء فتحصيل الاثبات في الدرج ولا حاجة الى هذا التكلف لحصول الاستغناء عنه باتباع السواد واجراء الوصل مجرى الوقف كما في هلك عني سلطانيه

قدوه شنان

عليه اجرا ان اجرى الا على الذي فطرني وما في قصة صالح لا اسالكم عليه اجرا ان اجرى الا
على الله وما في قصة نوح وما اسالكم عليه من اجر وما في قصة شعيب وما اسالكم عليه من
اجر وكذلك ما في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين في هذه السورة و
في سورة حم عسق وما في سورة الطور ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفي ذلك دليل
على ان اخذ الاجر على تعليم القران والعلم ورواية الاحاديث على الامامة والاذان لا يجوز و
المتاخرون انما جوزوا ذلك للضرورة قوله وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة بالقدر
لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قَدَرَ الشيء يقدره بالضم قدرًا اذا سَبَرَهُ وحَزَرَهُ واراد
ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اذا غم عليكم الهلال فاقدُرُوا له اي فاطلبوا
علمه بالتقدير والخرص ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته واحواله
لانه لا يقدر قدره ولما حكى الله عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو
قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ووجه كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله حق معرفته
ان من انكر النبوة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه كلفهم
والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبايح
وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهي وذلك يستلزم ان
يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها
وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان لا يكتفي الاكتفاء بتحسين العقل وتقبيحه وكفايته
في ايجاب الواجبات وتحريم اجيب عنه بان يقال هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد
التعريف العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام
ثبت ان من انكر البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك بمقتضى الآية
فيصدق في حقه ان يقال وما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد
تقرر ان مدار القرآن الكريم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابرهيم
عليه الصلوة والسلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطاله ما عداه الشرك وعبادة
الاصنام والكواكب شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا
حكمة الله تعالى في ارسال الرسل وانزال الكتب مع ما فيهما من الرحمة البالغة ومزيد الانعام
وتجاسروا اي اجترؤا على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشديد بطشه بمن تفوه بنفي عنه
هذا الفضل العظيم والرحمة البالغة قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على
رسول الله صلى الله عليه جواب عما يقال كيف يمكن لليهود ان يقولوا هذه المقالة الحمقاء
بتكر

فان قيل قد اتفق اكثر المفسرين على ان هذه السورة مكية وانما نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلوة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية اجاب عنه الامام بان القائلين بان سبب نزول هذه الآية هو مناظرة اليهود لعلهم قالوا السورة كلها مكية ونزلت

بتنكير بشر وشيء مع ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم يعتقدون ان التورية
كتاب انزله الله تعالى على موسى عليه الصلوة والسلام وهذا الاعتقاد ينافي ان يقال ما انزل
الله على بشر من شيء وتقرير الجواب ان قائل هذا القول لما حمله الغيظ على ان ينكر رسالة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه اراد ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك
شيئا البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه
الزاما له ونقضا لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية على موسى حال كونها جامعا بين
كونه نورا تستضيء به الاحكام والشرايع وبين كونه هدى للناس الى التوحيد وحقية البعث
والحساب فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كلام معجز بالغ بكمال
فصاحته وبلاغته على كونه كلا الكتابين منزلا من عند الله تعالى واستدل على ان من قال
هذه المقالة اليهود بثلثة اوجه الاول انه تعالى قال في نقض كلام القائلين والزامهم قل
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وهذا الالزام انما يليق باليهود وقد دل ذلك على ان القا
ئلين هم اليهود والثاني قراءة الجمهور الافعال الثلثة بتاء الخطاب وهي تجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون كثيرا فان هذه الخطاب انما يليق باليهود فان قوله وقراءة الجمهور مجرد
معطوفا على قوله نقض كلامهم والثالث تضمن ذلك النقض والالزام توبيخهم على سوء
جملهم للتورية فانه مجرور بالعطف على نقض كلامهم قال المفسرون كانوا يكتبون التورية
في قراطيس مقطعة حتى لا تكون مجموعة ويتمكنوا بتفريقها وتبعيضها من اخفاء ما يشاؤن
اخفاءه وكتمه كنعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما حتى لا يشعر به العوام
وابداء ما يحبون اظهاره من مدح بني اسرائيل ونعت دين موسى وتابيده وتاكيد امره
قوله تعالى تجعلونه قراطيس في محل النصب على انه حال اما من الكتاب او من الهاء في
به كما ان قوله نورا وهدى اما من ضمير به والعامل فيها جاء او من الكتاب والعامل انزل
قوله وكتبوه في قراطيس يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اي تجعلونه في قراطيس
وورقات متفرقة وفيه ضرب من التخمين والتهاون به ولذا نهي ان يصغر حجم المصحف
روي ان مالك بن الضيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنشُدُك بالله الذي انزل التورية
ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك التي يطعمك
اليهود فضحك القوم فغضب مالك ثم التفت الى عمر فقال يا عمر ما انزل الله على بشر من شيء
فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره فلما رجع مالك الى قومه قالوا ويلك ما هذا الذي بلغنا

قولهم المشركون الخ فالاظهر بهذه القراءة بالنبوة والمعنى قل للمشركين المعترفين بانزال التورية على موسى واتمه عند انكارهم نزول شيء على بشر من انزل الكتاب الذي انزل على موسى واليهود وجعله اليهود في قراطيس متفرقة فابدوا اما اشتهوا واخفوا اما احبوا اخفى هذا يكون وعلمتم عطفا على الكتاب

عنك فالا انه قد اغضبني فلذلك قلت ما قلت فالوا اذ كلما غضبت كفرت فنزلوه عن الحبورة
وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة الحمقاء كان من اليهود
وما قيل من ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان هذه السورة نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في المدينة فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة مدفوع
بان مناظرة مالك معه عليه الصلوة والسلام كانت بمكة فجاز ان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة
على ابطال مقالته **قوله** وقيل هم المشركون عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما ورد ان
يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام ويقولون ما انزل
الله على بشر من شيء الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام وانزال التورية
عليه اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية الخ وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود
كانوا يسمعون ذكر موسى والتورية وما اظهر الله على يده من المعجزات فكان ذلك جاريا مجرى
اعترافهم بنبوة موسى وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم بانزال التورية على موسى في قولهم ما
انزل الله على بشر من شيء وحقق المص هذا القول لان ما بعد هذه الآية وهو قوله يجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون كثيرا لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يفرقونه ويبعضونه
ليقدروا بذلك على ابداء البعض واخفاء البعض **قوله تع** وعلمتم خطاب لليهود اي علمتم على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم مالم تعلموا انتم مع كونكم حملة الكتاب ولا آباؤكم الاقدمون الذين كانوا
اعلم منكم من الحكم والمعارف والمواعظ والقصص زيادة على ما في التورية وبيانا لما التبس عليكم
كما قال تع ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وقوله وعلمتم حال من
فاعل يجعلونه باضمار قد اي وقد علمتم مالم تعلموا **قوله** وقيل الخطاب لمن آمن من قريش اي من
القائلون هم المشركون قالوا الخطاب في قوله وعلمتم لمن آمن من قريش لما بكت القائلين ما
انزل الله على بشر من شيء والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ذكر من آمن منهم ما انعم
به عليهم من تعليمه اياهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم يعلموا هم ولا آباؤهم واسم الله في
قوله تع قل الله مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اي الله انزله فحذف لدلالة انزل المذكور في قوله
من انزل عليه كما تقول زيد لمن قال من قائم اي زيد قائم ويجوز ان يكون على ان مرفوعا على انه فاعل
فعل محذوف اي قل انزل الله وعلى الاول يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان
جعل جملة الجواب ايضا اسمية يكون الجواب مطابقا للسؤال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم
سؤال تبكيت والزام حيث قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم اشعارا
بان الجواب متعين لا يلتبس عليهم وانهم لا ينكرونه فيه وهو ان يقولوا الله انزله او انزله الله الا انهم
لما

على المعنى اي كون انزل التورية والكتاب الذي تحديتم به باقصر سورة منه وانكم فرسان البلاغة وشجعان الفصاحة المشتمل على علوم الاولين والآخرين ودل عجزكم عن آخركم على انه معجز ليس من كلام البشر او يكون خطابا للمؤمنين من قريش اعتراضا بين السؤال وجوابه وهو قل الله تأمل
روح

وكان انزال التورية من المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم
منه

قوله تبدونها صفة قراطيس
منه

الظاهر ان الخطاب للمعاصرين لكون الافعال المذكورة من جملة مقول قوله قل من انزل الكتاب فلابد للحمل على الالتفات
منه

لما صاروا مبهوتين لم يقدروا ان يجيبوا به حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد الكلام
بعد الالزام اي لا كلام الا هذا او ما سوى ذلك ليس الا خوضا في الباطل وهذيانا وسماهم لاعبين
لان الكلام الذي ليس بنافع ولا معقول لعب ولغو ومعنى ذرهم انه لا عليك بعد الزام الحجة ان لم يسكتوا
فاتركهم كما يقول المناظر عند مكابرة صاحبه بعد اقامة الحجة عليه على الالزام وما عليّ الا السكات
قوله والظرف صلة ذرهم يعني ان قوله في خوضهم يحتمل ان يكون متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون
وان يكون حالا من مفعول ذرهم او من فاعل يلعبون **قوله** او من هم الثاني عطف على قوله من هم
الاول اي ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز انتصاب الحال من المضاف اليه لانه
فاعل معنى لكون المصدر مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قيل هذه الآية منسوخة
بآية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي
حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال ناسخة رافعة لشيء من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها ثم
انه تع لما ابطل بالدليل الالزامي قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب
انزله الله تع على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تع هو الذي تولى انزاله
بان اوحاه اليه على لسان جبرئيل عليه الصلوة والسلام وليس تركيب الفاظه بهذه الفصاحة
من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اي كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط
ما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم النظرية هو معرفة
ذات الله تع وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاد القرآن
واما العلوم العملية فان المطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهي المسمى بعلم
الاخلاق وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منهما مثل ما تجده في القرآن العظيم فهو خير كثير وبركة
عظيم ووصفه ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود في سائر الكتب
الالهية اما اصول الشرايع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والاعصار
فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع و
الاحكام فانه وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم والاعصار الا ان ما وقع في كل عصر لما كان موافقا
لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها
بعضا لان الامور الموافقة لشيء واحد تكون متوافقة فيه وقال الامام واما علم الفروع فقد
كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام
واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته
عليه الصلوة والسلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق بهذا المعنى و

وعلى هذا فالظرف وهو في خوضهم متعلق بالاول اي بذرهم ولا بيلعبون لانه لا كلام في يلعبون حالا من خوضهم يكون تشاجرا لجنب الرتبة عنه لان مرتبة العامل مقدم ان تأخر عن رتبة المعمول كان الظرف المذكور متعلقا متقدما بحسب الرتبة يلزم التناقض كما ذكره

قوله او الكتاب الذي قبله اي قبل الكتاب وهو القرآن وهذا اقرب واولى من ان يجعل قبله ارجاعا للضمير الى التورية لكان يخرج التورية من كمال الكتب تأمل فضال

قوله على ما دل عليه مبارك وقال التفتازاني لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك كائنا للانذار وقال بعض الافاضل لعل الداعي الى هذا التكلف اشتراك الصفات السابقة عراة عن حرف العطف فجزم بان المقصود به لو كان هو الوصف لجيء به ايضا مجردا عن العاطف لنظام اطراف الكلام ولاتساق انتظام فلما جيء به مقترنا بالعاطف اقتضى حسن التوجيه ان لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف
سنان

من قال ان هذه الاية يعني قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء نزلت في مسيلمة الكذاب والاسود العنسي يقول ان هذه الاية مدنية نزلت بالمدينة وهو قول لبعض علماء التفسير لما تقدم ذكره في اول السورة ومن ان هذه الاية مكية وقال انها نزلت في شانهما يقول انه اخبر عن غيب قد ظهر فيما بعد والله تعالى اعلم قال العلماء وقد دخل في حكم هذه الاية كل من افترى على الله كذبا في ذلك الزمان وبعده لانه لا يمنع خصوص السبب عموم الحكم

خازن بغدادي

وموافق له قوله اي ولتنذر اهل ام القرى انزلناه حمل الكلام على حذف المضاف كقوله واسأل القرية اذ لا معنى لانذار نفس القرية وفسر المعنى على تقدير كون متعلق اللام محذوفا تامة عنها سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل لسائر القرى وصارت سائرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امهاتها او لانها تحج اهل سائر القرى وهو موضع اجتماعهم كما يجتمع الاولاد الى امهم فلهذا صارت كالام لاهل سائر القرى او لانها اعظم القرى شانا فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث ان الام اعظم شانا بالنسبة الى اولادها وقيل لان الارض دحيت اي بسطت من تحتها فصارت اصلا للارض كلها كالام اصلا لما يتناسل منها ولان ما فيها من البيت المعظم لما كان اصلا لسائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى قراءة الجمهور لتنذر بتاء الخطاب والمخاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ بياء الغيبة اي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة على الصلوة المواظبة على الطاعات المفروضة كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين فارق بين الكفر والاسلام ناهية عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها واظب على كلها ثم انه تعالى بعد ما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء وبين كون القرآن كتابا مباركا نازلا من عنده ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء على الله كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء فقال ومن اظلم اي ومن اظلم لنفسه وعقله او اقبح وضعا للشيء في غير موضعه قوله ومن اظلم جملة اسمية مركبة من المبتدا والخبر وكذبا مفعول افترى اي اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعدت القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اي افترى لاجل الكذب ومصدرا واقعا موقع الحال اي افترى لاجل الكذب ومصدرا واقعا موقع الحال اي افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة قوله او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوائب قال عليه الصلوة والسلام في حقه رايته يجر قصبه في النار قوله حذف مفعوله اي مفعول ترى وهو الظالمين اي لو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف جواب لو ايضا اي لرايت امرا عظيما وانما حذف ايماء الى انه لا يمكن وصفه لشدته وتعريف الظالمين اما للعهد والاشارة الى المذكورين من اليهود والمتنبئة وسائر المدعين او للجنس وحينئذ يدخل هؤلاء تحته دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغطي استعيرت للشدة الغالبة لا

قوله الضمير يحتمل ان يكون على سبيل البدل فيكون بالنظر الى النبي عم التفاتا من الخطاب الى الغيبة

سنان

وهو ان يجلس فيخرج عقبيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه بالثوب بحيث يكون يداه مكان الثوب

صح

مطلب

قوله كمسيلمة هو صاحب اليمامة من بني حنيفة ادعى النبوة وكان كاتبا قرشيا قال انه نبي وان النبي عم وان انه نبي بني حنيفة حاربه الصديق وقتله الوحشي قاتل حمزة رضه وقال قتلت خير الناس زمان كفري وقتلت شر الناس زمان اسلامي واما الاسود العنسي فمنسوب الى عنس هو قبيلة صاحب صنعاء ادعى النبوة آخر عهد النبي عم قتله فيروز الديلمي رضه وقيل قتله قيس بن مكشوح

سنان

تنا

لانها تغطي بغمرها من نزلت به والظالمون مبتدا وقوله في غمرات الموت خبره وكلمة اذ اضيفت الى الجملة الاسمية وقوله والملائكة باسطوا ايديهم جملة اسمية في محل النصب على انها حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات اضيف اسم الفاعل فيها الى مفعوله اضافة لفظية اي باسطون ايديهم لقبض ارواحهم يقولون اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم ولا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم الآن الملائكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتعنيفا فهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح ونزعها من غير تنفيس وامهال كما يفعله الغريم المتقاضي الملظ الملازم الملح القائل اخرج ما لي عليك الساعة فاني لا ابرح من مكاني حتى انتزعه من كبدك وحدقتك قوله او بالعذاب عطف على قوله بقبض ارواحهم يعني ان الظالمين يعذبون بايدي الملائكة عند نزول الموت عليهم في الدنيا فيقولون لهم على وجه التعنيف والتغليظ اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه واشدها ويحتمل ان يكون المراد بغمرات الموت ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيمة فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع الى ما لا نهاية له كلها غمرة الموت وشدته من حيث ان جميع ذلك انما يصيبهم وهم اموات فيقول لهم ملائكة العذاب وهم باسطون ايديهم بتعذيبهم بعذاب الآخرة اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآلام استهزاء بهم وتهكما فقوله يريد به وقت الاماتة او الوقت الممتد نشر على ترتيب اللف في قوله باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم او بالعذاب فانهم يجزون وقت الاماتة بشدة النزع وبعد ذلك الوقت الى ما لا نهاية له بعذاب البرزخ ما بين الموت الى البعث قوله واضافته الى الهون لعراقته اي لاصالة العذاب وتمكنه في الهون كانه قيل لا بد في الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهون والذل فاجاب عنه بان العذاب لما كان عبارة عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد بالعذاب الا الهون والحقارة غالبا وان كان قد يقصد به الزجر والتاديب نادرا اضيف الى الهون ليعلم ان العذاب الذي يجزى به الظالمون عند النزع او في البرزخ والقيمة هو العذاب الذي يقصد به الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتاديب والوجه في افادة اضافة العذاب هذا المعنى كونه عريقا في الهون متمكنا فيه فصار لعراقته فيه كانه مختص به فاضيف اليه اضافة اختصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اي تجزون به بسبب كونكم قائلين على الله قولا غير الحق وبسبب كونكم مستكبرين متعظمين عن الايمان بالقران والتصديق بانه كلام الله تعالى اوحي الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قوله

يقال الط فلان بفلان اذا الزمه

منه

قوله واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه وذلك لان العذاب يغير فاذا خلى عن الهوان فاذا خفيف اشعر بكمال تمكنه فيه واختصاصه به كانه حقه

قوله متعظمين حال من ضمير متكبرين ويجوز ان يكون بالاضافة مشعرا بكمال الاستكبار

على ان الباء سببية متعلقة بتجزون وما مصدرية

منه

عصام الدين فيه اشكال لان كونه معدولا مخصوص بالاعداد انتهى ويمكن ان يجاب عنه بانه مثل احاد في مجيئه معدولا

ولقد جئتمونا معطوف على ما قبله اي يقال لهم عند الموت او بعده اليوم تجزون عذاب الهون ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى جمع فردان كسكارى وكسالى جمع سكران وكسلان وقيل انه جمع فَرَدٍ وفَرِدٍ وفَرْدَةٍ وفريد وفي الصحاح الفَرْدُ الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان واختاره المص وجعل تانيثه لفظيا لاطلاقه على المذكر والمؤنث ومن قرأ فُرَادًا بالتنوين لم يجعله اسما منصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا كرِخَالٍ جمع رَخِلٍ بكسر الخاء والرَّخِلُ الانثى من اولاد الضان والذكر حَمَلٌ والجمع رِخَالٌ ورُخَّلٌ ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف في قائل هذا القول فقيل هو قول الملائكة الموكلين بعقابهم ويدل عليه كون هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يقتضي التشريك وقيل هو قول الله تعالى فانه تعالى يتكلم مع الكفار بكلام التوبيخ والالزام لقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم وقوله لنسألنهم اجمعين والكلام المنفي بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة هو كلام اللطف والاكرام **قوله** بدل منه يعني ان الكاف في قوله كما خلقناكم في محل النصب باحد وجه من الوجوه الاربعة الاول كونه بدلا من فرادى اي جئتمونا حالكم على الهيئة التي وُلِدتُّم عليها والثاني كونه حالا ثانية من فاعل جئتمونا ان جُوِّزَ تعدد الحال من ذي الحال الواحد والثالث كونه حالا من الضمير المستكن في فرادى اي مشبهين ابتداء خلقكم على معنى مشبهة حال مجيئكم بحال ابتداء خلقكم والحفاة جمع الحافي وهو الذي يمشي بلا خُفٍّ ولا نعل والعُرَاة جمع العاري وهو من لا لباس عليه والغُرْل جمع الاغرل وهو الاغلف والغُرْلَة القُلْفَة والبُهْم جمع أَبْهَم وهو من لا شيء معه وفي الحديث يحشر الناس حُفَاةً عُرَاةً بُهْمًا اي ليس معهم شيء والرابع كونه صفة مصدر محذوف اي جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد وعبيد واماء ومنازل ومواشي **قوله** ما خولناكم اي ما ملكناكم اياه تفضلا به عليكم يقال خوله الشيء اذا ملكه اياه من التخويل وهو الاعطاء لا على وجه المعاوضة والمجازاة وقيل التخويل تمليك الخَوَل اي الخَدَم والاتباع **قوله** فشُغِلتُم به عن الآخرة يعني ان المكلف انما كان تاركا لما خوله الله وراء ظهره اذا كان مشغولا به معرضا بسببه عن الآخرة واما اذا لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله فلا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله **قوله** ما قدمتموه منه شيئا هكذا وجدت العبارة فيما رأيته من النسخ والعبارة الظاهرة يا قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبي عن البدل بل هو من تتمته وبخ الله المشركين يوم البعث والجزاء بآية ما خلقت

خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خولت لهم من نعيم الدنيا ليتوسلوا بها الى طاعته فيما امر به ونهى عنه ويظفروا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتسبوا بما اعطاهم الله تعالى من القوى والآلات ما يسعدهم في الآخرة بل صرفوها الى تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا المحشر رأوا ان ما اكتسبوه في الدنيا من اصناف المال ليس معهم شيء منها وان ما عبدوه من الاصنام بمعزل عن ان ينفعهم ويشفع لهم فبقوا فرادى من كل ما اكتسبوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف المؤمنين فانهم اكتسبوا بما انعم الله تعالى عليهم في الدنيا عقائد صحيحة واعمالا صالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستضاؤوا بانواره من جميع جوانبهم ولم يلتجئوا الى محافل القيمة فرادى **قوله** اي شركاء الله في ربوبيتكم اي في ربوبيته لكم قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه لقد تقطع بينكم بالنصب وقرأ الباقون بينكم رفعا واختار المص قراءة الرفع فيكون بين اسما بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اي مودتكم وسبب اجتماعكم مع خول الله لكم ومع ما زعمتموه شفعاء لكم وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع في هذا الظرف وجعل مسندا اليه كما قيل في قوله خَلْفَهُ وأَمَامُهُ وصام نهاره وقام ليله فلم يجعل لازم الظرفية بل اعرب على حسب اقتضاء العامل فرفع على انه فاعل تقطع الا ان بينكم لما كان ظرفا في نفس الامر لا بد ان يكون تقطعه على حقيقته لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعله مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام تقطع التقطع بينكم بتاويل وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين وانما احتيج الى التاويل لان المصدر الذي يكون للتاكيد لا يقام مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضُرِبَ ضَرْبٌ لانه لا ينوب مناب الفاعل الا ما يفيد فائدة جديدة لا يعلم من لفظ الفعل فكذا لا يسند الفعل الى مصدره فلا يقال تقطع التقطع وجُمِعَ الجمعُ الا بتاويل وقع التقطع واوقع الجمع فان قلت ما لم يسم فاعله ربما يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم الى مصدره بتاويل الوقوع اجيب بان الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمة جاز ههنا فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره الا بتاويل الوقوع و لان قولنا تقطع التقطع لو لم يؤول بالوقوع لافاد الكلام عكس المقصود لانه اذا تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب ان يأول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة النصب ان يكون الفعل مسندا الى ضمير مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطع لا بد له من فاعل وبين لازم الظرفية فلا يسند اليه الفعل بل ينصب على الظرفية فكانه

التقطع والمعنى لقد تقطع التقطع بان يؤول تقطع بمعنى وقع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود فكان معنى الكلام لقد وقع التقطع بينكم والوجه الثاني في قراءة النصب ان يكون اصل الكلام لقد تقطع ما بينكم من الوصلة والمودة على ان تكون كلمة ما نكرة موصوفة في محل الرفع بانه الفاعل الا انه حذف هي وقام صفتها وهي بينكم مقامه ولا يجوز ان تكون كلمة ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته بخلاف حذف الموصوف فحذفت كلمة ما واقيم بينكم مقام موصوفه واتيد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم **قوله** انها شفعاؤكم ذ مسد مفعولي تزعمون فان كلمة ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تشتمل للجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له من مفعولين فتقدير الجميع في هذا القول ثم انه تعالى لما قرر امر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب والنوى والحب جمع حبة وهي اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما والنوى جمع نواة وهي الشيء الموجود في داخل التمر والخوخ والاجاص والفلق شق الشيء وفسره الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر **قوله** يخرج الحي من الميت جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان قوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب بالنبات وفلق النواة بالشجر اخراج الحي من الميت لانه فسر الحي بما ينمو حيوانا كان او نباتا لان الحي وان كان حقيقة فيما له حس وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة ارادية ام لا كما في قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها وقرينة المجاز كون هذه الجملة مبينة لما قبلها من قوله فالق الحب والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبينة لما قبلها وجب ان تكون مطابقة له بان يراد بالميت ما لا ينمو كالحب والنوى وبالحي ما ينمو كالنبات والشجر فلذلك فسره الزجاج بقوله يخرج النبات الغض من الحب اليابس من النبات الحي النامي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحي والميت على معناهما الحقيقي فقال يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة وروي عنه ايضا انه فسر الحي بمن يحيى قلبه بالايمان والعرفان وفسر الميت بمن خلى قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما اخرج ابرهيم عليه الصلوة والسلام من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما اخرج كنعان ولد نوح عليه الصلوة والسلام و

يخرج العاصي من المطيع وبالعكس **قوله** ومخرج الميت من الحي عطف على قوله فالق الحب لانه مقابله لان اخراج ما لا ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر مقابل لفلق الحب والنوى بالنبات والشجر واخراجهما منهما وليس معطوفا على يخرج والا لوافقه بكونه على صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العلم القادر على كل شيء وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليه ايضا بالاحوال الفلكية فقال فالق الاصباح وهو مرفوع على انه خبر ثان لان او على انه صفة لاسم الله تعالى في قوله ذلكم الله ربكم والصبح والصباح والاصباح بمعنى واحد وهو اول النهار وان كان في الاصل مصدرا كالاقبال والادبار الا انه سمي به الصبح وكذلك الامساء وهو الاظهر دلالة على ذلك المطلوب لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم دلالة على كمال القدرة بالنسبة الى دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان قلت ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح واخرج عنه ظلمة الليل وليس الامر كذلك بل انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فما وجه ذلك قلنا اشار المص الى وجهه اولا بقوله شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار وتقريره ان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان وبعقبه ظلمة خالصة والصبح الثاني هو الصبح المستطير في جميع الافق والمص عبر عن الصبح على طريق اضافة المشبه به الى المشبه اي صبح كالعمود كقولهم لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فكما انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها عمود الصبح كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل التي بعقب الصبح المستطيل الذي هو عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار واسفاره الذي هو الصبح الصادق فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه تعالى يشق عمود الصبح ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل او انه يشق ذلك العمود ويخرج منه بياض النهار واشار الى وجهه ثانيا بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح فالق ظلمة الاصباح بتقدير المضاف يشقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرأ فالق الاصباح بفتح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفال وبرد وابراد **قوله** يسكن اليه التعب بالنهار يعني ان السكن بفتح الكاف كل ما سكنت اليه واطمأنت به قلبك من اهل وحبيب ووطن وغيرها والمراد به ههنا ما يسكن اليه التعبان

بمعنى مقبوض وقيل السكن ههنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعل الليل سكنا اي زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون الى منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وقرأ الكوفيون وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل الذي قبله بمعنى الماضي فلما كان فالق الحب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضي ليوافق له في المعنى وليوافق ما بعده ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية نحو وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهو الذي انشأكم وهو الذي انزل وقرأ الباقون وجاعل على لفظ اسم الفاعل والرسم يحتملهما والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم قراءتهم قوله ونصبه اي ونصب سكنا على قراءة من قرأ وجاعل الليل على لفظ اسم الفاعل بفعل مضمر دل عليه جاعل اي جعل الليل سكنا فالجعل ان كان بمعنى التصيير يكون مفعولا ثانيا وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة من الليل قوله لانه اي لا يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل لانه بمعنى الماضي واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل قوله اوبه على ان المراد به جعل مستمر في الازمنة اي ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر بناء اسم الفاعل اذا قصد به الاستمرار يعمل كما اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهذا المخالف لما ذكره في مالك يوم الدين من انه اذا كان المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار يكون الاضافة حقيقية مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا فيكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار يكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه منافاة واجيب عنه بان السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والآتية والحال فمنهم من اعتبر احتواءه على الماضي فلم يجعله عاملا وجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر احتواءه على زمان الحال او الاستقبال فجعله عاملا وجعل اضافته لفظية والتعويل على القرائن ومقتضيات المقام فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين قوله وعلى هذا اي على ان يقرأ وجاعل الليل سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد به جعل مستمر في الازمنة المختلفة يجوز ان يكون قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين عطفا على محل الليل المجرور فانه وان كان مجرورا بالاضافة الا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل اي الذي قصد به الاستمرار وقد مر انه يعمل فلما كان الليل مجرورا لفظا ومنصوبا محلا

ثم في نصب سكنا على [illegible] وجها آخر وهو كونه حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى باسط ذراعيه [illegible] بالوصيد

مطلب اسم الفاعل اذا قصد به الاستمرار يعمل

جاز فيما عطف عليه الوجهان واعلم ان الجمهور قرؤوا قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين وبهذه القراءة يتضح على قراءة الكوفيين فانهم لما قرؤوا وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي ونصب ما بعده لزم ان يكون هذان اللفظان منصوبين بعطفهما على المنصوبين قبلهما بجعل ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صيّر او على انه حال من مفعوله ان كان بمعنى خلق على قياس ما ذكر في انتصاب سكنا واما على قراءة من قرأ وجاعل الليل سكنا وهي قراءة الجمهور فان جعل جاعل بمعنى الماضي فوجه انتصاب الشمس والقمر انه بفعل مضمر ينصبهما اي وجعل الشمس والقمر حسبانا وان جعل للاستمرار او بمعنى الحال او للاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد عطفا على محل دينار لانه منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له قراءتهما بالجر عطفا على لفظ الليل والاحسن نصبهما بجعل مقدر فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون للمجرور محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة قوله على ادوار مختلفة متعلق بقوله مجعولان يعني انهما ان رفعا على الابتداء يكون الخبر محذوفا ويكون حسبانا مفعولا ثانيا لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حسبانا اي علمي حساب لان حساب الاوقات يعلم بسيرهما ودورهما على ان الحساب بمعنى المحسوب فانه على قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة بحيث تتم بحركتها الذاتية دورها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم دوره في شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كصلاح احوال الثمار والحرث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح الدنيا واحوال الاهلة حيث يعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها في كل يوم وتجدد الاهلة في كل شهر آجال الديون ومواقيت العبادات والمعاملات كما بينه في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وبين الحكمة في خلق نفس الشمس والقمر وفي اختلاف حركاتهما بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما علمي حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو مصدر من باب علم ومعناه الظن والتخمين قوله جعل لكم النجوم لتهتدوا كل واحد من اللامين وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرفي جر متحدين

وجه الشهادة ان جرهما بالعطف على الليل يستلزم ان يكون جاعل للاستمرار ويكون سكنا منصوبا به اذ لو كان بمعنى الماضي لكان سكنا منصوبا بفعل مقدر فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين لكون قوله والشمس والقمر معطوفا على معمول جاعل وحسبانا معطوفا على سكنا وهو معمول المقدر منه

فان الليل مجرور بجاعل وسكنا منصوب بفعل مقدر دل عليه جاعل لانه لكونه بمعنى الماضي وقد عطف الشمس والقمر على الليل وحسبانا على سكنا بحرف واحد هذا على تقدير ان يكون جاعل بمعنى الماضي وان جعل للاستمرار وجعل سكنا منصوبا به يلزم الامر الثاني منه

[illegible] النجوم [illegible] زينة [illegible] للسماء [illegible] زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين معالم

مطلب

لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال باعادة العامل ونظيره قوله
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان قوله لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل والظاهر
ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدى الى واحد والنجوم جمع نجم وهو في الاصل مصدر بمعنى الطلوع يقال
نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق على الكوكب مجازا وتنبيها على انه لكثرة نجومه صار
كانه نفس الطلوع **قوله** واضافه اليهما للملابسة يعني ان الظلمة هي الظلمة الحادثة في الليل
بسبب غروب الشمس والبر والبحر محل ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة الارض بين الشمس وبينهما
فالظلمة الحاصلة فيهما هي ظل الارض وتلك الظلمة تقع في الليل وتظهر في البر والبحر فحقها ان تضاف
الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة **قوله** وهو آدم عليه الصلوة والسلام فانه نفس واحدة
وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار الناس باسرهم مخلوقين من نفس واحدة وهذا دليل رابع
على وجود الاله القادر العليم الحكيم استدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض
قوله اي فلكم استقرار واستيداع على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع مصدرا ميميا
على لفظ اسم المفعول مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ثم ذكر انه يحتمل ان يكون كل واحد
منهما اسم مكان والمعنى فلكم موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يراد بالمستقر
الاصلاب وبالمستودع الارحام بناء على ان النطفة حصلت من صلب الاب لا من قبل الغير
وحصلت في رحم الام بفعل فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده اولا
انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر ما فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى
حين وبالمستودع ما تحت الارض لان الميت انما يدفن في القبر ليبعث ويحشر موقف الحساب
فصار كانه مودع فيه **قوله** وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب فمستقر بكسر القاف
على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اي فمنكم مستقر في الاصلاب او فوق الارض
وقرأ الباقون بفتح القاف على انه اسم مكان او مصدر ميمي اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو
~~الصلب بمعنى مفروض وقيل السكن ههنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعلنا الليل سكنا اي~~
~~زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون الى منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل~~
~~لتسكنوا فيه وقرأ الكوفيون وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل الذي قبله بمعنى~~
~~الماضي فلما كان فالق الحب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضي ليتوافق في المعنى ويوافق~~
~~ما بعده ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية نحو وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهو الذي~~
~~انشاكم وهو الذي انزل وقرأ الباقون وجاعل على لفظ اسم الفاعل والرسم يحتملهما والليل~~
~~منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم بمقتضى قراءتهم~~

قوله واضافه اليهما للملابسة فالمجاز عقلي وفي الرضي ... كما صرح به ... سنان

ولا يجوز ان يكون المستقر بفتح القاف اسم مفعول فلا يكون لانه استقر لا يتعدى الى المفعول ليبنى له منه اسم مفعول بخلاف المستودع فانه فعل يتعدى الى المفعول يقال استودعت زيدا الفا واودعت عنده فالمستودع يجوز ان يكون اسم مفعول وان يكون مصدرا ميميا واسم مكان ... منه

وهو الصلب او فوق الارض او فلكم استقرار في احدهما واما قوله ومستودع فالكل قرؤه
بفتح الدال على انه اسم مفعول اي فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منا فيصح ان
يقال فمنكم قار بخلاف الاستيداع فانه ليس منا فلا يصح ان يقال ومنكم مستودع بكسر
الدال فتعين فتحها **قوله** ذكر مع ذكر النجوم يعلمون يعني ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف
على المعنى الخفي وفهم والرجل يقال له عالم بمجرد حصول صورة المعلوم في ذهنه ولا يقال
له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية عن ادلتها الشرعية باعمال النظر فيها روي
ان سلمان رضي الله عنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها هل هنا مكان نظيف اصلي
فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال لها فقهت وفطنت للحق اي نظرت نظرا
دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر ولما كان الاهتداء
بالنجوم امرا ظاهر الاحتياج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق من نفس واحدة
وتصريفهم بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى دقة نظر وزيادة فطنة فرق
بين الفاصلتين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء بها يعلمون ومع ذكر انشاء الخلق
من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى آيات
الآفاق وقوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك
ان الآيات الآفاقية اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه مع ذكرها
انسب واولى **قوله** من السحاب سمي السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما هو فوقك سماء
فتقول لسقف البيت سماء البيت على تلوين الخطاب اي تغيير الكلام من لون الى لون آخر
حيث التفت من طريق الغيبة في قوله هو الذي انزل الى طريق الاخبار عن نفسه بنون
العظمة **قوله** نبت كل صنف من النبات والنبات ما يخرج من الارض من الناميات
سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرج بسبب الماء نبات كل
صنف من اصناف النباتات المغايرة للحيوان اشار به الى عجيب صنعه وبديع خلقه حيث
بين انه اخرج بسبب واحد نباتات واشياء مختلفة كقوله تسقى بماء واحد ونفضل
بعضها على بعض في الاكل قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء يقتضي ان يكون
لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات فما لا يكون
له نبات كالحيوان لا يكون داخلا في قوله كل شيء والمص اراد هذا المعنى بقوله كل صنف من
النبات حيث خصص عموم قوله كل بحمله على كل صنف من النبات **قوله** في انبات الانواع المختلفة
اي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو التنويع يقال افتن الرجل في حديثه وفي خطبته

اظهار الكمال العناية بشان ما انزل الماء لاجله الخ

اذا جاء بالافانين اي بالاساليب التي هي اجناس الكلام وطرقه **قوله** من النبات
او الماء على الاول تكون كلمة من لابتداء الغاية وعلى الثاني وهو ان يكون ضمير منه للماء تكون
كلمة من للسببية **قوله** شيئا اخضر الذي اخرجنا الله من الخضر بكسر الضاد بمعنى الاخضر
كعور واعور **قوله** وهو الخارج من الحبة المتشعب اي الاخضر الذي اخرجنا الله من
النبات او الماء هو ما خرج من اصل الحبة وتشعب كتشعب الشجر الى الاغصان والنجم الى
الشعب ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا بعضها على بعض مثل
سنابل البر والشعير ونحوهما **وقوله** تعالى نخرج منه حبا صفة لخضرا **قوله** اي واخرجنا
من النخل نخلا من طلعها قنوان على ان يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من
طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا وتكون هذه الجملة في محل النصب على انه صفة
لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها
مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها **قوله**
او من النخل شيء من طلعها قنوان اي ويحتمل ان يكون قوله من النخل خبر مبتدا محذوف
هو شيء ويكون قوله من طلعها قنوان جملة اسمية مرفوع المحل على انها صفة لذلك المحذوف والمعنى
وشيء موصوف بان من طلعها قنوان دانية كائن من جنس النخل والجملة الاسمية الكبرى معطوفة
على الفعلية التي قبلها كما اذا كان قولهم من النخل خبرا مقدما وكان من طلعها بدلا لانه بدل البعض
من الكل باعادة العامل وكان قوله قنوان دانية مبتدا مؤخرا والمعنى وقنوان دانية حاصلة
من طلع النخل او مخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان صنوان جمع صنو والقنو العذق بكسر العين
وهو عنقود النخلة ويقال له الكباسة ايضا وطلع النخل اول ما يطلع ويبرز من عذقها الواحدة
طلعة يقال اطلعت النخل اذا اخرج طلعها فقوله قنوان دانية اي عذوق متدلية تدنو ممن يجنيها
وقيل دنو عذوق النخل كناية عن كون النخل قصارا بحيث تكون عذوقها لاصقة بالارض وصف
القنوان بكونها دانية من المتناول لان النعمة فيها اتم ومال الكل فقنوان دانية اي ملتفة قريبة
بعضها من بعض **قوله** وانما اقتصر على ذكرها يعني ان المعنى ومن النخل ما قنوانها دانية ومنها ما هي
بعيدة ولم يذكر ما قنوانها بعيدة اكتفاء بذكر القريبة البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين سبق
الى الفهم المقابل الآخر كقوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر يعني تقيكم الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن
الآخر وايضا اقتصر على ذكر القريبة ولم تذكر البعيدة لان النعمة في القريبة اتم واكمل **قوله** عطفا على
نبات كل شيء يعني ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شيء اي واخرجنا من الماء
جنات من اعناب اي من نبات اعناب وكروم اعناب على حذف المضاف لان البستان لا يكون
من

من العنب نفسه بل يكون من النبات والاشجار **قوله** ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى يصير
وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من
النخل وطلعها **قوله** تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما
كانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف
هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك وجعل الجميع مخرجا
بسبب الماء لان كثرة صنوف النبات واختلافها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في المقصود
وهو بيان كمال قدرة الله وبالغ حكمته فقوله والزيتون والرمان يريد به شجر الزيتون وشجر الرمان
على حذف المضاف كما في قوله واسأل القرية **قوله** كيف يثمر ضئيلا اي صغيرا ضعيفا يقال رجل ضئيل
الجسم اذا كان صغير الجسم نحيفا والينع النضج يقال ينع يينع من باب ضرب وينع يينع من باب
علم **قوله** والى حال نضجه اي ادراكه وبلوغه الى كماله بتقدير المضاف على تقدير ان يكون الينع مصدرا
بمعنى الادراك **وقوله** او الى نضجه وهو صفة مشبهة كرزين وفي بعض النسخ نضجه وكلاهما
بمعنى وهذا على تقدير ان يكون الينع جمع يانع كتجر جمع تاجر وصحب جمع صاحب **قوله** تعالى
اذا اثمر ظرف لقوله انظروا **قوله** لا يكون الا باحداث عالم قادر لا يتاتى ان يكون حدوثها مسندا
الى تاثير الطبائع والفصول والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى
جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون سببا
لحدوث الحوادث المختلفة فتعين ان يكون سببها صانعا عالما قادرا يفعل ما ينبغي حكمة ومشيئته
ثم انه تعالى لما استدل على وجود الاله القادر الحكيم وتوحيده بقوله وهو الذي انزل من السماء
ماء الى قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وبخ من اشرك به ورد عليه فقال وجعلوا لله شركاء
الجن اي صيروا شركاء ثابتة لله تعالى وهي الجن على ان الجن بدل من شركاء مفسر لانه البدل
قد يقصد به مجرد تفسير المبدل منه وان لم يصح ان يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملائكة فان
بعض المشركين جعلوهم شركاء لله تعالى في استحقاق العبادة وعبدوهم وقالوا انهم بنات
الله تعالى وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشانهم وحطا لدرجتهم عن ان يعبدوا من دون الله
ومشاركتهم له تعالى في ذلك واما الشياطين فان المشركين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا صريحا
انهم شركاء لله تعالى الا انهم نزلوا منزلة من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او انهم جعلوا
الاصنام شركاء لله تعالى بتسويل الشياطين فصاروا بذلك كانهم جعلوا انفس الشياطين شركاء
لله تعالى او انهم جعلوا الآلهة مؤثرا شريكا لله تعالى في خلق بعض الحوادث وقالوا الآلهة ان احدهما
يفعل الخير وهو الذي يخلق النور والناس والدواب والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه

يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو الذي يخلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ماله شر وضرر ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس في عرف اهل الشرع وقالوا انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فصح ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طريق الكفر والضلال ان المجوس الذين يسمونه اهرمن فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال في حقهم انهم جعلوا لله شركاء قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم به من خلق الشرور كما يقولون ان لله تعالى اعوانا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم به من خلق الخيرات والانبياء النافعة فلذلك صح ان يحكي عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن **قوله** ومفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اولا ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء فصح بمجرد تغيير المبدل منه فان قلت كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك ~~ههنا فانه لا يصح~~ ذلك ههنا فانه لا يصح ان يقال جعلوا لله والجواب لا نم انه يجب في كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا ترى انه يجوز ان يقال زيد مررت ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز لعدم العائد الى المبتدأ **قوله** او شركاء الجن اي ويجوز ان يكون مفعولا شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثاني قدم على الاول اهتماما بشان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا وكذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه اهتمامان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشان المقدم **قوله** او حال منه عطف على قوله متعلق بشركاء اي بعد ان يكون شركاء الجن مفعولي جعلوا احتمل ان يكون لله متعلقا بشركاء او ان يكون متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله تعالى **قوله** وقرئ الجن بالرفع يعني ان الجمهور على نصب الجن على المفعولية او البدلية وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن لله تعالى **قوله تعالى** وخلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف يشركون به تعالى من يعلمون انه لا اثر له في خلقهم والمعنى جعلوا لله شركاء الله وقد علموا ان الجن لا مدخل له في خلقهم وانه تعالى هو المتفرد في امر الخلق وقدرة العلم لان المقصود من الاية هو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجن لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن

وجعلوا الجن عطف بيان لما اورد السؤال والجواب سهله

٢

في الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه تعالى شريكا له وعلى الاول يكون المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيئا شريكا لخالقهم قرأ الجمهور وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخلقهم بسكون اللام وذكر له تاويلين الاول ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا على الجن ويكون مفعوله الثاني محذوفا ما تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتونه من الاصنام شركاء لله تعالى كقوله اتعبدون ما تنحتون والتاويل الثاني ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى اختلاقهم اي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء على انه مفعول اول والجن بدل منه ولله المفعول الثاني قدم على الاول والمعنى جعلوا شركاء اي الجن واباطيلهم التي افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوه من القبائح بان قالوا والله امرنا بها قرأ الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا وافتروا وخرصوا كله بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقها والله **قوله** وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء بمعنى زوروا له بنين وبنات لان المزور يحرف ويغير من الحق الى الباطل قوله تعالى بغير علم حال من فاعل خرقوا اي خرقوا ملتبسين بالجهالة او مصدر اي صفة مصدر محذوف اي خرقوا الخرق بغير علم فقوله او المصدر عطف على قوله في موضع الحال فانه لما حذف المصدر واقيمت صفته مقامه كانت الصفة موضوعة موضع المصدر ثم نزه الله تعالى نفسه فقال سبحانه اي انزهه تنزيها وتعالى في نفسه عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد **قوله** من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سمواته اي مكونة مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال فلان بديع الشعر اي بديع شعره والابداع تكوين الشيء من غير سبق مثال **قوله** او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اي ثابت فيه لا يطر أعليه النفرة والزلة في مواضع الزلل والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من مشى فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا عن الزلة والعثار في مشيه ورجل ثبت الغدر اي ثابت في موضع القتال وموضع المخاصمة مع خصمه اي لا يخطأ في كلامه عند المحاورة مع خصمه **قوله** بمعنى انه عديم النظير فيهما اشارة الى ان كونه تعالى بديعا في السموات والارض لا ينافي كونه منزها عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعي كونه مستقرا في شيء من الامكنة **قوله** من اين او كيف يكون له ولد يعني ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اي كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون ولد اسمها ولد خبرها وله في محل النصب على انه حال من ولد وقوله ولم تكن

لصاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم يكن له زوجة ومن
المعلوم ان الولد انما يكون باجتماع الذكر والانثى قوله وقرئ لم يكن بالياء التحتانية مع كون الفعل
مسندا الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التانيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة
بل يكون الى ضمير مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون له خبرا مقدما وصاحبة مبتدأ مؤخرا والجملة
خبر يكون او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشان وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشان قوله
وخلق كل شيء جملة اخبارية مستأنفة سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات بمجرد ارادته
ومشيته ومن هذا شانه لا يكون له ولد لان الولد لا بد ان يكون من جنس والده ولو كان له ولد لكان
خالقا لولده لكونه خالقا لكل شيء سواه والمخلوق لا يكون من جنس من هو خالق كل شيء فلا
يكون شيء مما سواه ولدا له قوله وانما لم يجئ به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر
المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشيء المذكور اولا المراد به الممكنات خاصة لان الخلق
انما يتعلق بالممكنات ضرورة ان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لكان المعنى
انه عالم بالممكنات كلها ويفهم منه ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا لما كان التخصيص افيد وليس
الامر كذلك لانه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد
لفظ بكل شيء صريحا لئلا يتوهم خلاف المراد ويصرح بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء الخارجية و
الذهنية وهذا يخالف لما ذكره المص في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير
من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء فيتناول البارئ تعالى وبمعنى مشيء وجوده
اخرى فلا يتناول الا ما وجد في احد الازمنة من الممكنات لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في
الجملة وعلى التقديرين يكون الشيء مختصا بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون
الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه
تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التي تصح ان
توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فبعدهما اولى بان يتعالى عن
ان يتخذ ولدا وتقرير باقي الوجوه ظاهر وقال الامام في وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول
من زعم ان الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله ان قولهم بانه تعالى والد لهؤلاء لا يخلو اما ان يكون بناء
على انه تعالى ابدعها من غير تقدم نطفة ووالد او على ان يكون والدا لها على طريق كون الانسان
والدا لولده فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى وللملائكة من غير سبق اب ونطفة
لزمهم ان يقولوا بانه تعالى والد للسموات والارض لكونه تعالى مبدعا لهما من غير سبق وكونه تعالى والدا
لهما مما لم يقل به احد وان بنوا على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء توجه عليهم ان

قوله وقرئ بالياء للفصل
لان القاعدة ان الفعل
المسند الى ظاهر اذا اسند الى
المؤنث الحقيقي يجب ان يكون
بالتاء الا اذا كان [illegible]
بينهما فصل نحو حضر القاضي
امراة فانه يجوز الامران
كازروني

قوله وان الولد [illegible] الحقيقي [illegible]
[illegible] وخلق كل شيء [illegible]
في الوجه الثاني [illegible] انه لا يتصور
[illegible] الا بثانيه
في السلم [illegible] العالم النحرير
[illegible] ولد النبي
حاجة في القابلية [illegible] ان
كانا [illegible] بالعكس [illegible] علم
[illegible] ان البارئ تعالى علم
بكل المعلومات فلو كان له ولد
لكان [illegible] يكون [illegible]
حقيقة الحال [illegible] ايضا
صالحا لذلك [illegible] من المعدوم
ان [illegible] لا يصلح لذلك
تامل كازروني

ان يقال انه يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وان الولد كفو لوالده ولا مماثلة بين
الخالق والمخلوق ولا بين من احاط كل شيء علما ومن لا يكون كذلك قوله واستدل به
المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية
فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال
والاوقات بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال والاوقات عنه بان يقال
لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في حالة كذا او الا في وقت كذا وصحة الاستثناء من
جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص
وفي جميع الاحوال والاوقات واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس
تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتي تسمى بالادراك منهما هي
الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية بهذه الآية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس
رأسا فلم تكن الآية دليلا على نفي الرؤية مطلقا فجاز ان يراه المؤمنون يوم القيمة
من غير ان يحيط به ابصارهم سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الا
حاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نسلم انه تعالى نفى حصول ذلك الادراك في جميع الاوقات
بل نفى حصوله مطلقا فيحمل على النفي في بعض الاوقات جمعا بين هذه الآية وبين النصوص
الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وقوله عليه الصلوة والسلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته والمراد بالتشبيه المذكور فيه تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه
المرئي بالمرئي لانه تعالى شانه عن ان يشابهه احد من خلقه قوله عليه الصلوة والسلام تضامون
بتشديدها وتخفيفها من قولهم تضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اصله تتضامون
بتائين فيجوز ان تحذف احدى التائين وان تدغم ثانيتهما في الضاد اي لا ينضم بعضكم
الى بعض عند رؤيته بان يقول الآخر بنيه أَيْنَ هو كما تفعلونه عند رؤية الهلال وايضا لا
نسلم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار
يفيد سلب العموم ولا يفيد سلب العموم عموم السلب لان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها
لام الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار
يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي ثبوتها للبعض
وايضا نقول الجمع المحلى باللام كما يحمل على الاستغراق يحمل ايضا على الحصة المعينة من
الجنس فيحمل ههنا على المعهود من الابصار وهو الابصار الحاصلة في الدنيا ونحن نقول به

ويدل عليه قوله تعالى فلما تراءى
الجمعان قال اصحاب موسى انا
لمدركون قال كلا فان موسى عليه
الصلوة والسلام نفى الادراك
بعد تحقق الترائي فعلم ان رؤية
الشيء لا يستلزم الرؤية على وجه
الاحاطة فان المنفي بالآية هو
ان يرى الله تعالى على وجه الاحاطة
فان ذلك انما يجوز في حق
من كان محدود الجهات فلا
يتصور في حقه تعالى وانتفاء
الرؤية على وجه الاحاطة
لا يستلزم انتفاء الرؤية مطلقا
سه

قوله لا كل بصر يدركه [illegible] عالم الايجاب
[illegible] وهو عموم
[illegible] تكون رفعا للايجاب [illegible] ان
من السلب الكلي [illegible] ولا
اعتبرت [illegible] الاصل [illegible] وان
سلب العموم [illegible] ان اراد
اعتبار السلب ولا ثم [illegible]
العموم عليه ثم عموم السلب
والكلام محتمل الوجهين
حال

ولا يلزم من عدم رؤية هذه الابصار والاحداق الحاصلة في الدنيا اياه تعالى ان لا يرى
في الآخرة لجواز ان يكون لتغير النشأة مدخل في حصول ما كان ممتنعا في الدنيا وايضا المعتزلة
يدعون امتناع الرؤية والآية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب
الامتناع فيجوز ان يكون تعالى في نفسه جائز الرؤية وان يحجب الابصار عن رؤيته في الدنيا وان لا
يحجبها في الآخرة ويراه اهل الجنة بان يخلق الله تعالى الرؤية في اعينهم ولا يخلقها في عيون الكفار
فلا يرونه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **قوله** جمع بصر وهي حاسة النظر اي قوة
مودعة في العين بها تنظر النفس وتدرك المبصرات كما ان البصيرة قوة مودعة في القلب بها
تدرك النفس الحقائق المعقولة وهي للقلب بمنزلة البصر للعين وخص الابصار بادراكه تعالى اياها
مع انه تعالى يدرك كل شيء لان الابصار لا تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار
لتخفيه قوله وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذي لا يدركه البصر والخبير هو الذي يدرك
الخفايا فعنى القوة الباصرة التي لا تدركها البصر واللطافة ضد الكثافة والغلظة فيكون عبارة
عن رقة القوام وذلك محال في حق الله تعالى فهي في حقه تعالى عبارة عن العلم بدقائق المصالح وغوامضها
وما دق منها وما لطف والسلوك في ايصال تلك المصالح الدقيقة الى محلها وستحقها على سبيل الرفق
دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك فقد تم معنى اللطف في اللطيف
فهذا المعنى الحاصل باجتماع الامرين المذكورين سمي لطافة تشبيها له بلطافة الاجسام
ورقة قوامها على سبيل الاستعارة والخبير هو الذي لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا
يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن
الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة
سمي خبرة وسمي صاحبه خبيرا واذا اضيف الى دقائق المعلومات وغوامض المصالح
مع اللطف والرفق في الجري على مقتضى العلم من غير تعنيف وتغليظ سمي لطفا وسمي
صاحبه لطيفا فهو تعالى لطيف باعتبار احاطة علمه بدقائق المصنوعات مع كمال اللطف
في تكوينها واحداثها الا ترى انه تعالى احدث بنية الحيوان مشتملة على آلات بدنية و
قوى متباينة ورتب كل واحدة من تلك القوى والحواس بما يصل الى المعدة من الا
غذية واثرت تلك الاغذية في كل عضو اثرا مناسبا لاثرها في سائر الاعضاء وركب
بدنه من العناصر المتضادة الكيفيات وربط ما في بدنه من العظام بعضها ببعض
ربطا عجيبا تمكن الحيوان بسببه على افعال مختلفة ولو تاملت في عجائب صنع الله تعالى في
تكوين مصنوعاته لغلبت عليك الحيرة ولما اهتديت الى ادراك شيء من عجائب صنعه

صنعه وبدائع حكمته الا الى ما هو كقطرة من اليم فهو تعالى لطيف من هذه الجهة و
خبير من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات كاحاطته بالظواهر فعلى هذا الا يكون
الآية من قبيل اللف والنشر بل يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله وهو
يدرك الابصار كما اشار اليه المصنف حيث فرع عليه قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار
كالابصار **قوله** لانها تجلي لها الحق وتبصرها اي لان الدلائل تكشف للنفس ما هو الحق من
الباطل وتبصره كما تبصر البصر المبصرات استعير لفظ البصيرة من القوة المودعة في
القلب لادراك المعقولات للحجة البينة لكون كل واحدة منهما سبب الادراك **قوله**
وهذا كلام ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مقول قول مضمر كانه قيل قل
يا ايها الناس قد جاءتكم دلائل التوحيد اعليه عطف قوله وما انا عليكم بحفيظ عليه فانه لا
شك انه كلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى ههنا دلائل الوحدانية وابطل
مذاهب اهل الشرك بطرق مختلفة وبين حقية النبوة والقرآن وغير ذلك مما يتعلق
بالاعتقاد والعمل امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى الدين الحق بان قال
يا ايها الناس قد جاءتكم الدلائل القاطعة وتميز من الباطل وما بقي الامر الا في اختياركم
فآمنوا تهتدوا **قوله** اي وليقولوا درست صرفنا يعني ان لام العاقبة في ليقولوا متعلق
بمحذوف وهو صرفنا **قوله** قرأ ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف بعد الدال وفتح تاء الخطاب
والباقون درست بغير الف وفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرأ درست بسكون
من الدروس وهو البلى والمحاء الاثر لتقادم الزمان اي صرفنا الآيات على الوجوه
المختلفة ليقول اهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن هذه الاخبار التي تتلوها علينا
اخبار قديمة قد درست وانمحت وقوله درست معناه قرأت وتعلمت من غيرك
يخوننا ويجبر وكانا عبدين لقريش من سبي الروم وكان قريش يقولون له عليه
السلام يتعلم منهما ثم تقرأ علينا تزعم انه من عند الله تعالى والمدارسة المذاكرة بين اثنين
فمعنى دارست قرأت على اهل الكتاب وقرؤا عليك جرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة
ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها ان هلاكها ووجه دلالة بناء فعل
بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطبايع والغرائز فيدل على
اثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول ان كان من الدرس يكون بمعنى قرأت
اي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس والعفاء
يكون بمعنى عفيت ودارست ويجوز ان يكون بمعنى درست كحو سافرت وعاقبت

اللصق ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود اى دارست
اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم وجاز رجوع الضمير اليهم مع عدم تقدم ذكرهم بناء على
كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى تقدم الذكر قوله اوذات درس على انه من
دارسات بناء النسبة فان النسبة قد يكون بالحاق ياء النسبة باخر الكلمة وقد يكون
بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى في عيشة راضية قيل اختلاف هذه
القراءات مبنى على اختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان منهم من يقول
انما يعلمه بشر وهو تاويل دارست ومنهم من قال ان هذا الا اساطير الاولين وهذا تاويل
درست بسكون التاء ومنهم من قال ان هذا الا افك مفترى وهذا تاويل درست بفتح
التاء اى اخذته من اهل الكتاب واصطنعته اليه تعالى كاذبا قوله اللام على اصله يعنى انها
ليست لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لان التبيين مقصود من التصريف فاللام الاولى
مجاز والثانية حقيقة قوله او للمصدر اى ويجوز ان يكون ضمير نبينه للمصدر نبين اى ولنبين
التبيين البالغ قوله ولا تحتفل ولا تبال باقوالهم الزائغة مثل قولك دارست اقواما
واستفدت منهم هذه العلوم ثم تنظمها قرآنا وتدعى انه كلام الله تعالى ولا تجعل امثال
هذه المقالات سببا للفتور عن الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحى اليك و
العمل به والامر بالاعراض بهذا المعنى ليس بمنسوخ باية القتال وانما يكون منسوخا به
اذا حمل الاعراض عنهم على ما يعم الكف عنهم وعدم التعرض بهم بالسوء ثم بين انهم انما
اشركوا بمشية الله تعالى فقال ولو شاء الله ما اشركوا اى لو اردت توحيدهم لقدرت عليه
ولكنهم لما اختاروا الكفر وآثروا تقليد اسلافهم واتباع شهواتهم واعرضوا عن اتباع
الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا فاشركوا بمشيتي وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء
من العبد الا ما هو الاصلح له وهو الايمان والطاعة ولما دلت هذه الاية على انه تعالى ما شاء
ايمان الكافر قالوا معناها انه تعالى لم يشأ ايمانه الحاصل بالقهر والالجاء اليه لان الايمان على
هذا الوجه يبطل التكليف وينافي استحقاق الثواب حيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى
وامتثال الامر وعدم مشية ايمانهم على هذا الوجه لا ينافي ان يشاء ايمانهم طوعا
واختيارا لانه تعالى يشاء من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لكونهما اصلح وموجبين
للثواب الجزيل والذكر الجميل ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشية الله تعالى وان ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن بين ان الحكمة في ارسال الرسل انما هي تبليغ الاحكام وتبيين
الحلال والحرام وارشاد الانام الى ما يوصلهم الى دار السلام وتنجيهم عن عذاب يوم القيمة
لئلا

قوله اللام على اصله يعنى للتعليل وقد ذكرنا ان اللامات الداخلة على افعال الله تعالى محمولة بالحكم على الاستعارات والمصالح المترتبة عليها فلا تكون اللام فيها على اصله الا على تجويز كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض ولا نقول به المحشى سنان

لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يمكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت رسولا
الينا رسولا فنتبع آياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الا
يمان والطاعة فليختر كل امرئ لنفسه ما شاء والله المجازي وكل احد يحصد ما يزرعه
قوله ان لا تذكر آلهتهم التي يعبدونها اشارة الى ان تقدير الآية ولا تسبوا آلهة الذين
وان السب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون معناه يدعونها آلهة ويعبدونها و
سبب النزول يدل على ما ذكرنا قوله وفيه دليل الخ وجه الاستدلال ان سب الاصنام
وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تعالى عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة
هي سبه تعالى وسب رسوله وفتح باب السفاهة نعوذ بالله تعالى فعلم منه ان ما كان طاعة
في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا ومنهيا عنه فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع
الحكيم والآلهة القديم ويزعمون انهم انما يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها عند الله تعالى فكيف
يعقل اقدامهم على سبه تعالى والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فذلك
البعض لا يبالي ولا يتحاشى عن هذه السفاهة ويحتمل ان يكون المراد بسب الله تعالى سب
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يكون الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسبون الاصنام ويطعنون
فيها فكان ذلك سببا لطعن المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرى الله سب الرسول
مجرى سبه تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون
لانكارهم النبوة والرسالة كان من جرأتهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله عليه الصلاة والسلام
على ادعاء النبوة ويأمره بها فلو سمع من احد تعييب الاصنام والطعن فيها لحمله ذلك السماع على
سب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فرجع ذلك السب الى سب الله تعالى قوله
وقرأ يعقوب عُدُوًّا بضم العين والدال وتشديد الواو وقرأ الجمهور عَدْوًا بفتح العين وسكون
الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه نوعا من عامله لان
السب من جنس العدو وهو التجاوز عن الحق الى الباطل او على انه مفعول له اي لاجل العدو
وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين وملتبسين بالجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا
عليه والكاف في قوله تعالى وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا لكل امة سوء
عملهم تزيينا مثل تزيين المشركين سب الله تعالى وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الاية
يدل على انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح والله تعالى منزه
عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله

قوله تجاوزا عن الحق بمعنى ... منصوبا على المصدر ان يجعل عدوا منصوبا على المصدر من غير لفظه لان السب عدو في المعنى وان يجعله مفعولا له او حالا اي متجاوزين بجعلها حالا مؤكدة ... وبغير علم سنان

[illegible]

زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي
يؤيد ما اشعر به ظاهر الآية وهو انه قد تقرر ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول
الداعي وان تلك الداعية لابد ان تكون بتخليق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا اعتقاده او
ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل
الله تعالى امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك
الفعل في قلبه واعتقاده فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
الكفر في قلبه فثبت به ان ما يدل عليه ظاهر الآية هو الحق وبطل ما ذكر من تاويلات المعتزلة
لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره وقد ثبت ايضا انه لا عبرة
بتحسين العقل وتقبيحه انما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع **قوله** جهد ايمانهم
مصدر في موقع الحال من فاعل اقسموا اي اقسموا جاهدين ايمانهم جهد اي مؤكدين ايمانهم
مجتهدين في ايمانهم بان حلفوا باوكد ما قدروا عليه من الايمان وابلغها قيل اذا حلف الرجل
بالله فقد جهد في يمينه اي جد فيه وبالغ وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة هي الجملة الفعلية
التي حذفت واقيم المصدر مقامها والتقدير اقسموا بالله يجتهدون جهدا ايمانهم جهد الايمان
اغلظها واوكدها **قوله** هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية كونها مختصا بالقدرة عليها لان
المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر عليها احد الا الله تعالى **قوله** والداعي لهم الى
هذا القسم والتاكيد فيه التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب الآيات روي ان قريشا
طلبوا منه عليه الصلوة والسلام ان يأتيهم آية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم الصلوة
والسلام كالعصا التي يظهر منها آيات عظيمة واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء حمراء
وبراء من الحجر الصلد وقالوا لو جئتنا بآية مثل تلك الآيات لنصدقنك ولنتبعنك اجمعين و
لا نعود لما جئتنا به الى الآن آية ومعجزة فنزل قوله تعالى واقسموا بالله اي حلفوا جاهدين ايمانهم
جهدا **قوله** انكر السبب مبالغة في نفي المسبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان
قوله تعالى وما يشعركم جواب للمؤمنين فانهم لما سمعوا حلف المشركين بان قالوا لئن جا
ءتهم آية ليؤمنن بها تمنوا مجيئها ليؤمن المشركون بسببها فانهم كانوا يرغبون
في ايمانهم فالمناسب ان يجابوا بان يقال لم تتمنوا مجيء ما اقترحوه من الآيات وانتم
لا تشعرون انها اذا جاءتهم اضعاف ما اقترحوه من الآيات لا يؤمنون فكيف اجيب
بنفي سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا بالتجهيل وانكار نفس الشعور
وتقرير الجواب ظاهر فكانه تعالى اجابهم بان قال لهم سبب عدم انزال ما اقترحوه من الآيات
علمي

علمي بانها اذا جاءتهم لا يؤمنون بها وانتم لا تعلمون ذلك فلذلك تتمنون انزالها فعلى هذا
لا تكون كلمة لا في قوله لا يؤمنون زائدة وقيل هي زائدة بناء على ان الكلام جواب لمن يتوقع
نزول الآية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين فالمناسب ان يجابوا بانكار شعورهم
بايمان المقترحين على تقدير نزول ما اقترحوه لا بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة
انها بمعنى لعل لقراءة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون ومجيء انّ بمعنى لعل كثير في كلام العرب قال
امرؤ القيس عوجوا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن حذام فانها بمعنى لعلنا
نبكي وابن حذام اول من بكى على الديار وقال الشاعر ائت السوق انك تشتري لنا شيئا
اي لعلك تشتري وقرئ بكسر انها على ان الكلام قد تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم
اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى وما يشعركم استفهامية
في محل الرفع على الابتداء والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر
يتعدى الى اثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم اذا
جاءتهم الآيات التي اقترحوها **قوله** وقيل للمشركين الذين اقسموا اي وما يدريكم
ايها المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا جاءت الآيات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه
قوله وقرئ وما يشعرهم اي يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم انها اذا جاءتهم
كانت قلوبهم مطبوعة عليها فلا يؤمنون بها كما كانت كذلك عند مجيء الآيات التي قبلها كالقرآن
وغيره فيكون انكارا لهم على حلفهم **قوله** ونقلب افئدتهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم
الاستفهام اي وما يشعركم انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمي ابصا
رهم كما كانت والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه فان من له فؤاد وبصر
حقه اذا جاءته آية فهم مرادها بفؤاده ورآها ببصره حقه ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن
كان ذلك بتقليب الله تعالى قلبه وبصره عن وجههما الذي يجب ان يكونا عليه **قوله** فلا يؤمنون
بها كما لم يؤمنوا به اول مرة فقدر قوله فلا يؤمنون بها للاشارة الى ان في الكلام حذفا و
ان الكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثاني مرة بعدم ايمانهم اول مرة كان المشركون يقولون للنبي
صلى الله عليه وسلم ارنا الملائكة يشهدون لك بالنبوة او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم
احق ما تقول ام باطل فنزل قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة كما شاؤا ورأوهم
عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا عليهم اي جمعنا عليهم كل شيء في الدنيا
قبلا اي معاينة ومقابلة ومواجهة قرأ الجمهور قبلا بضم القاف والباء وقرأ نافع وابن
عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء ذكر لقراءة الجمهور ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل

ما تعبهم فقال عليه الصلوة والسلام بل حتى تأتيهم فانزل الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم فتبين اجمالا انه اذا جاءتهم ما اقترحوا لا يؤمنون ثم فصل ذلك بان قال لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة حتى رأوهم عيانا الخ

بمعنى كفيل يقال قَبَلَ به يقبُل ويقبِل من باب نصر وضرب قَبالةً اى كفل به كفالة وهم قُبُلٌ
اى كُفَلاء بصحة ما بشّرنا به وانذرنا وبصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى جميع ما اخبر به كما
قالوا او تأتى بالله والملائكة قبيلا بمضمون ذلك والثانى ان يكون جمع قبيل الذى هو جمع
قبيلة اى وحشرنا عليهم كل شىء جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث
ان يكون مصدرا كقِبَلا بمعنى المقابلة والمواجهة يقال لقيت فلانا قِبَلا وقُبُلا ومقابلة اى
مواجهة ومعاينة **قوله** وانما جاز ذلك مع ان حق ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها
لعمومه فان مفعول حشرنا لما كان عاما متناولا لجميع افراد الشىء بجهة الشمول لم يكن من
قبيل النكرة الشايعة بين امته على البدل فكان فى حكم المعرفة **قوله** ما كانوا ليؤمنوا اى
لو واللام التى فى ليؤمنوا لام الجحود وهى لام تأكيد يذكر بعد النفى لكان والفعل المضارع
بعدها منصوب بأن مضمرة وأن مع الفعل فى تأويل المصدر وهذه اللام جارة لذلك المصدر
المأول ومتعلقه بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع
ايمانكم تقديره ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم وقوله وما كانوا ليؤمنوا تقديره ما كانوا
مريدين للايمان البتة وان اظهر الله تعالى جميع تلك الاشياء فى حال من الاحوال الا فى حال
مشية الله تعالى ايمانهم او فى زمان مشيته تعالى ذلك **قوله** وقيل منقطع كما هو مقتضى مذهب
المعتزلة فانهم اولوا الاية الكريمة بان قالوا وانا لو اظهرنا تلك الآيات العجيبة لهؤلاء
الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشية
قسر واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر والالجاء ليس من جنس الايمان الا
ختيارى فيكون الاستثناء منقطعا وانما جنحوا الى هذا التأويل بناء على انه تعالى يجب عليه
ان يراعى ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك أن يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه
هو الاصلح لهم فلو جعل الاستثناء المذكور فى الآية متصلا لكان مضمون الاية منافيا
لمذهبهم وذلك لان معنى الآية ح يكون انه تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة
لم يؤمنوا فى حال الا فى حال ان يشاء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه
تعالى ما شاء منهم ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فالاية متمسك لهم فيما ذهبوا اليه ودالة
على خلاف ما ذهب اليه المعتزلة فقالوا لما كان الايمان الاختيارى اصلح للعبد وجب
عليه تعالى ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الآية لما دلت على انه تعالى لم يشاء من
العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع بين الدليلين بان يقال المراد بالمشية فى قوله تعالى
الا ان يشاء الله مشية القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشية القسرية
وهو

قوله وانما جاز ذكر الحال اشارة الى جواب ما يقال ان ذكر الحال عن النكرة يجب تقديم الحال عليه فاجاب انه قد تخصص بالعموم فقربت الى المعرفة كما فى قوله ما احد خير منك روح

٧٩١

وهو لا يستلزم عدم مشيته ايمانهم طوعا **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم لكون متعلق جهلهم
امرا مخصوصا وهو انهم لو اوتوا بكل آية لم يؤمنوا اسند الجهل الى اكثرهم وهم الذين يقسمون
بانه لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهم جهال حيث اقسموا على ما يشعرون بما يكون منهم على
تقدير مجىء ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم **قوله** اى كما جعلنا لك عدوا الخ اشارة الى
ان قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل
لك اعداء منهم من يقول لك عند تبليغ القرآن درست ومنهم من يقترح عليك آيات ويجحد ما
اظهر من المعجزات العظام والمقصود من عطفه عليه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم اى كما
ابتليناك بهؤلاء القوم فلذلك جعلنا لكل نبى قبلك اعداء او الكاف فى قوله وكذلك فى محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف اى جعلنا لكل نبى عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا **قوله** وهو بدل
من عدوا ويجوز ان جعل بمعنى صيّر فيتعدى الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما لكل نبى وشياطين
بدل من عدوا ونظيره ما مر فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن حيث قال فيه ومفعولا جعل
لله شركاء والجن بدل من شركاء ويجوز ان يكون شياطين اول مفعولى جعلنا وعدوا
مفعوله الثانى فيكون لكل متعلقا بعدوا او حالا من عدوا لانه صفة فى الاصل فلما قدم عليه
انتصب حالا **قوله** وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وتلك العداوة
مع كونها معصية وكفرا اذا كانت بخلق الله تعالى لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة و
المعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فيكون الآية حجة لنا على المعتزلة واولها المعتزلة
بان قالوا المراد بجعل الكفار اعداء للانبياء بيان كون الكفار اعداء لهم وحكمه تعالى بذلك لا انه تعالى
جبر الكفار اعداء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم كون الكفار اعداء له
ولمن قبله من الانبياء وحكم به صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم الصلوة والسلام
بمعنى انه تعالى بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان يقال انه كفّره وكذا اذا اخبر عن
عدالته يقال انه عدّله واذا قلت فسّق فلان فلانا لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل تريد
انه نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا هذا والشيطان يطلق على كل عات متمرد من كل
شىء اى شىء كان فالاضافة فى شياطين الانس يحتمل ان يكون من قبيل اضافة الصفة
الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن الشياطين نحو جرد قطيفة فان الكلام احد من الانس
والجن شياطين وشياطين الانسان شر من شياطين الجن عن مالك بن دينار انه
قال ان شياطين الانس اشد على من شياطين الجن لانى اذا تعوذت بالله ذهب عنى شياطين
الجن ولا يذهب شياطين الانس بل يجيئنى فيجرنى الى المعاصى عيانا ويحتمل ان يكون الاضافة

وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا اى كما جعلنا لك اعداءك كذلك جعلنا لمن تقدمك من الانبياء اعداء ليعظم ثوابهم وليتضاعف الاجر

والحكمة فى ذلك الابتلاء والامتحان ليظهر الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر لان الطاعة مع موافقة العدو اصعب لكون اجرها اتم واكثر منه

اى ان اراد العصاة بعدله مراده الشياطين منه

فيه من قبيل الاضافة بمعنى اللام والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فانه
روي ان ابليس قسم جنده قسمين فبعث قسما منهم الى الانس وقسما الى الجن وكلا واحد من
القسمين اعداء له عليه الصلوة والسلام ولاوليائه وهم يلتقون في كل حين فيقول شيطان
الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن
لشيطان الانس كذلك فذلك وحي بعضهم الى بعض قوله يوحي بعضهم يحتمل ان يكون كلاما
مستأنفا اخبر الله تعالى فيهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون حالا من شياطين
وان يكون وصفا للعدو فانه بمعنى اعداء فلذلك عاد اليه ضمير الجمع في قوله بعضهم والوحي الكلام
الخفي والقول السريع الذي يلقى سرا ويطلق على القائه سرا والزخرف الزينة ويطلق
على ما يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل
وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف فقوله زخرف القول اي مزينه قوله غرورا مفعول له اي
لان يغروا بغيرهم او مصدر في موضع الحال اي غارين قوله ما فعلوه ذلك يعني ان ضمير فعلوه
اعيد الى معاداة الانبياء وايحاء الزخارف بناء على تأويلهما بما ذكر من المعاداة وغيره قوله
وكفرهم اشارة الى ان ما مصدرية اي اتركهم وافتراءهم في ترويج اباطيلهم ولم
يلتفت الى احتمال كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب حذف العائد قوله عطف على غرورا
ان جعل غرورا علة للايحاء فيكون اللام لام كي والفعل بعدها منصوبا باضمار ان اي يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول اي ما يزينه من القول والوسوسة والاغراء على المعاصي لان يغروا
غيرهم ولان تصغى اي ولتميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ما ذكر من عداوة الانبياء او وسوسة
الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعلل بخلاف المصغوفان فاعل
الوحي والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قوله او متعلق بمحذوف اي ان جعل
غرورا مصدرا او في موقع غارين يكون قوله لتصغى علة لمحذوف والتقدير وليكون ذلك
الصغو وما عطف عليه من رضاهم لانفسهم عداوة الانبياء وايحاء الزخارف ومن
اكتسابهم ما يكتسبونه من الاثام جعلنا لكل نبي عدوا والحاصل جعلنا ذلك ليتميز الشقي
من السعيد فالآية نص في ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله تعالى وارادته وخلقه والمعتزلة
لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا الى جعل اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم في
الدنيا تؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل قوله ولام القسم عطف على قوله لام الحال
والتقدير والله لتصغين فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا
مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسعه اي تزيينه بالنون نحو لاضربن وقل خلو المضارع
عن

عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون
الا في الضرورة والكوفيون اجازوه من غير ضرورة كذا في شرح الرضي فكون اللام
في قوله ولتصغى لام القسم مبني على مذهب الكوفيين وحق لام القسم ان تكون مفتوحة
الا انها كسرت في الآية حذرا عن التباسها بلام الابتداء فانها تكون مفتوحة ولو اكد
الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما لم يؤكد الفعل بالنون كسرت لام القسم لئلا
يلتبس بلام الابتداء وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع
نحو والله ليفعلن قوله وضعفه اظهر لان فيه شذوذين احدهما تحريك اللام بعد
واو العطف والقياس اسكانها وثانيهما عدم سقوط لام الفعل في تصغى ولو كانت
اللام لام الامر لوجب سقوطها وحمله على اشباع فتحة الغين غير مستقيم لان ذلك
لا يجوز في موضع الالتباس قوله والضمير لما له الضمير في فعلوه اي الضمير الذي في اليه
للايحاء او الزخرف او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادي روي ان اهل مكة
قالوا له عليه الصلوة والسلام اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق منا والمبطل
فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله افغير الله ابتغي حكما الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على
مقدر يدل عليه ما قبله اي أأشك لكثرة الجاحدين الممترين فغير الله ابتغي وفي تقديم
المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضى بكونه حكما وفي الحكم من المبالغة
ما ليس في الحاكم ولذلك لا يطلق الا على العدل قوله فلا تكونن من الممترين تهييج الاباب
لتثبته على الثبات على ما هو عليه او خطاب لكل احد اي لما تعاضدت الادلة وتبينت
فلا ينبغي لاحد ان يرتاب قوله وهو الذي انزل هذه الجملة في محل النصب على الحال من
فاعل ابتغي فان كفار مكة لما قالوا له عم اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بان حالكم
ابتغي حكما غير الله وقد حكم بنبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الذي فيه تفصيل
كل ما يحتاج اليه المكلف وبيانه مفصلا مفصلا ومع ذلك يبلغ في كمال فصاحته وبلاغته الى
حد الاعجاز وان حاكما يبلغ في الحكم والبيان ونصب الدلائل المؤدية الى الايقان في العرفان
الى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان قوله وفيه تنبيه حيث اكتفى في انكار طلب حكم غير
الله تعالى والاستدلال على كونه منكرا بكونه منزلا للكتاب الفاصل بين المحق والمبطل فانه يدل
على كونه مستغنيا عن سائر المعجزات الدالة على كونه عليه الصلوة والسلام محقا في دعوى الرسالة
وان من كذبه ولم يؤمن به مبطل في تكذيبه ثم انه تعالى لما استدل على كونه حكما فاصلا
بين المحق والمبطل بقوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ونبه بذلك على ان القرآن

باعجازه وتقريره معنى عن سائر الآيات الكثيرة الدالة اعجازه على انه حق منزل من عند
الله يعلم اهل الكتاب بكونه حقا منزلا من عند الله لتصديقه ما عندهم وموافقته لهم مع
قراءته لكتابهم ومصاحبته لعلمائهم مع ان كل واحد من التورية والانجيل مشتمل على الآيات
الدالة على كونه رسولا مبعوثا الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب السماوي المعجز فقال
والذين آتيناهم الكتاب الآية لما كان ظاهر قوله فلا تكونن من الممترين نهيا للنبي صلى
الله عليه وسلم عن الامتراء في حقية القران وهو غير متصور في حقه فلا فائدة في نهيه
عليه الصلوة والسلام عنه اجاب اولا بان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القران
اي لا تمتر في علمهم بكونه منزلا من ربك وثانيا بانه عليه الصلوة والسلام نهي عن الامتراء في كونه
كتابا منزلا من ربه تهييجا له عليه الصلوة والسلام على الثبات على ما هو عليه والهابا لنار
عزيمته كانه قيل لا يكن جحودهم سببا لامترائك فيه وثالثا بانه عليه الصلوة والسلام خوطب
بذلك لكونه امام امته والمراد بنهيه عنه نهي امته ورابعا بان الخطاب في قوله ولا تكونن
ليس للنبي صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قيل لما ظهرت الآيات و
تعاضدت الادلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه قوله بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده
يعني ان كلمات الله تعالى تتناول جميع ما وقع في القران من اخباره واوامره ونواهيه ووعده
ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما
يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فان ما ورد في القران
العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن
عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله تعالى في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع
ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين
من الانس والجن والملك واذا تقرر انحصار مباحث القران في هذين القسمين فاعلم ان
كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت
من باب التكاليف فقد بلغت في العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس
القران لا من حيث اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القران وبلغ الغاية في
كونه معجزا دالا على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق مع نزوله حاجة الى معجز آخر
صدقا في اخباره وعدلا في احكامه قوله اي ما تكلم به او القران يعني ان الكلمة قد يراد بها
الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بجهة واحدة كما يقال كلمة زهير لقصيدته فكذلك كلمات الله
له

له كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القران
كلمة واحدة لذلك وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة وهي قوله
وهو الذي انزل اليكم الكتاب ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية وتمت كلمات ربك وختم الآية
بقوله وهو السميع العليم تهديدا لمن قال اجعل بيننا وبينك قاضيا قوله اي اكثر الناس
خص من في الارض بالناس مع انه يتناول جميع ما استقر فيها من الموجودات بقرينة قوله
وان تطع قوله يريد الكفار او الجهال او اتباع الهوى الفرق بين هذه الثلثة ان الكفار
من ضل في الاعتقادات المتعلقة باصول الدين بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق
بالالهيات او النبوات او امر المعاد والجهال من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما تعلق (مطلب)
بالاحكام وفروع الدين كتحليل المحرم وتحريم المحلل فان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد
الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد المتعلق بالفروع
واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتاويل الكتاب والسنة على
حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل القبلة ووجه اتصال الآية بما قبلها
انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد في صحة نبوته عليه الصلوة والسلام حيث امره عليه
الصلوة والسلام بان يقول لهم كيف يبتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد
عليه ثم بين بهذه الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى
كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال والضال في غالب الامر لا يدعو الا
الى ما فيه ضلال قوله وهو ظنهم ان اباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم يعني يحتمل ان
يكون المراد بالظن الحكم الظني المستند الى الظن فيكون المراد باتباعه التمسك به و
يحتمل ان يراد به نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد باتباعه التدين
به فانهم يتدينون بما لم يأخذوه عن الحجة والدليل بل هو رأي فاسد وجهالة بينة
وان هم الا يخرصون اي وما هم الا يكذبون لان ما يقال خرصا وتقريرا لا يستند الى دليل
ولا يكون حكاية عن الواقع فيكون خبرا كاذبا فقوله الا يخرصون ابلغ من الا يكذبون لانه
بمنزلة اثبات كذبهم بالبينة واصل الخرص التكلم عن ظن وتخمين ذكره في الصحاح
ان الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب قوله ومن في محل
النصب بفعل مقدر كانه قيل ان ربك هو يعلم من يضل وليس منصوبا بقوله اعلم
لان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل
لا يدل على التفضيل قوله في مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم ما رأيت رجلا احسن في عينه

(في الهامش: التخمين التقريب منه)

(في الهامش: الا عند الكوفيين فان افعل يعمل عمل الفعل عندهم منه)

الكحل منه في عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت
رجلا حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ
جاريا على شيء وهو في المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا
باعتبار ذلك الشيء ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشيء فان احسن في المثال المذكور
جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على
نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد **قوله** والجملة معلق عنها الفعل المقدر فان افعال
القلوب تعلق مع الاستفهام فلا يعمل الفعل المقدر في الجملة المركبة من اسم الاستفهام
وخبرها لفظا وان لم تكن منصوبة به حقيقة كانه قيل ان ربك يعلم
ان الناس يضل عن سبيله ولم يقل معلق عنها افعل التفضيل لان التعليق فرع ثبوت
العمل في المعمول به وقد مر ان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر **قوله** او مجرورة باضافة
اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا اضيف
به زيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل من جنس ذلك المضاف
اليه نحو زيد افضل الناس فان زيدا من جنس الناس فلا يقال يوسف احسن اخوته
لان يوسف ليس من جنس اخوة يوسف فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد من
الضالين فلو جعلنا اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانهم كونه تعالى من جملة الضالين
تعالى شانه وتقدس بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا
اليه لانه تعالى يضل عن الهدى من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما
ان غيره تعالى يضل بالحمل على الضلال والدعوة اليه فيصدق ان يقال انه تعالى اعلم المضلين
سواء جعل همزة اضل للتعدية او للوجدان فانه يقال اضللته بمعنى وجدته ضالا كما يقال
احمدته بمعنى وجدته محمودا فقوله اعلم من يضل اضافة اعلم الى من معناه اعلم من يجد
ضالا **قوله** مسبب عن انكار اتباع المضلين يعني ان الفاء في قوله تعالى فكلوا فاء جواب شرط
مقدر اي ان اشتهيتم عن اتباع المضلين الذين يتبعون ظنونهم ويقلدون آباءهم
وابتغاء غير الله تعالى حكما وتمسكتم بما انزل اليكم من كتابه المفصل فكلوا مما ذبح بذكر الله
عليه ولا تاكلوا الميتة ولا تطيعوا المشركين في اكلها فانهم كانوا ياكلوا الميتة ويجادلون
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في اكل الميتة ويقولون تاكلون ما قتلتم بايديكم ولا
تاكلون ما قتله ربكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين بان ياكلوا مما ذكر اسم الله عليه والميتة
لم تذبح فضلا عن ان يذكر اسم الله تعالى عند ذبحها فلا يجوز اكلها فان قيل هذه الاية انما تكون

794

انما تكون ردا وابطالا لما زعمه المشركون من اباحة اكل الميتة ان لو كان في الاية دلالة
على النهي عن الاكل وليس فيها ما يدل عليه فانها انما تدل على اباحة الاكل مما ذكر اسم الله على ذبحه و
لا نزاع فيه وانما النزاع في حل اكل الميتة وليس في الاية ما ينفيه فقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله
عليه اثبات للحكم المتفق عليه وسكوت عما اختلف فيه قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله
والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه كانه اخذ
الحصر من اعتبار مفهوم القيد فان الاية بمنطوقها تدل على اباحة المذكى وبمفهومها تدل على حرمة
ما ذبح بذكر اسم غير الله تعالى ومات حتف انفه واجيب ايضا بان المشركين لعلهم
كانوا يحرمون اكل المذكاة ويحلون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل
المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم على بناء كل واحد من الفعلين
المذكورين للمفعول بناء على ان قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة الى آخره مفصل
لما اجمل في هذه الاية فلما نزلت اية التفصيل على بناء المفعول ناسب ان تكون آية الاجمال
على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقرا نافع وحفص عن عاصم
فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما باسناد كل واحد من الفعلين المذكورين
الى ضمير الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الآيات وقوله
وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور في قوله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
الاية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما نزل بعد الهجرة
وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدني متاخر عن
المكي فكيف يصح ان يخبر عما سياتي بلفظ الماضي قال الامام والاولى المراد بالتفصيل المحكي
عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة الى آخره وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من
التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة
باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل عليه السلام هذه
الاية **قوله** مما حرم عليكم بيان لقوله ما اضطررتم اليه فان الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وان
الاستثناء منقطع استثنى ما دعت الضرورة لشدة المجاعة الى اكله مع كونه محرما حال

حال الاختيار من قوله ما حرم عليكم فكلمة الا بمعنى لكن فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم
عليكم حال الاختيار حلالا لكم حال الضرورة بان دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة قوله
وقرا الكوفيون بضم الياء من اضل غيره والمفعول محذوف وفي تعال ضل في نفسه وقراءة
الكوفيين ابلغ في الذم فانها تقتضي قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم
قوله باهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهوائهم وشهواتهم
ثم انه تعالى لما فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو
الذنوب كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يُعلَن منه
وبباطنه ما يُسَرّ سواء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد
بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال
القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بان يزني في الحوانيت ومساكن الفاحشات
وباطنه الاستسرار به بان يتخذ الاخدان روي عن الضحاك انه قال كان اهل الجاهلية
يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى ما سمي زنا سرا كان او علانية والاحتمال
الاول اصح الاحتمالات لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز
فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وايجابا بالترك ويكون ما بعده تهديدا على اقتراف
واكتسابا ويكون قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الى قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تاكلوا وان كان المراد
بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا
على قوله فكلوا ورد اخلاف النسب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام
قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى ان عطا تمسك بعموم الآية
فقال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الماكولات والمشروبات فهو حرام واما سائر العلماء فقد
خصصوا ما لم يذكر اسم عليه بالحيوان الذي ازيل حيوته بدون التسمية كانه قيل ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه الا ان ترك التسمية ظاهرا عند ذبحه يتناول تركها
ناسيا كما يتناول تركها عامدا فتمسك داود بعموم الآية للقسمين وحرم متروك التسمية
ناسيا او عامدا وذهب الشافعي رحمه الله الى ان ذبيحة المسلم ولم يذكر اسم الله عليه حلال
سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا ويروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما لقوله عليه
الصلوة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصصا الاية بالميتة
وما ذبح على غير اسم الله تعالى فان الميتة وما في حكمها من المنخنقة والموقوذة ونحوها لما زالت حيوتها
من

قوله لتناوله عموم وايضا فاسد العامد على الناسي ... لا يجوز ... تخصيصه ... العامد ... وايضا لا يجوز قياس العامد على الناسي لانه ... التغليظ ... التخصيص ... العام ... العامد والناسي

من غير ذبح صحيح عليها او لانه لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها على غير الله تعالى فيحرم كل واحد
منهما بحكم هذه الآية واما ما ذبحه المسلم من غير ان يسمي عليه اصلا فانه لا يصدق عليه انه لم
يذكر اسم الله عليه لان تسمية الله تعالى على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا سواء اجراها
على لسانه او لم يجر فيكون ذبيحة مما ذكر اسم الله تعالى وان لم يذكره بلسانه لقوله عليه الصلوة
والسلام ذكر الله على فم كل مسلم وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وقال ان
تركها عمدا تحرم ذبيحته وان تركها ناسيا تحل لان الناسي لا حكم لفعله فكانه ذاكر فانه عليه
الصلوة والسلام سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم
لم يجعل الناسي تاركا كما جعل تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن ولا يلحق العامد به لانه لما ترك
التسمية عامدا صار كانه نفى ما في قلبه قوله داوله بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر انه
العبارة الصحيحة واولوه باسناد الفعل الى ضمير مالك والشافعي وابي حنيفة رحمهم الله الا انهم اتفقوا فهم
على حمل قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة وما اهل به لغير الله فلا وجه لتخصيص التأويل
المذكور بابي حنيفة رحمه الله وايضا الظاهر ان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة
لان كل واحد من القسمين مراد بالاية عندهم قوله فان الفسق ما اهل به لغير الله استدل على
التأويل المذكور بقوله تعالى وانه لفسق وجه الاستدلال ان الضمير في وانه لا يخلو اما ان يرجع الى
الموصول في نفسه فسقا للمبالغة في التحريم او يرجع الى مصدر قوله ولا تاكلوا ويكون تقدير
الكلام وان الاكل لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله تعالى مما لم يذكر اسم الله تعالى
عليه الميتة وما ذكر اسم الله عليه غير اسم الله اذ لا وجه لجعل نفس متروك التسمية فسقا للمبالغة
في حرمة الاكل لان المجتهدين اختلفوا في حرمة اكله ولا يفسق المرء باكل ما احله بعض المجتهدين
حتى يجعل نفس ذلك الماكول فسقا للمبالغة في حرمته ولما لم يكن نفس متروك التسمية ولا
اكله فسقا تعين ان يكون المراد بقوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغير الله
قوله تعالى ليجادلوكم متعلق بقوله يوحون اي يوحون لاجل مجادلتكم فقيل المراد من الشياطين
ابليس وجنوده فانهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين والقوا في قلوبهم ان يقولوا
للمسلمين انكم تاكلون ما تقتلونه بايديكم وبواسطة جوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى ولا
تاكلونه ويجادلوا مع المسلمين في حق اكل الميتة وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم
مشركوا قريش وذلك انه لما نزل آية تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش
وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين
يزعمون انهم يتبعون امر الله تعالى ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فجادل قريش

ويمكن الاعتذار بان كلمة او فيه للتنويع دون الترديد

من الكلاب والصقر ونحوه

بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع في نفس بعض المسلمين من ذلك شيء فنزلت قوله
تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي وان مجوس فارس يوسوسون الى اوليائهم من قريش
ليجادلوكم في حق اكل الميتة **قوله** وانما حسن حذف الفاء فيه يعني ان الجزاء اذا كانت جملة
اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو من يضلل الله فلا هادي له وان تعذبهم فانهم عبادك و
كقولك ان جئتني فانت مكرم وقوله تعالى انكم لمشركون جملة اسمية وقعت جوابا لقوله
وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة بالفاء وحسن ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي
لان كلمة الشرط لما جعلت مضمون الفعل الماضي مفروض الصدق في المستقبل وقلبت
معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تأثيرا ظاهرا فظهر بذلك ارتباط الجزاء بالشرط
فاستغني عن رابط آخر وقال الرضي الاسترابادي واما قوله تعالى وان اطعتموهم انكم
لمشركون فلتقدير يعني ان قوله انكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط ساد مسد
جواب الشرط اي والله ان اطعتموهم وليس جواب الشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا
بالفاء ثم انه تعالى لما ذكر في الآية السابقة ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر
مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن بمنزلة من كان
ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات
لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما فقال أوَمَن كان ميتا فاحييناه الآية الواو في أوَمَن
للعطف على مقدر دل عليه ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين أوَ أيكونُ المهتدي
كالضال ومن كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حال كونه ليس بخارج منها
ومَن في قوله أوَمَن في محل الرفع على الابتداء وقوله كمن خبره وهي موصولة ويمشي صفة لقوله
نورا ومثله مبتدأ وفي الظلمات خبره والجملة صلة مَن اي كمن صفته هذه وهي قوله في الظلمات
ليس بخارج منها اي هو في الظلمات كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة الجنة
هذه وهي قوله فيها انهار وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل معنى
الاستقرار لا من الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر **قوله** مثل به من هداه الله تعالى
الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعني ان قوله تعالى من كان ميتا فاحييناه
استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة
وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية اي يكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان فكذا
في الآية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والآيات الى حيوة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا
واعطى نورا يهتدي به في مصالحه فاطلق على المؤمن المذكور التركيب المستعمل في المشبه

قوله تعالى أوَمن كان الى الهمزة للانكار والواو حالية مقررة للانكار والانكار الاستبعاد المترتب على جملة وان اطعتموهم انكم من قوله اي انكم لمشركون مكابرون بعد الحجة بين الانكار بين العالمين اي انكم مختلفون بسبب اطاعتكم اياهم وهم على ضلال مبين انكم على هدى ويحتمل العاطفة والمعطوف عليه مقدر بعد الهمزة اي تشركون باطاعتهم ولا تعلمون ان الموحد والمشرك لا يستويان والتقدير المجمع بين طاعة المطلين والعلم بانكم على الحق وهم في الباطل مستويان كذا في الطيبي روح

به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فجعل القلب الخالي عن
العرفان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والآيات
المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذي يهتدي به الى المطالب وكذا شبه الكافر المصر على الكفر و
الضلال بمن استقر في واد مظلم احاطت به الظلمة من جميع جوانبه فبقي فيه متحيرا لا خلاص
له منها واستقراره في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو
القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم استعير لفظ المثل للصفة العجيبة الشأن تشبيها
لها بالقول السائر في الغرابة اذ لا يضرب مثلا الا ما فيه غرابة من وجه واطلاق المثل على الصفة
العجيبة كثير فالى قوله تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التي وعد المتقون فقيل في هذه الآية اي هو
كالذي مثله اي صفته العجيبة انه مستقر في الظلمات حال كونه منغمسا فيها لا ابتغار عنها بحال **قوله**
وقرأ نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف **قوله** كما زين
للمؤمن ايمانه زينه تعالى له فاختاره على الكفر والضلال فانه تعالى قضى له ذلك في الازل وخلقه
فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اي زينا للكافر
كفره تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى
عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون
بخلق الله والداعي عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح
فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين
لا محالة هو الله وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار
دعوتهم اليه والترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو
اليه من دواعيه **قوله** والآية نزلت في حمزة وابي جهل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وهو البرجيس ما دام في الكرش فاخبر
حمزة رضي الله عنه بما فعل ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن
بعد فلقي ابا جهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا و
سب آلهتنا فقال حمزة رضي الله عنه وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون
الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه الآية وعن
مقاتل انما نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في
الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا كما
يأتيه فنزلت وفرسا رهان هما الفرسان المعدان للمراهنة على المسابقة والمراهنة

هذا التزيين فهم من قوله فاحييناه وجعلنا له نورا ولم يسند استقرار الكفار في الظلمات الى نفسه منه

لما ذكر ان منهم من احيا بالايمان وبصره بنور الحجج والآيات ومنهم من استقر في ظلمة الكفر لا يبارحها بحال يتوهم انه هو الذي زين نظره احد من الفريقين عمله منه

هي المخاطرة والرهن هو الجُعل المعطى للسابق وقيل نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابي
جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عليه الصلوة والسلام لاحدهما
فاستجيب له في عمر رضي الله عنه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني والتقدير جعلنا
في كل قرية مجرميها اكابر وقوله في كل قرية متعلق بجعلنا اي كان المفعول الاول في هذا الباب مبتداء
في الاصل والثاني خبرا تعين ان يكون مجرميها مفعولا اول لكونه معرفة بالاضافة واكابر نكرة
فكان خبرا قوله او في كل قرية اكابر اي ويجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول و
يكون اكابر هو الاول ويكون مجرميها منصوبا على انه بدل من اكابر او مجرور باضافة اكابر اليه بان
يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنّا ويكون اكابر مجرميها مفعوله وانما قال ان فسرنا الجعل
بالتمكين لانه فسر بالتصيير اقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى له مفعول ثان فلا يتم الكلام
لانك اذا قلت جعلت زيدا بمعنى صيرته وسكت عليه لا يتم الكلام حتى تقول ربّا او ذليلا او
ما اشبه ذلك وليت شعري انه لم لا يجوز ان يكون قوله في كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا
قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اول مؤخرا كما جاز ذلك في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء
ويكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية رؤساء فساقها ولا حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين
قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم و
اكابر قومهم والاكابر مجرميها من قبيل المطابقة ومن قرأ اكبر مجرميها جعله من قبيل احسن الناس
ذهبت المعتزلة الى ان اللام في قوله تعالى ليمكروا فيها لام العاقبة فانه تعالى ما جعلهم اكابر ليمكروا
لكن وُجِدَ منهم في العاقبة ذلك ويجوز ان يكون لام العلة مجازا بتنزيل الارادة المكر منهم منزلة
العلة الحاملة له تعالى على الجعل كانه قيل جعلنا فساق كل قرية اكابر واشرارا ليكونوا على علم
انهم يكونون كذلك ويختارون ذلك فان سنة الله تعالى جرت على ان يجعل في كل قرية اتباع الرسل
ضعفاءهم ويجعل فساق اهلها اكابرهم ليمكروا فيها فانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر
وترويج الاباطيل على الناس بالنسبة الى غيرهم روي ان طريق مكر اهل مكة انهم اجلسوا
في كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان برسول الله ويقولوا لمن يقدم
من خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك قوله كفرسي رهان تثنية
فرس اضيف الى رهان وهو مصدر بمعنى المراهنة وهي المسابقة يقال راهنت فلانا على
كذا اذا خاطرته عليه اي تعارضنا معهم في الشرع ولم يسبق بعضنا بعضا كفرسين اخرجنا
للسباق ليعلم ايهما الحائز لقصب السبق والمشهود له بالفضل الى ان قالوا انا نبي يوحى اليه
والله لا نؤمن به ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت وقوله لن نؤمن حتى نؤتى
مثل

[illegible] اي عمل طاعة لا ابتغاء [illegible]

ولم يجعل المقدم مفعولا اول [illegible] فلا يتحمل [illegible] الاكابر واما الثاني فلان عادة الله [illegible] بعض الامة في عصر [illegible] في كون المجرمين الاكابر لا في كون الاكابر مجرمين فتامل [illegible]

[illegible] ان الاكابر [illegible] ضعفاء [illegible] عليهم [illegible] بالحيات [illegible]

مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان اشهرهما ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما
حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ما روي
عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القران تأمرهم باتباع النبي صلى الله
عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا من
السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا الكتاب من الله تعالى الى ابي جهل والى فلان وفلان يتبين لكم
اني قد ارسلت محمدا الى كافة الناس ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق فيما ادعى
وعلى هذا القول فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان ياتيهم بمعجزات قاهرة تلجئهم
الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول الاول روي عن الضحاك
انه قال اراد كل واحد من الاكابر مكة ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في
قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروي ان الوليد بن المغيرة قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك
سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول الثاني انه في غاية البعد ان يقال الرجل آمن
فيقول لا اؤمن حتى يجعلني الله تعالى نبيا قوله يوم القيمة يعني ان قوله عند الله ظرف لقوله
سيصيب وهو وان كان ظرف مكان الا انه استعير لزمان قيام الناس لرب العالمين
لما كان بسبب تمردهم وعنادهم وتعززهم واستكبارهم عن الطاعة والانقياد يعني
الله تعالى انه يقابلهم بضد مطلوبهم وهو الذل والهوان قوله ويُفسَح فيه مجاله عطف
تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اي يتسع في الصدر موضع حلول الاسلام يقال
فسح المكان اي اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الخير
فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر
على معناه الحقيقي جعله المص كناية عن جعل النفس قابلة متهيئة لحلوله فيها
مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الطرفين
على الآخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد الطرفين
وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة
راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب
العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه و
قد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل وان
مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن

[illegible] على [illegible]

العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل
في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا واذا حصل في القلب
انه سبب للمضرة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا
ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا
فصار تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان و
جعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيأ لتحليته به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد
الله تعالى منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر قوله واليه اشار عليه
الصلوة والسلام حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الاية سئل النبي عليه الصلوة والسلام
بان قيل له كيف شرح الله الصدر فقال عليه الصلوة والسلام نور يقذفه الله تعالى في
قلب المؤمن فيشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار
الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ووجه كونه اشارة الى ما
ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله
فيه انه عليه الصلوة والسلام عبر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان
راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة
في الاخرة امارة لخلق تلك الداعية وقدر ذلك النور فيه لان من آمن بالله وكتابه
يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الاخرة هي دار القرار وان
منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلا جرم يتجافى عن
دار الغرور ويشتد رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرأ ابن
كثير ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى واصل الكلمة
التشديد ثم خففت كما في سيد وميت اصلهما تشديد الياء ويحتمل ان يكون الضيق بفتح
الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا ووصف به الصدر على احد
الاوجه الثلثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف
المضاف او المبالغة في اتصافها بالمعنى المصدري او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل
صدره ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق مبالغة وحرَجا وحرِجا بفتح الراء وكسرها
لغتان بمعنى واحد وهو شديد الضيق فهما اخص من الضيق وكل حرج ضيق من غير عكس
وفرق الزجاج والفارسي بينهما فجعلا المفتوح مصدرا كالطلب والمكسور اسم فاعل

فاعل واختاره المص حيث جعل المفتوح مصدرا ووصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة
ونصبه على القراءتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان ليجعل وجاز تعدده كما
جاز تعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده
بعد دخولها وكلمة ما في قوله تعالى كانما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كما
في قوله انما توفون وقرأ ابن كثير يصعد بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اي
ارتفع وابو بكر عن عاصم يصّاعد بتشديد الصاد وبعدها الف اصله يتصاعد اي يتعاطى
الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصّعّد بتشديد الصاد والعين
من غير الف بينهما مضارع تصعد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة
ابي بكر وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستأنفة شبه بها حال من جعل الله صدره ضيقا
حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة الى مكان مرتفع وعر المسلك بعيد المرتقى
كالعقبة الكؤدة اي شاقة الصعود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون
حالا من الضمير المستكن في ضيقا حرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كان
الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بما لا يدخل تحت
وسعه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون
المقصود تشبيه بعد قلبه عن قبول الايمان ببعد السماء من الارض قوله اي كما يضيق صدره
يعني ان الكاف في قوله تعالى كذلك لتشبيه شيء بشيء وانه ههنا لتشبيه الرجس عليهم بجعله
اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم قوله الطريق الذي ارتضاه
ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام قوله او عادته ناظر الى كونه اشارة الى
التوفيق والخذلان قوله وهو حال مؤكدة اي مقررة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي
لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا بخلاف الحال المنتقلة فان الاستقامة لازمة لكون المشار
اليه صراط الله تعالى فصارت بذلك كانها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له الا ان الصراط ان كان
بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا منتقلة اي منتقلة لان العادة لا يلزم كونها
مطردة على نسق واحد قوله تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط
بعضها ببعض لقوم يذكرون اي يتعظون بها قوله تعالى لهم دار السلام يحتمل ان تكون جملة
مستأنفة فلا محل لها كأن سائلا سأل ما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان تكون حالا من
فاعل يذكرون وان تكون صفة لقوم قوله عند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها معنى
الاستقرار في لهم وكونها عنده تعالى كناية عن وعده تعالى اياها لهم وتكفله بها او عن كونها

حيث منتقلة لانا نقيد
بها حالا ونقيس بان حرجا
نعت الفاعل بدون الحال
[illegible]

قوله او دار [illegible] فيها السلام
مع الاضافة [illegible]
اليه [illegible]
فيه من [illegible]
المنصوب [illegible]
[illegible] اللفظ

مدخرة عنده تعالى وعن كون تلك الدار المدخرة لا يعلم كنهها الا الله لان معنى العندية المعبر به معلوم
ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة وانما هو بالشرف وعلو الرتبة والقدر فلا يعرف العباد
كنهه **قوله** او متوليهم بجزاء انما عطف على قوله مواليهم فان الولي يطلق على ضد العدو وعلى
الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف فيه فان الولي ان كان بمعنى المحب او الناصر كانت الباء //
السببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامر تكون صلة وليتهم بتقدير
المضاف اي وهو متوليهم بجزاء اعمالهم يجازيهم بها وقيل هو متوليهم في الدنيا بالتوفيق وفي
الاخرة بالجزاء **قوله** نصب باضمار اذكر فعلى هذا يكون قوله يا معشر الجن مقول مقدر اي واذكر
يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المقدر يكون جملة النداء
مقولا لذلك القول المقدر ولا يحتاج الى تقدير عامل آخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم
جميعا يا معشر الجن **قوله** وقرا حفص يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب
في قوله عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله ان المتذكرين المتعظين بالقرآن وآيته لهم
دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم يحشرهم جميعا الاية لتكون قصة
اهل الجنة مقرونة بقصة اهل النار ولتكون الوعيد مذكورا مع الوعد والمعشر الجماعة
التي يجمعهم امر واحد وتشاركوا فيه وكان بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر
قوله اي من اغوائهم قدر المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من انفس الانس
لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله تعالى فوجب
ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس واكثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم
في الاغواء حتى حشروا معكم في العقبى والمقصود تبكيت الجن وتوبيخهم على اضلال الانس و
اغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين
حكى اولا جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم
حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون قوله من الانس صفة مقيدة لاولياء الشياطين
فان اولياءهم نوعان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس الذين اتبعوا
الشياطين فيما زينوا لهم من اتباع الشهوات واستيفاء اللذات الفانية ربنا //
بعضنا ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن فمن
حيث ان الجن كانوا يدلونهم ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهلون لهم طرق
تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجن ظاهرا وان كان استضرارا بهم حقيقة واما انتفاع
الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يقبلوا اسفيهم والرشد المطاع

يتمتع

روي عن الزجاج انه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا فيقال لهم يا معشر الجن قد ... العامل فيها القول المضمر ... عن كون القائل غير الله تعالى لانه يبعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله في حق الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
سلمه

قوله يا معشر الجن الظاهر ان الخطاب عام للمجيب والمجيب فكانه قال يا معشر الجن قد اكثرتم من اضلال الانس واغوائهم وبذلتم جهدكم في اغوائهم وما آتيتم في الوسوسة ويا معشر الانس قد اكثرتم من اتباع الشياطين وبذلتم جهدكم في استماعهم وسوسهم وقبول دعوتهم فلذلك قال اولياؤهم من الانس الخ
روحي

يتمتع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا سافر واتى بارض قفر
وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا //
استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كان
ذلك تعظيما منه للجن فيزعم الجن بسببه انه قد ساد الانس والجن ويفتخر باعتراف الانس
بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارة الانس مما يخاف والاجارة الانقاذ والتخليص
يقال اجاره الله من العذاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم اجرنا من النار ويؤيد صحة هذا
الوجه قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرتض المص
بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يابا لان من يقول من الانس اعوذ بسيد
هذا الوادي قليل نادر فقوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون //
استمتع بعضنا ببعض اخر مثالا ان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد
يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شايع فوجب حمل الكلام عليه ولم
يلتفت المص اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور **قوله**
مثويكم او ذات مثواكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على
ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي و
النار ذات اقامتكم **قوله** او معنى الاضافة ان جعل مكانا فان اسم المكان لا يعمل عمل
فعله لكونه ليس بمعنى الفعل فتعين ان يكون ناصب الحال معنى الاضافة كانه قيل النار
مثواكم الى النار حال خلودكم فيها ولما كان استثناء قوله الا ما شاء الله من قوله خالدين
فيها موهما لخروج الكفار من النار فسر الآية بوجهين لئلا يلزم ما يوهمه ظاهر الاستثناء
الاول ان تكون كلمة ما مصدرية ويكون المصدر المأول قائما مقام الوقت ويكون الوقت المستثنى
الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فانه روي انهم ينقلون من عذاب النار
ويدخلون واديا فيه من برد الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون و
يطلبون ان يردوا الى الجحيم فيردون الى النار ويخلدون فيها ابدا الا اوقات مشيئة الله ان
ينقلوا منها الى الزمهرير والوجه الثاني انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى
من اوقات الخلود ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار لئلا يلزم خروج الكفار منها بل هو
الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول فيها وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين
من الانس لما اعتذروا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا
في ذلك الوقت بان قيل لهم النار مثويكم خالدين فيها ولزم منه ان تكون النار موضع اقامتهم

قوله وبلغنا اجلنا الذي ... فكانه قيل كان استمتاعنا ... الانقضاء بهم في مدة قليلة ... الاجال فكانت بعده حسرة وحسرات الدنيا والاخرة
روحي

... الاختصاص ... الاضافة
روحي

... الاضافة ... كانه قيل النار ... خالدين
ابن الحمد

من ذلك الوقت الى الابد ما استثنى منه ما قبل دخولهم كانه قيل النار مثويكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت
الادخال قوله حكم في افعاله من اكرام المتذكرين بالاثابة بدار السلام وتخليد اولياء
الشياطين في النار وغير ذلك وكان التشبيه في قوله وكذلك نولي يقتضي شيا متقدم ذكره
ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الانس والجن حتى استمتع بعضهم ببعض
ووقع بينهم ما وقع نولي بعضهم بعضا ان نخلي بعضهم وتولي بعض وناصره ونكل امره اليه
ليستعين به ويستنصر منه كما كان يستمد منه ويتقوى برايه في الدنيا ليظهر اخلاق ما كان
يتوقع منه في الدنيا فيقع من الحسرة والندامة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان قوله
او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم من قولهم ولاه عمل كذا اذا جعله واليا على ذلك
العمل يتمكن من التصرف فيه بالاخذ من الولاية فعلى هذا يكون قوله كذلك اشارة الى التولية
المدلول عليه بقوله نولي ولا يقصد به التشبيه كما تقول فعلته كذلك لبيان انه فعل ذلك
بارادته واختياره وكذا في الآية بين الله اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا
ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي الآية
قوله او اولياء بعض وقرناءهم في العذاب على ان التولية بمعنى التقريب من الولي بمعنى القرب
فان الجنسية سبب للانضمام في الدنيا والآخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها
في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد منها يهتم بشان من يشاكله بالنصرة
والمعونة والتقوية وقيل نولي ان نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف
روى الكلبي في تفسيرها ان الله اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واراد
بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار ما جاء في بعض كتب
الله انا الله ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني
جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم
قوله الرسل من الانس خاصة وهو مذهب اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه ما كان من
الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني آدم وخالفهم الضحاك فقال ان من الجن
رسلا كالانس واستدل عليه بهذه الآية واجاب المص عن تمسكه بها بانه تع جمع
مجموع الجن والانس في الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا
يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل
من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فليس ما يدل
على ان رسل الجن من الجن فلم يصح ان يستدل بها عليه قوله وقيل الرسل من الجن

٨٠٠
من الجن رسل الرسل اي قيل في جواب الضحاك ان الآية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل
منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحي اليهم بواسطة جبرئيل عليه السلام لجواز
ان يكونوا رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس ويلقي الله في قلوب قوم
من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامه ويدعو الرسول الموحى
اليه اياهم الى قبول ما جاء به من عند الله فيؤمنوا به ويقبلوا احكام دينه ويرسلهم الى
قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول وقبول ما جاء به من عند الله فيأتون قومهم
من الجن ويبلغونهم ما ارسلوا به وينذرونهم عن مخالفة الرسول كما قال واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك الرسل الذين من الجن رسل
الرسل فصح ان يقال لهم انهم رسل الله كما انه تع سمى رسل عيسى عليه الصلوة والسلام رسل نفسه
حيث قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا وبخ الله تع مجموع الفريقين بان قال ما غركم
في الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد انعقد الاجماع على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول
الثقلين وانه دعا كل واحد من الفريقين الى الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر
قوله تحذير السامعين علة لقوله ذم لهم قوله وهو خبر مبتدا محذوف ويجوز
ان يكون مبتدا وان لم يكن خبره على حذف اللام اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله
او ملتبسين بظلم وظلما على الاول يكون حالا من المضاف المقدر وعلى الثاني يكون
حالا اما من ربك او الضمير الذي في مهلك قوله او بدلا من ذلك عطف على قوله تعليل
للحكم اي ويجوز ان يكون قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع قوله مراتب فسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات
غلب استعمالها في الخير والثواب ولما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا
لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب مطلقا لا بالمعنى المتبادر منها وهو مراتب الثواب لان الكفار
لا ثواب لهم والمعنى ولكل عامل بطاعة او معصية درجات اي مراتب في الجزاء على حسب عمله
وقدره في الدنيا قوله من اعمالهم على ان كلمة ما مصدرية ومما عملوا في محل الرفع على انه
صفة درجات اي مراتب حاصلة من اعمالهم وكذا على قوله من جزائها اي مراتب هي جزاء
اعمالهم على ان تكون كلمة من بيانية لا ابتدائية ويقدر المضاف وعلى الثالث تكون كلمة من
للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تع ومما خطيئاتهم اغرقوا قوله على تغليب الخطاب لدخول الغائب
في قوله ولكل درجات وقراءة العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل قوله تع الغني ذو الرحمة
يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا صفتين للمبتدا ويكون قوله ان يشا يذهبكم خبرا وان يكون

الغني صفة له وذو الرحمة خبر او الجملة الشرطية خبر ثانيا او مستأنفة والكاف في قوله كما
انشاكم منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ويستخلف من بعد اذهابكم ما يشاء من الخلق
استخلافا كائنا مثل انشائكم من نسل قوم كانوا قبلكم شبه استخلاف ما يشاء بانشاء المخاطبين
في ان المستخلفين يعقب بعضهم بعضا على حسب تعاقب القرون كالمنشائين قبلهم قوله
على غاية تمكنكم واقتداركم على ان تكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد
تكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بفتح الميم فيهما ثم جعل المكانة
بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التي يكون الانسان عليها وما في الاية يجوز ان يكون بهذا
المعنى اي اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على
مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكانتكم بالافراد اراد
الجنس ومن جمع نظر الى تعدده باضافته الى جماعة المخاطبين اذ من المعلوم ان لكل واحد
منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه اي عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فاجمعوا
امركم قوله وتسجيل بان المهدد لا يأتي منه الا الشر كالمأمور به يعني ان التهديد
بصيغة الامر من قبيل الاستعارة تشبيها للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الذي لا بد ان يكون
قوله بمعنى انا نكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى لها هذه الدار يعني ان تعريف الدار
للعهد الخارجي والمعهود هذه الدار اي الدنيا وكذا العاقبة وان كانت باطلاقها متناولة
للعاقبة الحسنى والسوآى الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لزم ان
العصاة ليست لهم عاقبة الدار اصلا وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار
هي العاقبة الحسنى التي ينتهي اليها المتقون واما العاقبة السوآى فانها ليست عاقبة اصلية
لهذه الدار فانه تعالى خلق الدنيا وجعلها مسكنا لنوع البشر وكلفهم فيها بالطاعة ومخالفة الهوى
بارسال الرسل وتشريع الاحكام ليفوزوا بسعادة الاخرة والعاقبة الحسنى فان التكليف
رحمة بالغة في حقهم لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضائل العلمية والعملية لينالوا بذلك
الى ما اعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
خالدين في دار القدس والكرامة ابد الاباد وليست الحكمة في خلق الدنيا تعذيب الفجار بنار
الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة خلقهم بل العاقبة السوآى انما هي لسوء اختيارهم وتحرجهم
ما كلفوا به وكلمة من ان جعلت استفهامية تكون في محل الرفع على الابتداء وتكون قوله تكون مع
اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها وتكون فعل العلم متعلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة
وهو الظاهر تكون في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو ههنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون

قوله

قوله ومن ناسب لما بعده وجه كونه ناسبا لما بعده ان كمال الغني يلزمه ان لا يبالي الموصوف به من اهلاك شيء او ابقائه وكذا صفة الرحمة يقتضي الابقاء مع غناه عن الارباب والابناء محمد

قوله اي العصاة حصص الخطاب بهم كما هو الظاهر وفي بعض النسخ اي الناس فتأمل ستار

اي لا بد ان يخرج عن عهدة الاتيان به ستار

قوله وشركائهم الالهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا ويدل على هذا المحذوف ما ذكر بعد هذا من تفصيل القسمين بقوله هذا لله بزعمهم
وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشراء عبر عن الهتهم بالشركاء لانهم
جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى
المفعول اي الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا
من المتاجر والزروع والانعام وغيرها قوله ثم ان اراد والحج بيان لمعنى وصول ما عينوه
لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للاوثان اليه تعالى روي عن ابن عباس انه قال ان زكى
وما نصيب الالهة ولم نزك نصيبه تعالى تركوا نصيب الالهة لها وان بالعكس قالوا الا بد
للالهة من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم
يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اي الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها
وهي المساكين والاضياف وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله
تعالى ولم ينم نصيب الالهة بدلوا ذلك النماء الذي عينوه لله تعالى وجعلوه لالهتهم وينفقونه
على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اي يصل الى الجهة التي كانوا
يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل
من اخترع من عند نفسه ما لم يأمره الله تعالى به ولا سيما يكون مخترعه ان يشرك الى اليح
فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم بر جميع ذلك الجماد عليه فتح الله تعالى اي لا طريق المشركين
في انكارهم البعث والنعمة ثم ذكر من جراياتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل
ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت احد الى كلامهم قوله حكمهم هذا يعني قوله تعالى ما يحكمون
فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف والتقدير بئس الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كانه قيل
بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جرأة اخرى وهي ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم
فاطاعوهم في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف
فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل
تزيين ذلك الفعل القبيح قراءة العامة زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين
وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى
والتركيب وقراءة ابن عامر زين على بناء المفعول وبرفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله
ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة
صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة

قوله وربك الغني الخ لما بين جهالاتهم فيما يتعلق في الاحكام بعد بيان عقائدهم الزائغة فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة بقطع الطامعة رأيهم الفاسد فلا يلتفت اليه روحي

اما علو سنده فانه قرأ على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية
بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي وروي انه قرأ على عثمان نفسه رضي الله عنهم اجمعين
واما قدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار
احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا القدر من احواله
لئلا يتجاسر احد على رد قراءته ونسبته الى اللحن لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف
اليه فانا نعلم بالضرورة انه عليه الصلوة والسلام قرأ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركائهم برفع قتل واضافته الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقنا من
جبريل عليه السلام كما انزل عليه كذلك ثم ثبت بالتواتر انه عليه الصلوة والسلام قرأها هكذا
عند ائمته فقرأها الائمة كذلك خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها كما سمعها وقد
تواتر عنده انه عليه الصلوة والسلام قرأها هكذا وهكذا جميع وجوه القراءات السبعة فان
معتقد اهل الحق انها متواترة جملة وتفصيلا فكيف يجترئ المؤمن على ان يفضل القراءة التي
علم بالضرورة انها قراءة النبي عم ما اكثر ما في قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية لما
فيها من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الا انها قوية في الرواية عالية قال ابو علي الفارسي
الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمفعول المصدر قبيح قليل في الاستعمال لكنه قد جاء
في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش • فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده • ضمير
زججتها للكتيبة والزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل
والقلوص الشابة من النوق اي زججت الكتيبة برمح قصير زجا مثل زج ذلك الرجل القلوص
اضيف الفعل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك
ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم وذهب صاحب المفتاح الى تطبيق هذه القراءة
بقاعدة اهل العربية بان يحمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف
في الثانية والتقدير قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثاني بدل من الاول بناء على ان تخطئة
الثقات والفصحاء ابعد من ذلك قال صاحب الانتصاف طاعنا على صاحب الكشاف
لقد ركب المصنف في هذا الفصل عمياء وتاه في تيهاء وانا ابرأ الى الله وابرئ حملة كتابه و
حفظة كلامه عما رماهم به فانه تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم
حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا ولا سماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين
وجه غلطه بانه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله
عنه اليه حيث رسم شركائهم فيه بالياء وما يستدل بذلك على انه مجرور وتعين عنده نصب

قوله وهو ضعيف في العربية
اشارة الى ان الفصل
بالمفعول ليس بضعيف
في نفسه بل هو حسن و
يدل على حسنه ورود
القرآن عليه والطاعن
انما هو حسن التراكيب
بوقوعها في القرآن لا
انها حسن ما وقع فيه
بوقوعه عند غيره
سلمه

قوله زججتها
ضمير زججتها
للكتيبة تفسير
شارح سلمه

نصب اولادهم بالقياس اذ لا يضاف المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا قال ذلك قال المص
يريد به صاحب الكشاف وكان له مندوحة عن نصبه الى جره بالاضافة وابدال الشركاء
منه وكان ذلك مما ارتكب يعني ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي يسمج
في الشعر فضلا عن النثر فضلا عن الكلام المعجز وهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري ان ابن
عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه وكان الصواب بخلافه ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة
بنصب الاولاد والفصل بين المضاف والمضاف اليه بما نعلم ضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرأها على جبريل كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الائمة و
لم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤن بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها
ايضا كما سمعها وهذا معتقد اهل الحق في جميع الوجوه السبعة انها متواترة جملة وتفصيلا
عن افصح من نطق بالضاد فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري
ولا بقول امثاله ممن لحن ابن عامر ثم قال وقراءة ابن عامر هذه لا يخالف القياس النحوي
وذلك لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه وان كان عسيرا الا ان المصدر اذا اضيف
الى معموله فهو مقدر بان مع الفعل وبهذا التقدير يحل اضافته الى معموله وان كانت محضة لكنها
تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافته ليست محضة لذلك فالحاصل ان اتصاله
بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف
اليه بالظرف كما في قول الشاعر • لله در اليوم من لامها • يريد لله در من لامها اليوم • وقوله
• لانت معتاد في الهيجا مصابرة • يريد لانت معتاد مصابرة في الهيجا وهو الحرب وقوله
هما اخوا في الحرب من لا اخا له • اذا خاف يوما نبوة فدعاهما • يريد اخوا من لا اخا له في
الحرب وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلته كالفصل بالنداء في قوله • وفاق
كعب بجير منقذ لك من • تعجيل تهلكة والخلد في سقر • يريد وفاق بجير يا كعب • وقول
الآخر • اذا ما ابا حفص اتاك رأيتها • على شعر الناس يعلو قصيدها • يريد اذا ما اتاك
يا ابا حفص • وقد جاء الفصل بينهما بالنعت ايضا كقول معاوية • يخاطب به عمرو بن العاص
• نجوت وقد بل المرادي سيفه • ~~من ابن ابي شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابي طالب~~ طالب
فصل به بين ابي • من ابن ابي شيخ الاباطح طالب • يريد من ابن ابي طالب شيخ الاباطح
فشيخ الاباطح نعت لابي طالب فصل به بين ابي وبين طالب • وقول الآخر • ولئن حلفت
على يديك لاحلفن • بيمين اصدق من يمينك مقسم • يريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق
من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم وبالجملة اذا جاء

قوله وهذه الامثلة من الشواهد
ليست كلها من صاحب الانتصاف
وانما زاد بعضها الفاضل
الشارح لتوضيح المقام
كلامه سلمه

الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه فلا اقل من ان يجيز المصدر على عجزه لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بين يفصل بينه وبين المضاف اليه بما ليس اجنبيا عنه فكانه ذكران مع الفعل ثم قدم المفعول على الفاعل وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقدم المفعول على الفاعل نحو اعجبني ضربٌ عمرًا زيد فكذا في الاضافة ثم قال وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فصل بكلمة ما بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات الى قول من زعم انه لم يات في الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة عن التابعين عن الصحابة قوله بالوأد ونحرهم لالهتهم متعلق بقتل الاولاد والوأد دفن الابنة في القبر وهي حية يقال وأد ابنته يئدها وأدًا اذا دفنها في القبر وهي حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من لزوم تزويجها او من السبي واختلف في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فاطاعوهم في معصية الله يقول لهذا اضيفت اليهم كما في قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على انه ان ولد له عشر نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى وروي ان عبد المطلب كان رأى في المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى عند الكعبة فلما تموا عشرة وبلغوا مبلغ الرجال اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله والد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى تنظر فيه فانطلق به الى عرافة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم فقربوا الابل فقربت عشرا فخرجت على عبد الله فزاد عشرا عشرا فخرجت في العاشرة على عبد الله

الى

الى قرب مائة فخرج القدح على الابل فقالوا قد رضي ربك فقال لا والله حتى اضرب عليها مرات فضرب فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال عليه الصلوة والسلام انا ابن الذبيحين يريد اباه واسمعيل عليه الصلوة والسلام قوله وقرئ على البناء للمفعول الى قوله زُين لكثير من المشركين قتلُ اولادِهم شركاؤُهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم وهو جواب لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال اي يسبحه رجال وقول الشاعر ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع واللام في قوله لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذا اللام التي في قوله ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفا جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد من غير تبعية ولا عطف قلنا معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام للتعليل فان الشيطان يفعل التزيين لقصد الارداء والاهلاك فالتعليل فيه واضح بخلاف السدنة فانهم لا يزينون لهم ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل على التزيين بشيئين الارداء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام تخليط الامر وادخال الشبه فان الجمهور قرؤوا وليلبسوا بكسر الباء من باب ضرب فان لبس بفتح الباء بمعنى خلط وبكسرها لبس الثياب والضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل ويحتمل ان يكون الضمير المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين المدلول عليه بقوله زين وان يكون المرفوع للفريقين جميعا والمنصوب لمجموع القتل والتزيين على ان يجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة فالآية دليل على ان جميع ما يفعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوها على مشيئة الالجاء اي ولو شاء ربك ان يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبرا ثم انه تعالى ذكر من جملة التهم المبنية على ضعف عقولهم فقال وقالوا هذه انعام وهو معطوف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث قرأ الجمهور حِجْر بكسر الحاء وسكون الجيم على انه فعل بمعنى المفعول كالذبح بمعنى المذبوح فقوله وحرث حجر اي ممنوع من الحجر وهو المنع قوله يستوي فيه الواحد والكثير جواب عما يقال لم جيء بالصفة مفردة وقد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وتقرير الجواب انه مصدر في الاصل وان استعمل بمعنى المفعول وحق المصدر ان لا يثنى ولا يجمع قوله وحرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم قيل اصله حَرِجٌ بفتح الحاء وكسر الراء ثم خفف بنقل حركة الراء الى ما قبلها قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر اللازم عن الملزوم قوله لان ما قالوه

تقوّل عليه اي كذب يقال تقوّل اي كذب فان قولهم في حق ما عينوه لالهتهم من الحرث
والانعام هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء وكذا قولهم في حق البحائر و
السوائب والحوامي هذه انعام حرمت ظهورها وكذا عدم ذكرهم اسم الله عند ذبح ما يجوز
من الانعام مبني على ما زعموا من ان الله تعالى امرهم به فيكون قولهم ذلك افتراء محضا على الله
تعالى فيكون قوله افتراء مصدرا مؤكدا على غير لفظ الفعل كقولهم قعد القرفصاء وهو ضرب
من القعود وهو ان يجلس الانسان على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما
على ساقيه كما يحتبي بالثوب قوله والجار متعلق بقالوا الا بقوله افتراء لان المصدر المؤكد
لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لقوله افتراء قوله او على الحال اي او هو نصب
على الحال اي قالوا ذلك مفترين على الله فقوله افتراء مصدر واقع موقع الحال او هو منصوب
على المفعول له اي قالوا ذلك لاجل الافتراء على الله تعالى قوله وتانيث الخالصة مع انها
مرفوعة على انها خبر ما الموصولة ومسندة الى ضميرها حملا على المعنى لان كلمة ما عبارة عن
الاجنة ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وعبارة
عن شيء واحد قوله ولذلك اي ولكون ما في معنى الاجنة وافق عاصم في رواية ابي
بكر ابن عامر حيث قرا تكن بتاء التانيث لكونه مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى
ما الموصولة لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان الناقصة فوجب ان يكون
تكن مسندا الى الضمير الراجع الى ما فكان الظاهر ان يقراه بالياء حملا على لفظ ما الا انه قراه
بتاء التانيث حملا على المعنى قوله وخالفه هو وابن كثير في ميتة فان ابن عامر قرا وان
تكن ميتة بتانيث الفعل ورفع ميتة على انها اسم كان تم ان ابا بكر وان وافق ابن عامر
في تانيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه في ميتة حيث نصباه على انها خبر كان الناقصة
وقرا حفص عن عاصم وان تكن ميتة بتذكير الفعل حملا على لفظ ما ونصب ميتة على انها
خبر كان وقرا ابو بكر وابن عامر وان تكن بتانيث الفعل الا ان ابا بكر لما نصب ميتة على
انه خبر كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير ما وانثه حملا على معنى واما ابن عامر فانه لما
رفع ميتة على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع
على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تانيث الفعل المسند الى ظاهره قوله او التاء فيه للمبالغة
عطف على قوله وتانيث الخالصة للمعنى فان التاء قد تكون للمبالغة كتاء علامة وراوية
للنابغ في العلم والرواية وان كان خالصة مصدرا كالعافية كان من قبيل وقوع
المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة
او

وهو المفعول المطلق

اي هو افتراء واقعا عليه كازروني

وانما لم يجز ان يكون متعلقا بقالوا على هذين الاحتمالين لانه لما جاز تعلق الجار بما هو اقرب منه لا وجه لتعلقه بما هو كثير التقدم واما على الوجه الاول فلما لم يصح ان يتعلق بالافتراء جاز ان يتعلق بما هو بعيد وهو قالوا ولك ان تقول لما جاز على الاول ان يتعلق بالمحذوف الذي هو صفة للافتراء لا ضرورة داعية الى تعلقه بما هو بعيد وهو قالوا كازروني

او بناء على حذف المضاف اي ذو خلوص قوله لخفة عقلهم اشارة الى ان انتصاب
سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم صفة لسفها اي يقتلون للسفه الملابس بجهل ان الله
هو الرزاق ويجوز كونه منصوبا على الحال اي يقتلون ذوي سفه حقق الله تعالى خسران من
قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله تعالى لان كل واحد منهما نعمة عظيمة يتفرع عليه صلاح
امور الدين والدنيا فمن ضيعها ولم يعلم قدرها فقد خسر خسرانا مبينا قال المفسرون
نزلت الاية في ربيعة ومضر وبعض من العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات احياء
مخافة السبي والفقر والحمية من التزويج روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا
من الصحابة كان لا يزال مغتما بين يديه فقال عليه الصلوة والسلام له ما لك تكون محزونا
فقال يا رسول الله اني قد اذنبت في الجاهلية ذنبا فاخاف ان لا يغفر لي وان اسلمت
فقال عليه الصلوة والسلام له اخبرني عن ذنبك فقال يا رسول الله اني كنت من الذين
يقتلون بناتهم فولدت لي بنت فتشفعت الي امراتي ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت
وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخلت علي الحمية ولم يحتمل قلبي ان ازوجها او اتركها في
البيت بغير زوج فقلت للمراة اني اريد ان اذهب الى قبيلة كذا في زيارة اقربائي فابعثيها
معي فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلي واخذت علي المواثيق بان لا اخونها فذهبت بها
الى راس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية اني اريد ان القيها في البئر فالتزمتني و
جعلت تبكي وتقول يا ابي اي شيء تريد ان تفعل بي فرحمتها ثم نظرت في البئر فدخلت علي
الحمية ثم التزمتني وجعلت تقول يا ابي لا تضيع امانة امي فجعلت مرة انظر الى البئر وانظر اليها
وارحمها فغلبني الشيطان فاخذتها فالقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي في البئر يا ابي قتلتني
فمكثت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله تعالى عنهم اجمعين وقال لو امرت ان اعاقب احدا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك
بما فعلت ثم انه تعالى لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم والتنبيه على
جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا للعصاة من
عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذي انشا اي اظهر
ورفع وابدع والمعروش المحمول الذي يرفع عليه السقف من عرشت الكرم اذا جعلت
عليه دعائم وسقفا تعطف عليه القضبان وعرش البيت سقفه وافرد النخل والزرع
بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنان والمراد
بالزرع ههنا جميع ما يقتات به من الحبوب والاكل ما يؤكل من الثمر وقيل كل ما يؤكل فهو اكل

حتى يبالغ في حفظه ولده صونا من ان ياكل طعامه

كما افرد ذكر [illegible] بعد ذكر [illegible] تفضيلها

ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد ضمير اكله مع تعدد ما ذكر قبله يحتاج الى توجيه ووجه كونه راجعا
الى اقرب المذكور لقربه او اول المذكور لتقدمه او الى الجميع على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة
او على تاويل كل واحد منها كما في قوله كلوا من ثمره اى من ثمر كل واحد منها وهو اى اباحة قال
الامام في قوله تعالى معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات
كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضه لا يعرش بل يلقى على وجه الارض منبسطا
والثاني المعروشات العنب الذي يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطا على
وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه
فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل
والزرع ونحوهما من الاشجار والبقول والرابع المعروشات ما يحصل في البساتين
والعمرانات مما يغرسه الناس ويعرشونه وغير المعروشات ما انبته الله تعالى في البراري والجبال
وهو قول المص ما غرسه الناس وعرشوه قوله وان لم يدرك ولم ينع اشارة الى ان
فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه مثل اكل ثمر النخل بسرا او رطبا
وتمرا وقيل فائدته اباحة الاكل منه قبل اخراج حقه فانه تعالى اوجب اخراجه كان الظان
يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم في الخارج قوله الا الزكوة
المفروضة حمل الحق على الحق المالي سوى زكوة الخارج وهي العشر فيما سقي بالكلفة كما سقي
بالغرب او الدالية ذكر صاحب الكشاف ان المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين
يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر
بايتائها يوم الحصاد الخ جواب سؤال يرد على من قال المراد بالحق الزكوة المفروضة وتقرير
السؤال ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ايتاؤها ما لم يعلم قدر الخارج
ولا يعلم قدره وكيله الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك يوم
الحصاد وتقرير الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام بايتائها وعدم تاخيره عن وقت
الامكان وليبان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتنقية انما هو شرط لوجوب الاداء
قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط يعني ان الاسراف في التصدق التجاوز فيه عن الحد الشرعي
ومن تصدق بكل ماله ولم يبق لنفسه ولا لعياله منه شيئا فقد اسرف لقوله عليه الصلوة
ابدأ بنفسك ثم بمن تعول روي ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد
ولم يترك شيئا منه لاهله فكره الله تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين
قوله تعالى حمولة وفرشا منصوبان بالعطف على جنات والانعام الابل والبقر والغنم والحمولة
منها

منها ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه
ووبره فالفرش بمعنى المفروش نفسه او المفروش ما يقطع منه بشرط النسج وقيل الحمولة
الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار الدانية من الارض كالفصلان والحملان والعجا
جيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش وهي الارض المفروش عليها قوله كلوا ما احل لكم منه
يعني ان كلمة من تبعيضية والمراد ببعض ما رزق الله ما احله الله تعالى منه فان ما رزقه الله
تعالى يعم الحلال والحرام عندنا والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه الله وهو الحلال والمعتزلة
قالوا انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام والمراد بخطوات
بضم الطاء وفتحها وسكونها الطرق التي زينها الشيطان لاوليائه من تحليل المحرمات كالميتة
والدم وتحريم المحللات كالبحائر والسوائب قوله او مفعول كلوا ان كلوا مما رزقكم الله ثمانية
ازواج وما بينهما اعتراض قوله او حالا او هو مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية
ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش هو الذكر من هذا النوع والنعجة
الانثى منه والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه والعنز الانثى وهي الماعز قوله
وهو بدل يعني ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيء به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين
بدل من الثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشاء مقدرا او
قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب
اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون
جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وركب والجمهور على
تسكين همزة الضأن وقرئ بفتح همزته وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس
وحرس قوله وقرا ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع
ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعيل اخرى نحو خادم وخديم ويجمع
ايضا على معزى وبه قرا ابي امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول للمشركين انه تعالى
انشأ لكم ثمانية ازواج من هذه الاجناس الاربعة كل ذكر منها زوج للانثى وكل انثى منها زوج
للذكر فكان المجموع ثمانية ازواج فاي زوج من هذه الازواج الثمانية تحرمون وباي حجة تقولون
بحرمته قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامي فانه اذا انتج من صلب الفحل عشرة
ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة
والسائبة فاذا انتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب و
لا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة فجعل شيء يجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع

بها ويحرمون اولادها كيف كانت تارة فاذا ولدت النوق البحائر والسوائب فصيلا حيا ذكرا كان
او انثى حرموا الفصيل على النساء دون الرجال وان وضعت فصيلا ميتا ذكرا كان او انثى اشترك
الرجال والنساء في لحم ذلك الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في حق الاولاد فنزل الله هذه
الايات والمعنى انكم حرمتم اصنافا من النعم من عند انفسكم فانه تعالى خلق هذه الازواج الثمانية للاكل
والانتفاع بظهرها ولبنها فمن اين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فان كان
بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان كان بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث
وان كان باشتمال الرحم عليه وجب ان يحرم الكل على الكل فمن اين جاء هذا التفصيل والتوزيع
فبهتوا ولم يحيروا قال الامام هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الايات وهو عندي بعيد
جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة
والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حامية او نحو ذلك من الاعتبارات
كما انا اذا علمنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال ان ذلك الحيوان
ان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل
حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير
هذه الاية ثم قال والاقرب عندي فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون
شريعة شارع فكيف تحكمون ان هذا حلال وهذا حرام وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة و
الوصيلة والحام مخصوصة بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما
لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا
الحكم على التعيين **قوله** بل اكنتم يعني ان كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام
الاول الى ما هو اهم وادخل في انكار زعمهم وابطال مذهبهم فانهم لما انكروا النبوة رأسا لم يمكنهم
ان يقولوا اشهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج فتعين انهم انما حكموا بذلك افترا
على الله تعالى وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم قيل انه تعالى لما بين فساد طريق اهل الجاهلية
في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن فنزل قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي طعاما
محرما على آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل **قوله** عطف على ان مع ما في حيزه
اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يبق له ان يقرأ او دما مسفوحا
بالنصب عطفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى وهو ان يكون فانه يجوز النصب
و

نقل عن تمام الاسلام وثبت الاحكام جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد بلغنا انكم تحرمون اشياء مما كان آباؤنا يفعلون فقال لهم النبي عليه الصلوة والسلام انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم الخ منه

[illegible] منه

ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور ما فعلوه الا قليل منهم
والا قليلا وينصب على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم
والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءته كون
والمستثنى منه عين كما اشار اليه المص بقوله الا وجود ميتة او دما مسفوحا جامد
كالكبد والطحال فانهما دمان جامدان غير مسفوحين قال عليه الصلوة والسلام
احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال **قوله**
فان الخنزير او لحمه قذر يستقذر عنه الطبع لتعوده اكل النجاسة القذر بفتح الذال ضد
النظافة وبكسرها صفة مشبهة وفي الصحاح الرجس القذر والخبيث ضد الطيب
رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف
الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وجلده وسائر ما فيه كلها حرام فاذا اعاد
الضمير الى الخنزير افاد الكلام هذا المقصود الذي هو تحريم عينه وان اعاد الى لحمه لا يكون
في الكلام ما يتعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد
من الحيوان فان اكثر ما يقصد من الحيوان الماكول لحمه فالحل والحرمة يضاف اليه اصالة
والى غيره تبعا **قوله** عطف على لحم خنزير اي الا ان يكون الطعام فسقا عبر عما ذكر عليه
غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مبالغة في كونه متناولا فسقا **وقوله** اهل لغير الله به صفة موضحة
لفسقا اي الا ان يكون الطعام مهلا به لغير الله تعالى ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لاهل [illegible] فيه قوله اهل
قدمت العلة على الفعل المعلل وفصل بها بين حرف العطف وبين المعطوف الذي هو جملة
اهل لغير الله به فان هذه الجملة معطوفة على قوله يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير
الله به فسقا **قوله** والاية محكمة اي غير منسوخة فانها تدل على حكمين الاول حرمة هذه الامور
الاربعة التي هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله تعالى والثاني انه لا يحرم
على الآكل غير هذه الاربعة ولا شيء من هذين الحكمين بمنسوخ اما الحكم الاول فلان حرمة هذه
الامور قطعية باقية الى يوم القيمة واما الحكم الثاني فلانه وان كان بحسب الظاهر منسوخا
بناء على ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبتت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر
والربو الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية
ونحوها وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان حرمتها
ثبتت بنهيه عليه الصلوة والسلام عن اكلها الا انه ليس بمنسوخ حقيقة لان قوله تعالى لا اجد
للحال فيكون مدلول الآية انحصار المحرمات وقت نزول الاية فيما ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيها

ورود تحريم امور أُخر بعد نزولها سواء كان ما ورد من المحرّم من قبيل الكتاب او السنة فيكون ورود كل واحد منها رافعا للحل الاصلي فيما ورد فيه لا ناسخا ولا مُنهيا لحكم الآية السابقة التي نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عليه الصلوة والسلام عن كل ذوات الانياب والمخالب من السباع لا يكون منهيا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية بل يكون رافعا لاباحة ذوات الانياب والمخالب لحرمتها لها فلم يلزم ان يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظني كيف يكون ناسخا للقطعي او يستدل بنسخه لا على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد واعلم ان هذه السورة مكية فتبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا بان ما في سورة النحل انما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بيّن في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية وكذا في الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات في هذه الاربعة فان قيل هذا الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة لقوله تعالى في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضي ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوها مع انها محرمة بالآيات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الاشياء يكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات في تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا يبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكونها منسوخة ينافي ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه الاربع واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الآية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لان قوله تعالى في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس يدل على حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسا نجسا فهذا يقتضي ان يكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس محرما اكله فلا ينافي تلك الآية وكذا الاشياء التي

فان حاصل قولنا لا يحرم سوى الاربع هو ان ما عدا الاشياء الاربع محرمة فانها تحرمات أُخر تخصص له لا نسخ ويجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والاجماع
سلمه

آية المنخنقة وما بعدها لان جميعها داخل تحت الميتة محرمة بهذه الآية ولا ينافيها الآية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال في حقها انها رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الآية المحرمة للربوا ونحوها ايضا لان تلك الآية تخصص عموم هذه الآية كانه قيل الا الزاجرة محرما فيما اوحي الي من هذه الاربع وما عداها محللة الا ما ورد النص على تحريمه

قوله ولا على حل عطف على قوله على نسخ الكتاب وتفريع ثان على كون الآية محكمة غير دالة على انحصار المحرمات في الامور الاربعة وان جميع ما عدا تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع جواز ورود تحريم شيء آخر بعد تلك الغاية فانه لا يصح ان يستدل بالآية على حل ما عدا الامور الاربعة وانما يصح الاستدلال بها عليه ان لو كان انحصار المحرمات في تلك الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم في شيء آخر بعد تلك الغاية ولما لم يكن منافيا لجاز ان يحرم بعدها شيء آخر غير تلك الاربعة فلا يكون الآية دليلا على حل ما عدا تلك الاربعة الا مع الاستصحاب بان يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية ولم يرد ما يحرمه فيبقى على حله الاصلي والاستصحاب ثبوت الحكم في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول وهو حجة عند الشافعي لا عند علمائنا رحمهم الله تعالى ثم انه تعالى بيّن بقوله وعلى الذين هادوا حرّمنا كل ذي ظفر الآية انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربع وهي نوعان الاول ما ذكره بقوله كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما وذو الظفر كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير او لم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وقيل ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب وفي الكشاف ذو الظفر ما له اصبع من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال الامام حمل الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا الا على سبيل الاستعارة والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات لجوارح الصيد والاصطياد والبراثن آلات للسباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس قراءة الجمهور ظفر بضم الظاء والفاء وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف ظفر بضمتين قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم بمعنى

قوله فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ذهب الى ان فيه الى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وهذه الآية بما ورد عليهم بالنقص اجاب الفاضل وهو شافعي بما ذكر من التاويل وقد يجاب بانه هذا على تقدير التسليم من باب التخصيص وتخصيص عموم الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وذلك لان حاصل القول بانه لا محرم سوى هذه الاربعة هو ان ما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص له لا نسخ
سلمه الله

قوله ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب يعني لو لم يجعل الآية على التوقيت لدلت على اباحة غير هذه الاربعة ولما حملت عليه لم يصح الاستدلال بها عليها لجواز ان يحرم بعضها بمحرم من السنة او الاجماع لكن ما لم يوجد له محرم بقي على الاباحة الاصلية بحكم الاستصحاب فالاستثناء منقطع
سلمه

بدعوى الحصر الا مع الاستصحاب
سلمه

قال الاصمعي البراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن
صح

كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرّم ذلك البعض عليهم فعمّ التحريم
كل ذي ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند
اكثر العلماء كالزمخشري والامام الرازي قوله والاضافة لزيادة الربط يعني انه لو
قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الاضافة لكفى في افادة اصل المعنى
لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومها الا انه اضيف الشحوم الى ضميرها
لزيادة الربط والشروب جمع شرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكرش
لكل مجترّ بمنزلة المعدة للانسان قوله الا ان علقت بظهورهما فسره صاحب
الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون
الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي
الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المص تحتمل كلى التفسيرين قوله
او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما
اي والا الذي حملته الحوايا واشتمل على الامعاء فانه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله و
قيل هو في محل النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط
بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط بعظم محرما عليهم ويكون او بمعنى الواو لانه لو
جعلت لاحد الامرين لكانت الآية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس في الشرع
ان يحرّم واحد منهم من امور معينة كما جاز ايجاب احد الامور من غير تعيين ويخير ان
يبطل على المستثنى فينبغي ان يكون او بمعنى الواو ايضا لان المحلّل هو المجموع لا الواحد
المبهم ويخدش هذا الاحتمال ان عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون
الحوايا مستثنى من الشحوم مع انها ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهر
وما اختلط بالعظم ولعل المص انما لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك والعصعص بالضم
عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي
الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم
قدّم على عامله لان جزى يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم
او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال
الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار
عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم قوله او الوعد والوعيد اشارة الى
انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف في كلام احد منهما كذب فيستحيل
صدوره

اصل الذنب

صدوره عنه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف
الخلف في الوعد فانه نقيصة وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي
ومنجز موعدي قوله او ذو رحمة واسعة اي ويحتمل ان يكون المعنى فان كذبوك في الانذار
وايعاد العصاة واعتقدوا بان الله تعالى واسع الرحمة فلا يواخذ بالبغي فقل ربكم ذو رحمة
واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فلا يرد رحمته بأسه عليهم قوله ارادوا
بذلك انهم على الحق المشروع المرضي عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية
على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم
بها انه تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون في اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انا
اشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع منا شيء من
ذلك وهذا الذي حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة الا انه تعالى حكى ذلك
عنهم على سبيل الذم والتقبيح دلّ على ان اعتذارهم به باطل لا يريد من المكلف الا الايمان
والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشيئة عدم الاشراك والتحريم حتى يكون
محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى و
يقبح منهم هذا الكلام ويكون الآية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشيئة مع الرضا
وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم
بذلك كانهم قالوا لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضي به لتحقق منا ذلك العدم ولما لم
يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشأ ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا
مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع
الامرين المشيئة والرضا وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي
الرضا وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء
لكن اشركنا لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو الرضا به وان يحقق الشرط
الاخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض
بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه زعم باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق قوله
لقوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين تشبث لكون مدخول كلمة لو مشيئة الارتضاء وان
انتفاءها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضا فان المنتفي فيه هو المشيئة
فقط دون الرضا فان هدايته الجميع مرضية وان لم تتعلق بها المشيئة فقول المص مشيئة

ويلزم منه تكذيب النبي عم الى خلاف في دعوتهم ما هم عليه او تكذيب الله تعالى في قوله ان الله لا يرضى لعباده الكفر
سنه

ارتضا وان امكن حمله على ان المشية مجاز عن الرضا وكان هذا الحمل كافيا في غرض
الآية لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان المشية فيه ليست بمعنى الرضا قوله
ويؤيد ذلك اى يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه
التائيد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيبا للرسل عليهم الصلوة
والسلام وانما يكون تكذيبا لهم اذا كان معناه انا انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعا
مرضيا عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمنوه
ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله هلم شهداءكم الآية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم
هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله كذلك كذب صفة مصدر
محذوف اى كذب الذين من قبلهم الرسل تكذيبا مثل تكذيب قومك اياك المشار اليه بقوله
فان كذبوك قوله وعطف آباؤنا على الضمير في اشركنا من غير تاكيد للفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا الزائدة لتاكيد حرف العطف والمعطوف و
الكوفيون يجوزون العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد ولا فصل وقوله
حتى ذاقوا باسنا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم
خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام وكلمة من زائدة على التقديرين
والفاء في قوله فلله الحجة تقتضي سبق شيء يتفرع عليه هذا الكلام فقدره الزمخشري
شرطا محذوفا فيكون هذا جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم
عليه بمشية الله فلله الحجة البالغة عليكم وانتم محجوجون بها وهي ان شركم لو كان
بمشية الله لكان الاسلام وجميع ما صدر من العبد بمشية الله فلزمكم موالاة
المسلمين وموافقتهم فلم تخالفونهم وتعادونهم والمقصود ابطال زعمهم والزامهم
وان لم يكن الامر كما زعمتم فعليكم اتباع المسلمين ايضا لاقراركم بانه لا يقع شيء الا
بمشية الله فكيف تشركون به ما لا مشية له ولا اثر اصلا وقدره غير الزمخشري جملة
اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما زعمتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما
اصروا على ما هم عليه وتمسكوا فيه بمشية الله وقالوا الكل ما هو كائن فانما هو بمشية
الله وليس لنا وسعنا ان نأتي بفعل على خلاف ما شاء الله منا فهذا هو شبهتهم فيحاج
عليه فقال لهم شبهتكم داحضة بل الحجة البالغة لله عليكم من وجهين الاول انه
اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وابصارا ناظرة واقدركم على الخير
والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير والطاعة
وان

في قوله ان الله لم يحرم هذه ولم يامر بالشرك ولم يرض به

وهذا دليل على ان مرادهم التكذيب لا الاعتذار

الحجة البالغة هي التي تقطع عذر المحجوج وتزيل الشك عمن نظر فيها

قال الزجاج حجته البالغة تبيينه انه الواحد وارساله الانبياء بالحجج التي يعجز عنها المخلوقون اجمعون

وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الحصول بالضرورة
وكذا زوال الموانع معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم العجز عن الايمان والطاعة
دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني
انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله تعالى لكنا قد غلبنا الله عز وجل
واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه تعالى عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه
الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة
على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال فلو شاء لهديكم اجمعين الا انه لا يحملكم على
الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فقوله تعالى
فلو شاء لهديكم اجمعين بدل من قوله فلله الحجة البالغة على سبيل الكشف والبيان واحتج اهل
السنة بقوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين على ان الكل بمشية الله تعالى لان كلمة لو في اللغة
تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فيحتج
الائمة لنا على المعتزلة اعلم ان مشية الله تعالى وعلمه بما يكون من المشركين والعصاة لا يصلح
ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشية الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابع لما عليه
اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات واضافة
عمرهم في المعاصي والمنكرات علم تعالى ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشية الله تعالى
وارادته التابعة لعلمه بهم وبما تقتضيه طبايعهم الخبيثة فمشيته تعالى وعلمه الازلي ان لا توجبان
ما وقع من العبد بل هو مستند الى كسبه وسوء اختياره نعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا
قوله وهو اسم اى اسم فعل بمعنى احضروا وائتوا او شهداءكم مفعول به لان اسم الفعل يعمل
عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم لا ينصرف عند اهل الحجاز فيستوي فيه المذكر والمؤنث
والواحد والجمع يقال هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم
يلحقها الضماير كما يلحق مسماها وساير الافعال فيقال هلم هلما هلموا هلمي هلما هلممن وهي
عند البصريين مركبة من ها التنبيه ولم اصله المم امر من لم يلم اى قصد فلما ركبتا
حذفت الفها لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة حصلت بنقل حركة
الميم اليها لاجل الادغام وقيل مركبة من حرف التنبيه ولم وهو امر من لم الله شعثه اى
جمع ما تفرق من امره فمعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال فصار
هلم وقيل مركبة من هل التي للزجر ومن ام من الام بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الى
اللام فصار هلم وهي تستعمل متعدية بمعنى احضروا او لازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية

اخذها من اللمم بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم
أدْنُ وتقرّبْ واقبلْ قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امره باستحضار
شهدائهم الذين يشهدون ان الله تعالى حرم ما زعموه محرما ثم امره بان لا يشهد معهم
قلت امره باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود
لهم بانقطاع الشهداء انهم ليسوا على شيء لتساوي اقدام الشاهدين والمشهود لهم
في انهم لا يرجعون الى ما يصح التمسك به قوله ولذلك اي ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم
الذين قلدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنا من كان قيد الشهداء بالاضافة
اليهم ووصفهم الخ فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا
معهودة بكونهم شهداء لهم وانهم انما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء و
لذا ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون
معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها
موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له
وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لا بد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات
الموصول قبل ايرادها واجرائها عليه قوله فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة بيان
لوجه اطلاق الشهادة على التصديق والتسليم حاصله انه شبه التسليم بالشهادة من حيث
ان تسليم الشهادة موافقة للشاهد في شهادته فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم
الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية ثم انه تعالى
لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه بتفصيل ما حرمه على عباده فقال قل
تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الآية الا انه تعالى سلك في تفصيل المحرمات الى اسلوب لطيف
وهو انه نهى عن انفس بعض المحرمات وعدل في بيان حرمة بعضها الى الامر بضدها مبالغة
في النهي عن انفسها وتنبيها على وجوب اضدادها مثلا انه قال وبالوالدين احسانا وقال و
اوفوا الكيل والميزان وقال واذا قلتم فاعدلوا وقال وبعهد الله اوفوا فانه تعالى لم يكتف
بالنهي عن اساءة الوالدين بل امر بالاحسان اليهما وايجاب الاحسان اليهما يستلزم النهي
عن اساءتهما فالامر به بمنزلة اثبات حرمة الاساءة بالبينة فيكون ابلغ من التصريح
بحرمتها والنهي عنها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة الاساءة يدل ايضا على وجوب
الاحسان بخلاف النهي عن الاساءة فانه انما يدل على حرمة الاساءة فقط ولا يدل على وجوب
الاحسان لان النهي عن الشيء لا يستلزم ايجاب ضده لجواز ان يكون ضده جائز الثبوت والانتفاء
فلما

فلما امر بالاحسان اليهما علم حرمة الاساءة وعلم ايضا ان الاحسان اليهما واجب
البتة وليس جائز الطرفين وكذا الحال في قوله واوفوا الكيل وقوله فاعدلوا وقوله
وبعهد الله اوفوا روي عن كعب الاحبار انه قال هذه الآيات الثلاث مفتتح التورية بسم
الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث قوله عز
وجل تعالوا امر لجماعة المخاطبين بان يجيئوا ويحضروا مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم من التعالي الله فتعالى اي رفعه الله فارتفع والتعالي الارتفاع تقول منه
اذا امرت تعالَ يا رجل بفتح اللام وللمرأة تعالَيْ وللتثنية مطلقا اي سواء كانا
رجلين او امرأتين تعاليا وللنسوة تعالَيْن ولجماعة الرجال تعالوا وتعالَ من
الخاص الذي صار عاما بالغلبة فان اصله ان يأمر به من كان في مكان عال من هو اسفل منه
ان يصعد الى مكان هو فيه ويقبل اليه بذلك ثم اتسع فيه فاستعمل لمجرد طلب الاقبال سواء
كان بطريق التعلي او التسفل او غيرهما قوله يحتمل الخبرية اي يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي
والعائد محذوف اي اتل الذي حرمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلاث ويحتمل ان تكون
مصدرية اي اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى فلا بد ان يكون المصدر واقعا موقع المفعول
به بمعنى اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم وعلى التقديرين يكون قوله تعالى ما حرم ربكم في محل النصب
على انه مفعول اتل ويحتمل ان تكون استفهامية منصوبة المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير اتل
اي شيء حرم ربكم عليكم اتل معلقا عما بعده بالاستفهام على خلاف المشهور لان التعليق من
خصائص افعال القلوب قوله اي لا تشركوا به صح ان تجعل كلمة أن مفسرة لتقدم ما هو بمعنى
القول عليها لان التحريم لكونه عبارة عن تكلم ما يدل على الحرمة في معنى القول فيصح ان تكون لا تشركوا
مفسرا للتحريم المذكور بقوله ما حرم فح تكون كلمة لا ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها
طلبية حيث كان بعضها نهيا نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل وبعضها
امرا نحو احسنوا بالوالدين واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان تكون
كلمة أن ناصبة تكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل الانشائية عليها وايضا ان جعلت كلمة
ان مصدرية ولا نافية فالظاهر ان يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان لقوله ما حرم بدلا
منه فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما وهذا معنى باطل بيّن البطلان
يحتاج الى ارتكاب التكلفات التي سيذكرها المص بقوله ومن جعل أن ناصبة فمحلها النصب
بعليكم الخ وجعلها مفسرة يستغني عن تلك التكلفات لان تقدير الكلام يصير ح تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا والمعنى ذكر الكلام الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا

قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين
على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اي جعل مفسر القول ما حرم فلو
عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله لا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون مفسر القول ما حرم
كالمعطوف عليه ويلزم منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم
ان عطف الامر على ما جعل تفسير القول ما حرم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم مفسرا
للتحريم الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه الوهم احد بل التحريم
المستفاد من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فانه
قولك احسنوا بالوالدين في قوة قولك لا تسيئوا اليهما وكذا قولك اوفوا الكيل والميزان في
قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا الحال في نظائرهما الا انه عدل عن النهي عن
نفس المحرم الى الامر بضده لكون الامر دالا على معنى زائد على التحريم وهو وجوب
ضد المحرم قوله ومن جعل ان ناصبة الخ لما ورد على كونها ناصبة ان يقال ان ان
مع الفعل ح يكون في محل النصب على انه بدل من قوله ما حرم وهو باطل لاستلزامه ان
يكون ترك الاشراك محرما وهو باطل وان تكون الجمل الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة
على الكلام الخبري وهو قوله لا تشركوا لان كلمة لا نافية وليست بناهية وان
يكون الواجبات المأمور بها محرمة احتيج في تصحيح كونها ناصبة الى ارتكاب احد التكلفات
المذكورة الاول ان يتم الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم يبتدئ بقوله عليكم ان لا تشركوا
اي الزموا ترك الشرك فتكون الاوامر المعطوفة ح معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى
الزموا وفيه تكلف لان الظاهر ان كلمة على في الاية حرف جر متعلقة بحرم او اتل لا اسم
فعل مذكور للاغراء والثاني ان تكون ان مع ما في حيزها في محل النصب بدلا من قوله
ما حرم او من قوله عائده المحذوف اذ التقدير اتل ما حرمه ربكم وعلى كل واحد من هذين
التقديرين تكون كلمة لا مزيدة لئلا يفسد المعنى فانها قد تكون زائدة كما في قوله تعالى ما
منعك ان لا تسجد وقوله لئلا يعلم وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فتكون
عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمن
الخبر معنى الطلب وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضمين
ولا سيما ان جعل ان مع ما في حيزها بدلا من العائد المحذوف فانه لا تقرر في النحو من انه
لا يجوز حذف المبدل منه بمحذوف معنى وحكما لكونه في حكم الساقط وكون المعطوف
بالنسبة هو البدل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له احتياج اصلا والثالث ان تكون ان

اي جعل تفسير ما حرم كذا في نسخ ... هو غلط ... عاملا والمراد بالفعل المفسر ... انه لا يكسب توهم سعدي

اي تنهانا عن ... ويختار البصريون في مثله اعمال الفعل الثاني ويحذفون منصوب الاول منه

ان الناصبة مع ما في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم
لئلا تشركوا وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الحذف والرابع ان ان مع ما في حيزها في محل الرفع
على انها خبر مبتدا محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل تقدير الكلام المحرم ان لا تشركوا
يجب ان تجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى اشار اليه المص بقوله او المحرم ان تشركوا وفيه
ايضا تكلف قوله شيئا يحتمل المصدر بان يكون عبارة عن الاشراك اي اشراكا ما او
شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدرية لفعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين
اي واحسنوا بهما احسانا وكلمة من في قوله تعالى من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه
اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل هو الجوع قوله من اجل فقر
ومن خشية لقوله في سورة بني اسرائيل خشية املاق جمعا بين ما في السورتين وحملا لما
في هذه السورة على ما في تلك السورة بان قدر ههنا ما في هذه السورة والظاهر بينهما
فرقا بان الخطاب في هذه السورة للفقراء فان قوله من املاق يدل على ان موجب قتل
الاولاد هو الفقر الحاضر بالفعل وقوله نحن نرزقكم واياهم اعتراض بين المعطوف
والمعطوف عليه لنفي علية ما كانوا يقتلونهم لاجله بالبرهان اي ذلك بناء على ظن انه
وهو انكم ترزقون اولادكم وليس كذلك ولهذا قدم الضمير على الفعل اي نحن نرزقكم و
اياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق على فقر حاضر اخر ضمير الاولاد اي ليس رزقهم عليكم
بل نرزقكم ونرزقهم بخلاف ما في سورة بني اسرائيل فان هناك ذكر خشية املاق و
ذلك يدل على ان الخطاب فيها للاغنياء فانهم كانوا يئدون بناتهم مخافة الفقر فنهاهم
الله تعالى عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا
فقدم فيها ضمير الاولاد فقال نحن نرزقهم اي لا انتم فلا تخافوا الفقر بسببهم هذا الخطاب
انما يليق بالاغنياء لان الخشية تدل على توقع الفقر لا على حضوره فحمل احد الايتين
على الاخرى لا يخلو عن بعد قوله بدل منه يعني ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب
على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا
ظاهره وباطنه قوله منها حال من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله
وما بطن لدلالة الاول عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانوا يكرهون الزنا
علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا وقيل ما ظهر شرب
الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها و
باطنها ولا يخص بنوع منها قوله الا بالحق حال من فاعل تقتلوها في حال من الاحوال

الا حال كونكم ملتبسين بالجوع في قتلها قوله ذلكم وصاكم به تذييل او اعتراض بين المعطوف
والمعطوف عليه للتاكيد قوله هو جمع شدة قاله سيبويه وقال الجوهري لا يجمع فعلة على افعل
واما انعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم ثم قال واما قول من قال واحده
شد مثل كلب واكلب او شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس وليس بمسموع من العرب
قال قوله حتى يبلغ اشده اى قوته وهو ما بين ثماني عشرة الى ثلاثين وهو واحد جاء على
بناء الجمع مثل آنك وهو الاسرب قوله واوفوا الكيل اى اتموه ولا تنقصوا منه شيئا
وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اى اتممته واوفى الكيل اى اتمه ولم ينقص منه شيئا
وبالقسط حال من فاعل اوفوا اى اتموهما مقسطين اى ملتبسين بالقسط وهو العدل التام
لتسوية قدر المبيع والاجتناب عن الكذب والغدر والتغرير قوله واذا قلتم في حكومة و
نحوها يعني ليس المراد بالقول ما يتعلق باداء الشهادة كما ذهب اليه بعض المفسرين بل يتناول
جميع ما يتعلق بالقول كالدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
حكاية الحوادث وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم فانه يجب على القائل في جميع ذلك
ان يراعي سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب ولا ينقص عنه واذا امر بالمعروف او نهى عن
المنكر لا يزيد في الايذاء والايحاش بل يقتصر على ما يتم به المقصود ثم انه بين انه يجب على
القائل كائنا من كان ان يراعي سنن العدل مطلقا اى سواء كان المقول له والمقول عليه
ذا قرابة للقائل او اجنبيا منه لان مدار الكل اتباع الحق وطلب مرضاة الله لا يخلي
الحال ان يكون المقول له او المقول عليه قريبا للقائل واجنبيا عنه قوله وبعهد الله يجوز ان يكون
من باب اضافة المصدر الى فاعله اى بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا الى مفعوله
اى بما عاهدتم الله عليه والمص اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال يعني
ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية احكام الشرع قوله تذكرون حيث وقع في
القران يقرؤه حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص بتخفيف الذال والباقون بتشديدها
والاصل تتذكرون بتائين فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم التاء الثانية
في الذال قوله وقرأ حمزة والكسائي ان بكسر الهمزة على الاستئناف قوله فاتبعوه جملة
معطوفة على الجملة التي قبلها وهذه الجملة الاستئنافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه قوله
وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المقدر
اى وانه كقوله آخر دعواهم ان الحمد لله وقول الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك
كل من يحفى وينتعل والجملة في محل النصب بالعطف على قوله ما حرم اى تعالوا اتل ما حرم

قوله والميزان اى ووزن الميزان
منه

٨١٢

ما حرم وان الثاني ان هذا صراطي والمراد بالمتكلم النبي صلى الله عليه وسلم لان صراطه
صراط الله تعالى الذي هو دين الاسلام وقرأ الباقون بفتح الهمزة وتشديد النون
بتقدير اللام العلة اى ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا قوله فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله
فتتفرق حذفت منه احدى التائين قوله بكم مفعول به غير الصريح لتتفرق عدي
اليه الفعل بالباء اى فتفرقكم وتزيلكم قوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة
قوله ثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية
بثم مع ان الايتاء قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القران وايتاء
التورية لا شك انه متقدم على انزال القران وتقرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليست للتراخي
الزماني بل هي اما للتراخي في الاخبار او للتراخي في الرتبة فان الحرف الدال على كون
الجملة المعطوفة مرتبة على الجملة المعطوف عليها قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
على ما قبلها في الذكر فقط اى من غير ان يكون مضمون ما بعدها واقعا بعد مضمون ما قبلها في
الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين
فان ذكر مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني
في شيء من الآيتين ومن هذا القبيل عطف تفصيل الجمل على الجمل كما في قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الخ وقولك اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر
التفصيل بعد جري ذكر الاجمال وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان الاخبار
بايتاء التورية وانزال القران مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع الوحي واقتفاء
البرهان اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية
ويحتمل ان يكون كلمة ثم في الآية للتراخي في الرتبة للتفاوت العظيم بين ايتاء التورية
وانزال القران وبين تلك التوصية لاشتمالهما على تلك التوصية مع فوائد اخر لا تعد ولا
تحصى وعلم من تقرير الجواب ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على قوله آتينا
موسى الكتاب داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله آتينا موسى الكتاب حيث لم يقل
وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته كانه قيل ذلكم وصاكم
به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب وانزلنا
المبارك كما هو الحال الفاصلة ثم لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون
قوله وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه التوصية توصية قديمة وقعت

الفرق بين الاديان بالمخففة
وبين الطرق التابعة للاهوى
ان الاول دين الاسلام المستقيم
كاليهودية والنصرانية و
المجوسية ونحوها
اصلا

قوله ثم للتراخي في الاخبار
او التفاوت في الرتبة دفع لما
يقال كيف يصح عطف بثم والا
يتاء قبل التوصية لان التوصية في القران
المنزل بعد التورية بمدة
متطاولة لكن قوله كانه قيل
ذلكم وصاكم به قديما وحديثا
يدل على ان التوصية المذكورة
متقدمة على التوصية القرانية
لكون الخطاب لبني آدم و
من جملة التوصية القديمة ما
في التورية فالقول بان انزال
التورية اعلى حالا من التوصية
الواقعة ههنا لا يخفى سماجته
الا ان يجعل التوصية الحديثة
والقديمة على التوصية القرانية
الواقعة في مواضع ويجعل
الخطاب لهذه الامة فتأمل
والحق ان المراد بالتوصية
التوصية القرانية وان الخطاب
لهذه الامة كما هو الظاهر وثم
للتراخي في الاخبار
سنان

قوله وفيه
في تصحيح انزال التورية حديثة
على التوصية الحديثة الاحكام
بيبكون اشارة الا ان الاخبار عنه
اخر لا يخفى على من له الذوق
فانه

على التتابع والتوالي لم تنزل وقضى باكل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس
رضي الله عنهما ان هذه الآيات يعني من قوله قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله
لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شيء من الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذي
نفس كعب بيده ان هذه الايات مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم الى آخر الآيات الثلث وكعب رجل من حمير ادرك زمن النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يره واسلم في خلافة عمر رضي الله عنه وروى ابن مسعود رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا
ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية ان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله **قوله** تماما مفعول له
وجاز حذف اللام لكونه بمعنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل او مصدر
للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد اي اتممناه اتماما كقوله والله انبتكم من
الارض نباتا اي انباتا ولكونه بمعنى الاتمام تعلق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول
به غير صريح له والا فقوله تماما مصدر تم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول به **قوله** على
من احسن القيام به على ان يكون التعريف في قوله الذي احسن للجنس اي لاتمام النعمة
على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا
قوله او على الذي احسن تبليغه فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه الصلوة و
السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا وهو
التبليغ اي اتماما للكرامة والنعمة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي جميع ما
امر به **قوله** او تماما على ما احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم
والشرائع التي احسنها موسى واجاد معرفتها فمفعول احسنه ضمير موسى ومفعوله المحذوف
وهو العائد الى الموصول اي تماما على الذي احسنه موسى من العلوم والشرائع بمعنى
زيادة على علمه على وجه التتميم **قوله** لعل بني اسرائيل فانهم في حكم المذكور لكون موسى
عليه السلام مبعوثا اليهم وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف اي على
الذي هو احسن والذي مع صلته صفة لمحذوف هو الدين او الوجه الذي يكون عليه
الكتب اي آتيناه الكتاب حال كونه تماما على الدين الذي هو احسن او حال كونه تاما كاملا
كائنا على الوجه الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج
اليه في الدين او آتيناه الكتاب لاجل كونه تماما على الدين الذي هو احسن وتفصيلا

٨١٤

اي اتممناه اتماما وفصلناه تفصيلا **قوله** كراهة ان تقولوا الخ اختار كونه مفعولا له ولا
يخفى ان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك
القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف كلمة لا اي لئلا تقولوا والبصريون على حذف المضاف اي
كراهة ان تقولوا وهو خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انما انزل
الكتاب وهو التورية والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين
عما فيهما لا نعلم دراستهم وتلاوة كتابهم لانه ليس بلغتنا فانزل الله كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا
بعدم انزال الكتاب وبعثة الرسول اليهم **قوله** ولعل الاختصاص في انما للحصر والمعنى ما انزل
الكتاب الا على طائفتين مع انه قد انزل على اكثر من طائفتين ووجه الحصر ان البالغ المشهور
في ذلك الزمان لم يكن الا التورية والانجيل **قوله** وان كنا قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة
اسما هو ضمير الشان اشارة الى انه يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما جاز اعمال يكون مع حذف
نونها حيث قال تعالى لم يك زيد غائبا وقال عن دراستهم مع ان ضمير الجمع فيه يرجع الى طائفتين
بناء على ان كل طائفة جماعة **قوله** فقد جاءكم بينة جواب شرط مقدر اي ان كنتم تعتذرون
في بقائكم على الكفر والضلال بعدم انزال الكتاب عليكم وعدم قدرتكم على دراسة من قبلكم
فقد جاءكم حجة واضحة تعرفونها او ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب ستكونون
اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فقدر عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله
فقد جئنا خراسانا ثم انه تعالى لما وصف القرآن العظيم بانه كتاب عظيم الشان كثير النفع
يكون اتباعه سببا للرحمة وانه حجة واضحة وهدى رتب على هذا عظم كفر من كذب به وصدف
عنه ومنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال فمن جمع بينهما فقد بلغ في ظلم
نفسه الى اقصى مراتب الظلم **قوله** اي ما ينتظرون بعد تكذيبهم آيات الله ورسله اشارة
الى ان هل الاستفهامية بمعنى الانكار والنفي وان ينظرون بمعنى ينتظر فان النظر يستعمل بمعنى
الانكار والمعنى هو الانتظار والمعنى انهم لا يؤمنون بكل ما جئت به الا اذا جاءهم احد هذه
الامور الثلثة وهي مجيء الملائكة لقبض ارواحهم الخبيثة مع اللعن والسخط ومجيء امر ربك
بعذاب الآخرة ومجيء بعض آياته القاهرة كانه قيل اي انهم قد وافت عليهم الحجة وانزلت عليهم
الكتاب المبين فلم يؤمنوا فما ينتظرون الا هذه الامور **قوله** اي امره لما استحال الخ الاتيان
والذهاب والغيبة عليه تعالى قدر اتيانه باتيان بأسه وامره بالعذاب بقرينة قوله تعالى في
آية اخرى او يأتي امر ربك وجوز ان يكون المراد باتيانه تعالى اتيان كل آياته بقرينة قوله او يأتي
بعض آيات ربك **قوله** بجزيرة العرب هي ناحية من الارض يحيط بها بحر فارس وبحر سودا

كتاب للتعظيم … قوله اعرض او صدف بكلمة في بعض النسخ بالواو وفي بعضها بالواو وكذا قوله او اعرض في بعضها بالواو وفي بعضها بالفاء … الاول ان صدف بمعنى صرف ومنع من صدف عن الامر … لازم بمعنى اعرض … اخلا … لازما بمعنى اعرض ايضا فتقول … ناظر الى تفسير صدف …

ونهر دجلة وفرات روي عنه عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا
عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتي
بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان عن برهان ولا كذلك
الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة
بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لان الايمان المقبول هو الايمان
بالغيب وهو ما كان عن برهان قالت عائشة رضي الله عنها اذا خرجت اول الآيات
طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال ويوم منصوب بقوله لا ينفع
وقرئ مرفوعا على الابتداء وخبره لا ينفع والعائد محذوف اي لا ينفع نفسا ايمانها فيه قوله
لم تكن آمنت من قبل صفة نفسا فيكون الفاعل وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف
وهو نفسا وبين صفته وجاز ذلك لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذي هو
المفعول لاشتراكهما في العامل فعلى هذا يجوز ان يقال ضرب هندا غلامها التميمية قوله
وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وجه الاستدلال ان قوله تعالى او كسبت في ايمانها
خيرا لما عطف على قوله آمنت وقد مر انه صفة نفسا كان المعنى انه لا ينفع الايمان الحاصل يوم
يأتي بعض الآيات نفسا من النفوس التي لم تكن آمنت قبل اتيان ذلك البعض
او آمنت قبل اتيانه لكن لم يكتسب في ايمانه السابق خيرا وهذا صريح في ان الايمان
الواقع قبل اتيان بعض الآيات اذا كان عاريا عن العمل الصالح لا ينفع صاحبه كما لا ينفع
الايمان الحادث يوم ظهور بعض الآيات وقد ذهب اهل السنة الى ان ذلك الايمان
ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود في النار لان الايمان عندهم عبارة عن التصديق
بما علم بالضرورة انه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس العمل جزءا منه بل هو
من ثمراته ومقتضياته ومن صدق به فهو مؤمن وقد نطقت الاحاديث النبوية بان من
في قلبه مثقال ذرة من الايمان لا يبقى مخلدا في النار وان عذب بما ترك ما
وجب عليه من الاعمال والطاعات وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان عبارة عن
مجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده مع
انه اعتقد الحق واقر به فهو كافر فاسق عند الخوارج وفاسق خارج من الايمان غير
داخل في الكفر عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان فمن آمن قبل ظهور الآيات
ولم يكسب خيرا في ايمانه كان خارجا عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق لان
الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تمسكا بهذه الآية قوله والمعنى انه لمن اعتبر الا

> روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك دخل الجنة وهو صريح في ان مجرد الايمان نافع

الايمان المجرد عن العمل وقال انه ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا
الحكم وهو عدم نفع الايمان والعمل الصالح في ذلك الايمان بذلك اليوم اي يوم ظهور بعض آيات
الساعة ومعنى تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ان يجعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث
في ذلك اليوم والعمل الصالح الحادث فيه ولا يلزم من عدم نفع ما حدث في ذلك اليوم عدم نفع
الايمان السابق على ذلك اليوم وان كان مجردا عن العمل فلم تصلح الآية دليلا للمعتزلة فيما
ادعوا من عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل قوله وحمل الترديد على اشتراط
النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها عطف على قوله تخصيص هذا
الحكم والمراد بالترديد قوله تعالى لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا او باحد الامرين
الايمان وعمل الصالح في الايمان ومعنى اشتراط النفع باحدهما ان يتوقف نفع الايمان
على تحققه قبل ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل الصالح او مجردا عنه لا ان يتوقف نفعه
على وجود العمل قبل ذلك اليوم سواء وجد مقرونا بالايمان او وجد مجردا عنه ضرورة انه اذا
انتفى العمل الصالح في الايمان قوله خلت عنهما صفة نفسا وضمير عنهما راجع الى الامرين
وقوله ايمانها فاعل لا ينفع وتوضيح هذا المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام فنقول ان كلمة
او لاحد الامرين فاذا وقعت في سياق النفي يكون لنفي احد الامرين لا على التعيين
فيفيد عموم النفي للامرين جميعا لان نفي احد الامرين لا يكون الا بنفيهما جميعا مثلا اذا
قلت ما جاءني زيد او عمرو يفيد الكلام نفي المجيء عن كل واحد منهما وكذا قوله تعالى ولا
تطع منهم آثما او كفورا يفيد عموم النفي فيكون طاعة كل واحد من الآثم والكفور منهيا عنه
الا ان عموم النفي انما يستفاد من كلمة او الواقعة في سياق النفي اذا ذكرت خالية عن القرينة
الحالية او المقالية الدالة على انها لاحد النفيين واما اذا قامت قرينة دالة على كونها لاحد
النفيين فلا يكون كلمة او لنفي العموم كما ذهب اليه صاحب الكشاف في هذه الآية حيث جعل
قوله تعالى كسبت معطوفا على قوله آمنت وجعل كلمة او فيه لاحد النفيين وهما نفي تقديم
الايمان ونفي كسب الخير في الايمان وقال لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور الآيات نفسا
غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق
الآية كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت
في وقته ولم تكتسب خيرا في ايمانها فان كلامه هذا صريح في انه حمل كلمة او على عموم النفي
حيث جعل قوله تعالى لم تكن لنفي تقديم الايمان او لنفي كسب الخير في الايمان الذي قدمه ولم يحملها
على عموم النفي على معنى لا ينفع الايمان في ذلك اليوم للنفس التي لم تقدم الايمان ولا كسب الخير

في الايمان لئلا يكون ذكر كسب الخير لغوا لانه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير
في الايمان بالضرورة فلو حملت كلمة او على عموم النفي لكان قوله او كسبت في ايمانها خيرا تكرارا
خاليا عن الفائدة فلذلك حملها على نفي العموم وجعل الآية دليلا على ان الايمان المجرد عن العمل
لا ينفع لهو المص رد عليه فيما ذهب من التأويل بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد
الامرين واختار اولا ان يكون قوله تعالى كسبت معطوفا على آمنت وحمل كلمة او على عموم
النفي واجاب عما اجاب عن حديث اللغو بان ذلك انما يلزم اذا كان ظاهر ما يستفاد من اللفظ
وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة الترديد المذكور
على هذا المقصود انه لما حملت كلمة او على عموم النفي وكان المعنى لا ينفع الايمان نفسا خلت
عن الامرين جميعا قبل ذلك اليوم كأن انتفاؤهما جميعا مانعا من ان ينفع الايمان ومن المعلوم
ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فلزم ان يكون وجود احد الامرين شرطا لنفع الايمان
ضرورة ارتفاع المانع بوجود احدهما فصح ان يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين
كأنه قيل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع ايمان نفس خلت عن كل واحد من العمل الصالح
والايمان ولو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما بان آمنت ايمانا ،،
مجردا عن العمل نفعها ذلك الايمان ونجاها عن الخلود في النار وبهذا التأويل لا تكون الآية ،،
متمسكا للمعتزلة واختار ثانيا ان لا يكون قوله او كسبت معطوفا على آمنت بل يكون معطوفا
على قوله لم تكن حيث قال والعطف على لم تكن عطفا له على قوله وحمل الترديد اي والمعنى تخصيص
هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت على لم تكن وحمل الايمان في قوله في ايمانها على الايمان الحادث
في ذلك اليوم كأنه قيل لا ينفع ايمان نفس كسبت فيه خيرا في ذلك اليوم والمعنى لا ينفع الايمان
الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تكن آمنت قبل ذلك اليوم او كسبت في ايمانها الحادث خيرا بعطف
كسبت على لم تكن فليتأمل واجيب عن تمسك المعتزلة بالآية بوجه اخر وهو ان الآية من باب
اللف التقدير يوم لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت
فيه خيرا فتتوافق النصوص الشاهدة على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث
النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف ان الزمخشري
يروم ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوى في الآية بينهما
في عدم الانتفاع بما يستدرك بعد ظهور الآيات ولا يتم له ذلك فان هذا الكلام اشتمل على
ما يسمى في علم البلاغة باللف واصل الكلام يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن ،،
مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكتسب في ايمانها خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد الآن لتي

لشق الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر
ان ما يستفاد من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور
الآيات اكتساب الخير وان نفع الايمان المتقدم في السلامة من الخلود **قوله** في الهاوية
وهي من اسماء جهنم سميت بها لكونها ذات هوي لانها في الاصل بناء النسبة نحو راضية
بمعنى ذات رضى وكذا جهنم ذات هوي يسقط فيها المجرمون والعياذ بالله تعالى
يقال هوى يهوي هويا اذا اسقط **قوله** شيعا جمع شيعة يقال شاعه يشيعه
شياعا اي تبعه فان من غلبت عليه صفات النفس كالغضب والشهوة وحب
الجاه والمال ونحوها يجذبه كل صفة منها الى دين وعادة يجعلها اماما له ويتبع ما يجره اليه
قوله لست منهم في محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفي شيء متعلق بالاستقرار
الذي يتعلق به منهم اي لست مستقرا منهم في شيء من هدايتهم او دعوتهم الى الحق
او من السؤال عن احوالهم والحاصل ان كلمة من فيه اتصالية فاذا قلت مثلا لست
مني او لست منك تريد نفي الاتصال بينكما ولذا اذا قلت انت مني تريد اثبات الاتصال
بينكما وتعيين ما به الاتصال يستفاد من القرائن الخارجية فان المحق لكونه ضد المبطل
لا يتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الاباء والاهوية الباطلة
قوله اي عشر حسنات امثالها يعني ان لفظ امثالها ليس بمميز العشر بل هو صفة
لمميزه اقيمت مقام موصوفه ولو كان مميز عشر لقيل عشرة امثالها بالحاق التاء بالعشرة
لان الامثال جمع وهو مذكر وقد تقرر ان ثلثة الى عشرة اذا اضيفت الى مميز وهو مذكر
يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال الى عشرة رجال فلما قيل عشر امثالها بدون التاء
علم ان مميزه محذوف وهو حسنات **قوله** ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ،،
قضية للعدل فانه وان جاز ان يزاد عذاب العصاة على قدر عصيانهم وينقص ثواب
اهل الطاعة من حيث انه تعالى لا يجب عليه شيء ولا يتصور الظلم منه تعالى لان جميع ما صدر
منه حسن وصواب فانه يتصرف في ملكه كيف يشاء ولا غرض له لتحسين العقل وتقبيحه عنوانا
فان اثاب على الطاعة وضاعف ثوابها فانما هو بفضله وكرمه وان عاقب على المعصية
فبعدله ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء فان قيل كفر ساعة يوجب عذاب الابد على
نهاية التغليظ فما وجه المماثلة بين المعصية وعذابها في هذه الصورة اجيب بان
من مات على الكفر كان عازما مصمما على انه لو عاش ابدا لبقي على كفره وعلى ما هو عليه من
الاعتقاد الباطل فجرد الاثم بالمعصية وان كان لا يجازى عليه الا ان المكلف اذا صمم

فيكون منهم يريد او انت بريء منهم
من اتصالية كقوله عليه الصلوة والسلام انا
من دد ولا الدد مني اي لا
اتصال بيني وبين اهله
والدد اللعب ،،

روى ابو ذر رضي الله عنه
انه عليه الصلوة والسلام
الحسنة عشر او ازيد و
السيئة واحدة او اغفر
فالويل لمن غلب احاده
اعشاره وقال عليه
الصلوة والسلام اذا
هم عبدي بحسنة ،،
فاكتبوها وان لم يعملها
واذا عملها فعشر ،،
امثالها واذا هم بسيئة
فلا تكتبوها فان عملها فواحدة

عزمه عليها يعاقب به ولما كان عزم الكافر على الكفر مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف

المسلم المذنب فانه يكون على عزم الانتهاء عنه فلا جرم كان جزاؤه منقطعا **قوله** فضـ[ـلا]

للعدل توصيفه تع بالعدل لا يقتضي ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تع ظلما وقبيحا

فان كل ما اسند اليه تع من الافعال حسن وصواب يتصرف في ملكه كيف يشاء لا انه

تع لكمال قدرته واحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل الا ما له حكمة

وفائدة جليلة فلينظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه

ووضع كل شيء من اعضائه المختلفة في موضع يليق به فقوله قضية للعدل لا يدل على

انه مال الى الاعتزال يفهم من كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا

قوله قيما فيعل قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة

على انه صفة مشبهة من قام كسيد من ساد فلذلك كان ابلغ من القائم والمستقيم لكون

زنته دالة على الثبوت وزنتهما تدل على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ من

القيم باعتبار الصيغة لان صيغة استفعل حروفها تفيد ما لا تفيده المجردة والقيم

[بكسر] القاف وفتح الياء المخففة مصدر على فعل كالصغر والكبر والحول وصف به الدين

على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وكان قياسه قوما كالعوض والحول لان الاسماء

التي ليست بمشتقة من الفعل لا تعل لخفتها الا اذا كان على وزن فعل وهو ليس كذلك

الا انه اعل تبعا للفعل **قوله** ملة ابرهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين وان كانا

عبارتين عما شرعه الله تع لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به عاجلا الى اجل

ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان

للدين والملة من امللت الكتاب اي امليته وما شرعه الله تع لعباده يسمى ملة من حيث

انه يدون ويملى ويكتب ويتدارس ويسمى دينا باعتبار طاعة المؤمنين لمن شرعه وسنه

اي جعله لهم سنة اي سننا وطريقا **قوله** عبادتي كلها او قرباني او حجي قال الزجاج

النسك كل ما تقربت به الى الله تع الا انه غلب في العرف بالتقرب باراقة الدم وقال

ما انا نسكي اي حجي وقال ابن عباس رضي الله عنهما اي ذبيحتي يقال من فعل كذا فعليه نسك

اي دم يهريقه وجمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله تع فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك

الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام و

صفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل ما تقربت الى الله تع **قوله**

واموت عليه عطف على الصلة المتقدمة وقوله من الايمان والطاعة بيان لما الموصولة

بما

قوله بنقص الثواب اي

اصله دون فضله وزيادة

العقاب اي على المثل و

لقائل ان يقول اذا كان

الثواب فضلا من الله تع

فمن اين يكون تنقيصه

عدمه رأسا ظلما الا اذا

الطاعة مستوجبا

للعبد على الله الاثابة كما

هو مذهب المعتزلة و

ايضا زيادة العذاب

كيف يكون ظلما مع ان

المذنب ان تعذيب المطيع

وكذا تعذيب العاصي

بالزيادة على جرمه ليس

بظلم وقد يجاب بان

الواو في وهم لا يظلمون

للحال والمعنى والله تع

اعلم من جاء بالحسنة

فله عشر امثالها ومن

جاء بالسيئة فلا يجزى

الا مثلها فضلا وعدلا

والحال انه لو نقص الثواب

وزيد العقاب على المثل

لا يكونون مظلومين

فتأمل سنان

افندي

بما هو عليه في حيوته ومماته جعل الحيوة والممات مجازين عما حل فيهما من الايمان والطاعة

على طريق ذكر المحل وارادة الحال اذ لا معنى لان يأتي المكلف بنفس الحيوة والممات خالصا

لوجه الله تع لان شيئا منهما ليس لقدرة العبد واختياره مدخل فيه ليصح ان يقال انه

فعلهما خالصين لله تع فلذلك فسرهما بما يقارنهما ويكون فيهما من الايمان والطاعة

او طاعات الحيوة والخيرات المضافة الى الممات وجوز ان يراد بهما الحيوة والممات

انفسهما فمعنى حيوتي ومماتي لله انه هو يحييني وهو يميتني وانهما انما يحصلان بخلق الله تع

ذلك فيه **قوله** اجراء للوصل مجرى الوقف فان اجتماع الساكنين مغتفر حال الوقف فقراء

المدينة اجروا الوصل مجرى الوقف فاسكنوا الياء في الوصل ايضا والعجب انهم قرؤوا محياي

بفتح الياء واسكنوا ياء محياي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال يا فاطمة قومي الى اضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند اول قطرة

تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين

لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك و

لاهل بيتك خاصة ام للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة **قوله** خالصة لي يعني

قوله تع لله متعلق بمحذوف مرفوع على انه خبر ان ثم انه تع لما امر النبي صلى الله عليه وسلم

بان يجعل جميع ما صدر عنه من الطاعات خالصا لله تع اكد ذلك بقوله لا شريك له اي

لا شريك له في شيء من ذلك ولا اشراك به غيره في ذلك ثم انه تع لما امره عليه الصلوة

والسلام بان يخلص عبادته لله تع ولا يشرك به تع غيره فيها امره عليه الصلوة والسلام

بان يبكت المشركين ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعترافهم

بانه تع خالق كل ما في العالم العلوي والسفلي ومالكه وهل يقبل العقل ان يكون المخلوق

شريكا للخالق والمربوب شريكا للرب والعبد شريكا للمولى فقال قل اغير الله ابغي ربا

والهمزة في اغير الله للانكار وما بعده علة للانكار ودليل على استحالة ان يكون له تع شريك

في ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى عبادة الهتهم **وقوله تع** ولا تكسب كل نفس

الا عليها معطوف على الجملة الحالية قبلها اي والحال انه لا تكون جناية نفس الا عليها

لا على غيرها فلو جنيت بابتغاء الله تع ربا لكان وباله علي لا عليكم فلا ينفعني في ابتغاء

رب غير الله ما انتم عليه من ابتغاء ذلك وكونكم معذبين به لان تعذيبكم انما هو جزاء لكم

لا جزاء اثمي وكيف افعل ما اعاقب به غدا ولا تحمل كل نفس الا عقوبة نفسه ولا تحمل

عقوبة غيره كان الوليد بن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل اوزاركم فنزل قوله تع

ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا يؤخذ احد بذنب غيره والوزر فى الاصل بمعنى الثقل
ومنه قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك والمراد به ههنا الذنب كما فى
قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم شبه المناسبة عذاب الذنب بتحمل الحمل الثقيل
فاطلق عليها اسم الحمل واشتق منه يحملون فهو استعارة تبعية والمراد برجوع الكفرين
الى ربهم رجوعهم الى موضع لا حاكم فيه الا الله تعالى وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم
فيه تختلفون من الرشد والغي والمحق والمبطل والخلائف جمع خليفة كالوصايف جمع وصيفة
وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة منه لانه يخلفه وخطاب جعلكم اما للعامة البشر
والمعنى جعل بعضكم يخلف بعضا او جعلكم خلفاء نعمه فى ارضه تتصرفون فيها كما
تريدون او خطاب للمؤمنين خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين
فامته تخلف سائر الامم السالفة قوله تعالى ليبلوكم اى ليختبركم ويعاملكم معاملة المختبر
فيما آتاكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكرون نعمته وكيف يصنع الشريف بالوضيع
والحر بالعبد والغني بالفقير قوله انزلت على سورة الانعام جملة واحدة هذا مخالف
لقوله فى اول هذه السورة انها مكية غير ست ايات او ثلاث وهي قوله قل تعالوا الا انها اذا
نزلت فى موضعين كيف تكون منزلة جملة واحدة الا ان يقال الحكم بنزولها جملة واحدة
مبني على اقامة الاكثر مقام الكل او على ان ينزل اكثرها بمكة ثم تنزل مرة اخرى فى المدينة
جملة واحدة ولما كان ابتداء نزولها بمكة جعلت مكية ولما نزلت مرة اخرى جملة
واحدة صح ان يقال انها انزلت جملة واحدة والله تعالى اعلم تمت سورة الانعام بعون الله
الملك العلام وتم الانعام الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى
آله وصحبه اجمعين وقد وقع الفراغ من تسويد ما يتعلق بها من الفوائد فى اليوم الثالث
من شهر شوال من شهور سنة ثلث واربعين وتسعمائة على يد مؤلفه الفقير الى ربه
الغني القدير محمد ابن الشيخ مصلح الدين اصلح الله احوالهما فى الدارين جمعه من فوائد
العلماء الراسخين رجاء لخير دعاء من انتفع به من المؤمنين وشفاعتهم يوم الدين اللهم
اجعل سعيي فى جمعه وتدوينه خالصا لوجهك الكريم وانفعني وبارك لي فيه يا بر يا كريم
وتجاوز عما وقع فيه من السهو والزلل فاني لم آل جهدا ما فى وسعي الا انه ما تيسر الا ما
يسره الله تعالى لي والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين و
على آله واصحابه اجمعين